



**Facultad de Ciencias de la Comunicación
Departamento de Periodismo y Ciencias de la Comunicación
Doctorado en Comunicación y Periodismo**

**DECOLONIALIDAD EN LAS REDES VIRTUALES:
EL CASO DE AZKINTUWE.**

Investigación adscrita al proyecto FONDECYT N°1120904: “Medios de comunicación y poder: discursos de la Prensa y de sujetos adultos de la región de La Araucanía sobre justicia/injusticia en torno al Conflicto estado-nación y pueblo mapuche”.

Tesis doctoral presentada por
Claudio Andrés Maldonado Rivera.

Co-dirigida por

Dra. Teresa Velázquez (UAB)

Dr. Carlos del Valle (UFRO)

Barcelona, febrero de 2014.

*A mi hijo Salvador,
por ser-estando...*

"Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente. Una civilización que escoge cerrar los ojos ante sus problemas más cruciales es una civilización herida"
(Aime Cesaire, *Discurso sobre el colonialismo*)

"No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora"
(Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa*)

"Sentado en las rodillas de mi abuela oí las primeras historias de árboles y piedras que dialogan entre sí, con los animales y con la gente. Nada más, me decía, hay que aprender a interpretar sus signos y a percibir sus sonidos que suelen esconderse en el viento".
(Elicura Chihuailaf, *Sueño Azul*)

AGRADECIMIENTOS.

Todo trabajo es el resultado de procesos de socialización heterogéneos. Somos en la medida que nos reconocemos parte de redes integradas de solidaridad.

Indudablemente esta investigación se ha podido concretar gracias a los beneficios otorgados por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT), a través de su programa BECAS CHILE para estudios de doctorado en el extranjero. Mis más sinceros agradecimientos para esta institución.

Otro apoyo importante lo ha brindado el proyecto FONDECYT N°1120904. “Medios de comunicación y poder: discursos de la Prensa y de sujetos adultos de la región de La Araucanía sobre justicia/injusticia en torno al Conflicto estado-nación y pueblo mapuche”. Esta tesis se adscribe a este proyecto. Gracias por la confianza y los beneficios otorgados.

Destacar y agradecer los esfuerzos de aquellos que lograron construir vínculos institucionales entre la Universidad Austral de Chile, la Universidad de la Frontera y la Universidad Autónoma de Barcelona. El puente generado entre éstas facilitó enormemente mi ingreso al Doctorado en Comunicación y Periodismo de la UAB.

También agradecer las contribuciones y el compromiso que la Dra. Teresa Velázquez y el Dr. Carlos del Valle han demostrado en cada fase de este trabajo. Sus observaciones y aportes han sido fundamentales. La voz de ambos es parte de las múltiples voces que habitan este texto. Espero que el diálogo fructuoso que hemos sostenido permanezca en el tiempo.

Finalmente, agradecer a las personas que han estado de diversos modos contribuyendo en este largo proceso, familiares y amigos. De manera especial brindo mis agradecimientos a Carolina Inostroza. Su apoyo fue sustancial. Y por supuesto, a mi hijo, sujeto de todos mis actos, de todos mis anhelos, de mis esperanzas y luchas.

Y a todos los que están emplazados en mi memoria como sujetos partícipes de esta tesis y de mi vida, mis más sinceros agradecimientos.

ÍNDICE

RESUMEN.....	6
ABSTRACT.	7
INTRODUCCIÓN.	8

PRIMERA PARTE

MARCO EPISTEMOLÓGICO-TEÓRICO-CONCEPTUAL

CAPÍTULO 1: PENSAR DESDE LA OPCIÓN DECOLONIAL: FUNDAMENTOS

1.1. El sistema mundo moderno/colonial.....	20
1.2. Colonialidad y Diferencia colonial. Revisión y relación conceptual.	38
1.3. La destrucción ontológica del ser colonizado: la colonialidad de ser.	61
1.4. Crítica a la exclusión epistémica y fundamentos para un pensamiento otro.	73
1.5. La opción decolonial. Fundamentos y proyecciones.	83
1.6. Fronteras epistémicas: decolonialidad en el campo de la comunicación.....	92

CAPÍTULO 2: COLONIALIDAD DEL PODER GLOBAL

2.1. De la globalización como colonialidad del poder global.....	102
2.1.1. Más allá del tiempo lineal. El espacio subalterno.	117
2.1.2. Del Imperio al Imperialismo.....	120
2.1.3. Colonialidad del poder global como dispositivo heterárquico.	123
2.1.4. Colonialidad y Estado-nación.....	136
2.2. Comunicación y colonialidad del poder.....	150
2.2.1. Sociedad de la información y colonialidad.	151
2.2.2. Colonialidad: mediación, medios y discurso.	164

CAPÍTULO 3: CONFLICTO, DECOLONIALIDAD Y COMUNICACIÓN EN LA ERA DIGITAL

3.1. Conflicto y Diferencia colonial: La entrada de los "grupos subalternizados".	174
3.2. Proyectos decoloniales: delimitación conceptual.	197
3.3. Decolonialidad, comunicación y TICs.....	211
3.3.1. Habitar la sociedad red desde la opción decolonial.	215
3.3.2. Apropiación tecnológica y uso de TICs desde el plexo subalterno de la diferencia colonial.	228
3.3.3. De hipermedios e hipermediaciones.	235
3.3.3.1. Sobre hipermedios. Los objetos de la era digital.	237
3.3.3.2. Hipermediaciones: elementos reflexivos en torno a la decolonialidad en la red virtual.....	245

CAPÍTULO 4: NARRACIÓN, HIPERTEXTO Y COMUNICACIÓN DECOLONIAL.

4.1. Narrar emplazados desde la diferencia colonial subalterna.....	252
4.2. Hipertextos. Posibilidades productivas.....	259
4.2.1. Hipertexto y virtualidad.....	260
4.2.2. Hipertexto, rizoma y no linealidad.....	263
4.2.3. Hipertexto e Intertextualidad.....	265
4.2.4. Hipertexto y lenguajes múltiples.....	266
4.2.5. Hipertexto y lector.....	268
4.3. Comunicación decolonial y era digital.....	270
4.3.1. Comunicación alternativa, ¿fuente de la comunicación decolonial?	272
4.3.2. Heteronomía en la comunicación decolonial.....	280
4.3.3. Comunicación decolonial, "emergencia indígena" y "Buen Vivir".....	282
4.2.4. Comunicación decolonial en la producción de un nuevo archivo mnémico.....	296

SEGUNDA PARTE

MARCO DE ANTECEDENTES

CAPÍTULO 5: COMPRENDER EL CONFLICTO ESTADO-NACIÓN/PUEBLO MAPUCHE Y SITUAR EL LUGAR DE LA DISCURSIVIDAD INTERCULTURAL MAPUCHE.

5.1. Antecedentes del Pueblo Mapuche.....	308
5.1.1. El <i>Mapuzungun</i>	313
5.1.2. La importancia de la <i>Ñuke Mapu</i>	315
5.1.3. Organización social.....	317
5.1.4. Los Mapuches según las estadísticas.....	320
5.2. Antecedentes de un conflicto.....	326
5.2.1. Conquista, resistencia y negociaciones.....	328
5.2.2. La independencia de la elite nacional y la ocupación del territorio mapuche.....	331
5.2.3. Desarrollo y exclusión.....	339
5.2.4. Reforma Agraria y territorio mapuche.....	340
5.2.5. Dictadura militar. La nueva tragedia del mapuche.....	346
5.2.6. ¿Retorno a la democracia? ¿Nuevo trato al mapuche?.....	350
5.2.7. El movimiento mapuche actual. El proyecto autonomista.....	355
5.2.8. La criminalización/judicialización del movimiento y la protesta mapuche.....	364
5.3. Comunicación en contextos de "conflicto intercultural". El caso del discurso público mapuche.....	369
5.3.1. Lo intercultural y mediático del DPM.....	371
5.3.1.1. Respecto a lo intercultural.....	372

5.3.1.2. Respecto a su mediatización.....	375
5.3.2. Lo identitario y lo político en el DPM.....	377
5.3.3. Tipos y clases del DPM.....	382
5.3.4. Del DPM a la Narrativa Hipertextual Mapuche.....	385

TERCERA PARTE

MARCO ANALÍTICO INTERPRETATIVO

CAPÍTULO 6: ANÁLISIS. EL CASO DE AZKINTUWE

6.1. Criterios de selección y delimitación del objeto de estudio.	399
6.2. Breve reseña de Azkintuwe.	400
6.3. Modelo de análisis discursivo: Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD)	402
6.4. Análisis del corpus noticioso de Azkintuwe.	406
6.4.1. Análisis Crítico y Complejo del Discurso en Azkintuwe.....	406
6.4.2. Síntesis de resultados por nivel de análisis.....	555
6.5. Atribución de sentido. Nivel interpretativo.	568
6.5.1. La colonialidad como factualidad: reconocer el control y la clasificación.	569
6.5.2. La decolonialidad como factualidad: acontecimiento por oposición y prácticas por la liberación.	574
6.5.3. Decolonialidad/Colonialidad en el nivel discursivo: roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universos simbólicos.....	579
6.5.4. Estados y Transformaciones: Decolonialidad en el nivel narrativo.	583
6.5.5. Decolonialidad/Colonialidad. Una lectura lógico-semántica del conflicto.	591
6.5.6. Comprender la Decolonialidad desde la complejidad tetralémica.	598
7. CONCLUSIONES.....	604
7.1. Alcances epistemológicos-teóricos-conceptuales.	604
7.2. Reflexiones en torno al fenómeno en estudio.....	607
7.3. Del conflicto a la decolonialidad como horizonte.....	611
7.4. Esquema de síntesis y aperturas reflexivas.	613
7.5. La decolonización/resignificación de la justicia/injusticia en Azkintuwe.	616
8. BIBLIOGRAFÍA.	619
9. ANEXOS.....	649

RESUMEN.

La presente investigación doctoral aborda los actuales procesos tecnocomunicativos e hipermediáticos que se desprenden de las prácticas efectuadas por los sujetos subalternizados por la colonialidad del poder, del saber y del ser.

Asumiendo la inflexión decolonial como sustrato ético-epistémico, esta investigación configura un recorrido teórico-conceptual en el cual se propone una re-lectura de la modernidad, ya no como hito eurocentrado, sino en relación a su capacidad expansiva a nivel de control territorial y de subjetividades. Entendemos que la modernidad es indisociable de la colonialidad como sistema mundial de clasificación racial y social de los sujetos.

La modernidad/colonialidad es el eje central para entender las dinámicas de explotación, dominación y control que se inauguran con la llegada de los conquistadores-colonizadores hace ya más de cinco siglos a lo que actualmente denominamos América Latina, y que hoy persisten en innovadoras formas de ejercer la colonialidad para el control de las otredades. Pero a la vez la modernidad/colonialidad requiere ser pensada validando los locus de enunciación de quienes se emplazan en los márgenes del sistema mundo moderno-colonial, buscando transformar el orden instituido por medio de prácticas de liberación, denominadas en esta investigación como prácticas y/o proyectos decoloniales.

El fenómeno de estudio responde a este segundo eje. Interesa comprender el sentido de las prácticas decoloniales en el marco del conflicto entre el Estado-nación chileno y el Pueblo Mapuche, focalizando la investigación en la producción informativa presente en las redes digitales, siendo Azkintuwe -periódico del País Mapuche- el caso a analizar. Para ello se ha vinculado la reflexión epistémica con el Análisis Crítico y Complejo del Discurso, aplicando sus cinco niveles de análisis a un corpus de textos noticiosos presentes en el archivo digital de Azkintuwe.

Los veintisiete textos que componen el corpus de análisis presentan como tematización las sentencias aplicadas a personas mapuches en el marco de dicho conflicto. En base a ello, se propone situar la decolonialidad como sistema de significación para repensar la justicia/injusticia aplicada en dichos procedimientos legales. Los resultados obtenidos han permitido reflexionar sobre la implicancia de la decolonialidad como eje necesario para configurar un nuevo sistema de relaciones interculturales, de modo de pasar del control y la exclusión para situarnos en el diálogo, la reciprocidad y la aceptación de la diferencia, para así habitar otros mundos posibles.

ABSTRACT.

This doctoral research studies the actual techno communications and hipermediatics processes which come from the practices done by subalternized subjects due to power, knowledge and being coloniality.

Knowing the decolonial inflection as an ethical-epistemic substratum, this research leads a theoretical-conceptual tour which suggests a re-read of modernity, this time not as a milestone, but related to its expansive ability that can control territory and subjectivity. It is known that modernity is inseparable from coloniality as a global system of racial and social classification of individuals.

Modernity/coloniality is the focal point to understand the dynamics of exploitation, domination and control which appeared when conquerors/colonizers arrived, more than five centuries ago, to the place nowadays called Latin America, even now, they insist with innovative ways to practice coloniality with the aim of controlling the otherness. At the same time, modernity/coloniality needs to be thought taking into account the enunciation locus of those located in the modern-colonial system edges, looking for transforming the order addressed by the liberation practices, named along this research as decolonial practices and/or projects.

This research will study this second view. It is very important to understand the sense of decolonial practices according to the fight between Chilean Nation-state and Mapuche people, putting an emphasis on the information process founded in the social networks, it is Azkintuwe, Mapuche newspaper, the one will be analyzed. It has been linked the epistemic reflection with the critical and complex analysis of the discourse, applying its five levels analysis in a corpus of news texts which belong to the digital format of Azkintuwe.

Twenty seven texts are the analysis corpus and all of them express as main topic the sentences done to Mapuche people referred to that fight. According to this, decoloniality is established as a system of significance to rethink justice/injustice in legal procedures. The results have allowed reflecting about the implication of decoloniality as focal point needed to configure a new intercultural relation system, therefore, going through control and exclusion to be placed in dialogue, reciprocity and acceptance of difference, thus, it would be allowed to live another possible worlds.

INTRODUCCIÓN.

Habitar la región de la Araucanía¹ es estar emplazado en una frontera innegable. Chile y el *Gulu Mapu*² se cruzan y enfrentan en un mismo territorio. Quienes transitamos por esta compleja estructura histórica, política y cultural nos asumimos intérpretes de relatos heterogéneos, contruidos desde la diferencia, el dolor y la esperanza.

Esta investigación surge desde el reconocimiento de tal espacio, asumiendo la frontera como locus de enunciación y, por tanto, haciéndose parte de dicha frontera. Es a partir de las coordenadas que estructuran este complejo espacio de interrelaciones que se reconocen los márgenes y centros de la cultura. Es desde la frontera que la voz de los condenados de la tierra, recordando a Fanon (2001), pretende ser validada, para así transitar en la multiplicidad de relatos, convirtiendo la frontera en el lugar de la diferencia y no más el de la exclusión.

El contexto de referencia de esta investigación es la histórica relación de conflicto entre el Estado-nación chileno y el Pueblo Mapuche, dimensión que marca el actual sistema de relaciones entre grupos que se perciben diferentes y se proyectan en la diferencia.

Ante lo anterior, es lícito cuestionarse: ¿es la diferencia factor de conflicto?, ¿el conflicto se funda en la diferencia? o ¿el conflicto es la negación de la diferencia?. Pero si pensáramos en función de un nuevo sistema de relaciones (inter)culturales podríamos cuestionarnos ¿qué proyecciones brinda el conflicto para asegurar en el mañana el respeto y valoración de la diferencia?. Tal vez reconocerse en el conflicto y la diferencia sirva hoy para decolonizar el mañana, pues el hoy persiste en una relación de carácter colonial.

¹ Quien escribe estas líneas ha habitado toda su vida en Temuco, capital de la región de la Araucanía, Chile. Dato biográfico que dentro de una investigación puede ser un exceso, pero dado el posicionamiento epistémico de esta investigación adquiere relevancia sustancial. Es desde la experiencia vivida en un espacio geopolítico y cultural como éste que el sujeto se constituye lector de acontecimientos complejos a nivel histórico, cultural y discursivo. La realidad experiencial entre mapuches y chilenos, muchas veces antagónica y otras veces solidaria, hacen del sujeto de esta región un ser emplazado en la frontera.

² Término en *mapuzungun* que refiere al vasto territorio mapuche que actualmente es parte de la delimitación geopolítica de Chile.

Como premisa, se sostiene que la presencia, estudio y validación de los discursos generados en contextos de conflicto cultural por parte de los sujetos históricamente excluidos, negados y subalternizados, son fundamentales para re-pensarnos, re-habitarnos, re-construirnos, en definitiva, para decolonizarnos, entendiendo que somos parte de un mundo que persiste en la dominación y explotación como mecanismos de (re)producción de la estructura colonial de poder inserta hace más de cinco siglos en nuestras sociedades latinoamericanas, y que en el caso de Chile se torna evidente.

Desde la perspectiva de esta investigación, se asume que existen cuerpos colectivos que son capaces de desmarcarse de los límites aglutinadores del pensamiento único como normas de saber/verdad/poder instalados por la institucionalidad, lo que conlleva a reconocer prácticas de resistencia que entran en un juego de fragmentación y desbordamiento de la agenda reguladora de la hegemonía. Esto abre una multiplicidad de agendas investigativas, las que deben poner en tensión la cartografía del poder económico y cultural confeccionado por el capitalismo y sus redes transnacionales de información-mercancía y el rol punitivo que históricamente ha cumplido el Estado-nación; y, a su vez, visibilizar las acciones de resistencia que actúan como máquinas que tensionan la estabilidad del orden impuesto.

Los grupos localizados en una esfera demarcada por su diferencia en relación a la legitimidad de los grupos culturales hegemónicos adscritos al ideario de la modernidad y el capitalismo, son reducidos en este contexto “[...] a convertirse en una representación de la diferencia que la haga comercializable, es decir, sometida a los maquillajes que refuerzan su exotividad y a las hibridaciones que neutralicen sus rasgos más conflictivos” (Martín-Barbero, 2005:35).

A modo de contrarrestar lo señalado por Martín-Barbero, este estudio aboga por aquellas narrativas que hablan desde un locus de enunciación que busca desmarcarse de la tradición discursiva que ha conformado al otro-mapuche como una alteridad radical o como mero objeto-mercancía. El centro de esta investigación son las

narrativas de la diferencia producidas por los sujetos de la diferencia colonial subalternizada, en tanto prácticas decoloniales, las cuales transitan hoy por las redes de hipermediación de la era digital. El foco de estudio es el fenómeno cultural y comunicativo que se genera en las redes digitales de Internet a propósito del Conflicto Estado-nación chileno y Pueblo Mapuche, buscando comprender las lógicas de sentido que se construyen en los discursos informativos del periódico digital Azkintuwe, Periódico del País Mapuche desde la perspectiva del pensamiento decolonial.

En función de lo anterior, esta tesis doctoral se propone cumplir los siguientes objetivos de investigación:

- Objetivo general:
 - Comprender el discurso informativo producido por el periódico Azkintuwe (archivo digital) en torno al “conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche” desde la perspectiva del pensamiento decolonial.

- Objetivos específicos:
 - Desarrollar un marco teórico que desde la inflexión y/o giro decolonial problematice la actual complejidad cultural y comunicacional desatada por la globalización y las tecnologías digitales en el contexto de relaciones culturales en “conflicto”.
 - Identificar los elementos discursivos, factuales y de la significación sobre la justicia/injusticia en torno al “conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche” en los textos informativos producidos por Azkintuwe.
 - Interpretar los resultados de los análisis a partir de las categorías teórico-conceptuales que fundamentan el pensamiento decolonial.

Para el logro de tales objetivos este escrito asume y expresa un compromiso que busca desmontar la *Hybris del Punto Cero* propuesta por Castro-Gómez (2005a)³. A lo largo del trabajo el sujeto de la investigación asume su corropolítica en el acto de decir, reconociendo su propia subjetividad y legitimando una geopolítica del conocimiento cuyo fin es validar la voz de los excluidos, de los habitantes que la modernidad/colonialidad ha desplazado hacia el abismo del no-ser, configurando una alteridad que le es constitutiva para auto-validarse como el único horizonte de posibilidad de ser. Es el momento de pensar mundos y seres de otro modo, es momento de decolonizarnos sistémicamente, es momento de comunicarnos en la diferencia.

Durante largo tiempo la tradición académica se ha centrado en pensar al "otro" desde los marcos de representación construidos por los discursos de autoridad. El "otro" ha sido objeto permanente de un "nosotros" hegemónico. Frente a ello, es urgente desplazarse hacia nuevas e innovadoras formas de pensar la diferencia. Debemos ser capaces de concebir la diferencia como dimensión sustancial de los procesos de identificación y traspasar la barrera del decir hegemónico sobre el "otro" para comenzar a entender, en una ardua tarea de desmarques identitarios, culturales y epistémicos, el decir de la propia diferencia.

Desde esta perspectiva, se torna necesario focalizar la investigación desde un(os) paradigma(s) de oposición/transformación de los códigos instalados como saber/verdad sobre la otredad, abogando por la comprensión de lo cultural y las subjetividades de la alteridad desde el reconocimiento de su diferencia, de su posicionamiento conflictivo con la sociedad mayoritaria y validando los saberes que desde el espacio local se configuran, dispuestos actualmente en los canales por donde transitan los flujos simbólicos multicentrados otorgados por las tecnologías digitales de la información y la comunicación conectadas a Internet. Es por tanto, hacerse cargo de

³ Con este concepto, Castro-Gómez critica la posición de absoluta objetividad que la episteme moderna logró implementar como el único camino posible de acceso al conocimiento. El sujeto como deidad - control absoluto de lo observable- y descontaminado del fenómeno - principio de objetividad-han restado importancia a los procesos subjetivos que entran en juego en el plano de la investigación. Siempre hay un sujeto posicionado desde un locus no neutral, no objetivo, no absoluto.

la complejidad cultural y comunicativa que posibilita el universo digital y sus redes de difusión desterritorializadas, situando el trabajo intelectual en función de la proliferación de representaciones que orbitan tanto desde la hegemonía cultural hacia la otredad, como en aquellos discursos alternos al poder insertos en los sitios virtuales, productores de una “semiosis social” (Verón, 1998) que emerge desde los espacios periféricos/marginalizados/localizados, pero que actualmente se emplazan en canales de comunicación multimediáticos.

Es necesario establecer que este empalzar de los grupos subalternizados en las redes de difusión del espacio virtual/global, en medida alguna se asume en función de la supuesta democratización que promovería la arquitectura de la aldea global, ni tampoco dentro de los tecnoutpismos que han tenido cabida en la retórica epistémica referida a las tecnologías de lo virtual. Por el contrario, es atender a los conflictos que en el presente ponen en tela de juicio el armonioso proyecto modernizador de Occidente desde la perspectiva de los grupos culturales que históricamente han sido marginados de la narrativa oficial de Occidente, el Capitalismo y la Modernidad, conformando un estado de resistencia, antagonismo y proyección autónoma que irrumpe con las “mecánicas de la constitución del Otro” (Spivak, 2003:338).

Por tanto, el interés de esta investigación estará en poder configurar un sistema teórico y metodológico que permita comprender los rasgos que definen aquellos discursos de los grupos (etno)culturales subalternos en el contexto de la apropiación de las tecnologías digitales y su emplazamiento discursivo en los espacios de información y comunicación virtual que otorga Internet, concebidas como estrategias de inserción de formas de subjetividad que buscan posicionar modos de comunicar divergentes, alternativos, disruptivos a los discursos de la élites simbólicas que operan como dispositivos de colonialidad. Son formas de comunicar que en base a la perspectiva epistémica de esta investigación serán tratadas como prácticas comunicativas decoloniales.

El estudio que se ha desarrollado en esta tesis doctoral se vincula directamente con la interrogante formulada por la pensadora postcolonial Spivack (2003) al plantearse

¿Puede hablar el subalterno?. Una respuesta inmediata es ¡claro que el subalterno puede hablar!, pero en qué medida su decir se valida, se legitima, se concibe como aporte para el diseño de nuevos mundos de interrelación contruidos sobre la base de la diferencia. Epistémicamente una respuesta a este cuestionamiento conlleva no tan sólo enfrentar la tradición académica y los discursos de autoridad que construyen al "otro", es perentorio indagar y construir sistemas de pensamiento acordes a una agenda de investigación cuya finalidad sea revertir la tendencia declarada y, a la vez, pasar del "otros" como exterioridad a un "nosotros" como totalidad diferenciada e interrelacionada.

Una opción que se ha ido formulando desde Latinoamérica es el giro descolonial, pensamiento decolonial y/o inflexión decolonial, el cual es parte de una larga y enriquecedora tradición de pensamiento crítico formulado desde este lado del orbe y cuyo propósito ha sido pensar las relaciones de dominación y liberación desde el despliegue de fuerzas de los sujetos víctimas del ejercicio del poder, asumiendo el conocimiento formulado como táctica de lucha para revertir el transcurso en que la sumisión del otro ha sido la constante.

Reivindicar el pensamiento decolonial en su carácter de epistemología pasa necesariamente por reivindicar las prácticas decoloniales, en tanto prácticas de liberación respecto a la matriz colonial de poder que se inauguró a la llegada del hombre blanco-cristiano-europeo a los territorios de lo que hoy denominamos América Latina. Son estas prácticas las que en definitiva justifican la teoría desde la cual se posiciona esta investigación. Es a partir de las prácticas decoloniales que reconocemos al sujeto subalternizado como sujeto de la historia que ha operado desde los márgenes del sistema de mando -definido en esta tesis como sistema mundo moderno-colonial-, en función del logro de su liberación, de la ruptura de las cadenas que históricamente han sido amarradas a sus cuerpos, sus memorias, sus deseos. Hay una utopística en la performatividad de los sujetos que debe ser tomada en cuenta si el anhelo de muchos es transformar la realidad para vivir en un mundo donde la diferencia ya no sea materia de exclusión, sino de aceptación y reciprocidad.

Ahora bien, es necesario interrogarse qué prácticas y fenómenos son el centro de esta investigación. La respuesta: los actuales y complejos procesos comunicativos y culturales que el mundo globalizado y tecnologizado alberga en su estructura y funcionamiento. Se reconoce que los sujetos subalternizados hoy se apropian y hacen uso de las tecnologías de la era digital para emplazar su diferencia en las redes de interacción comunicativa que brinda la Galaxia Internet. El caso del movimiento mapuche no queda ajeno a estos actuales procesos.

En el marco del actual capitalismo globalizado, cuyo funcionamiento depende en gran medida de los dispositivos de comunicación por los cuales circulan los capitales financieros y simbólicos, la producción informativa y los procesos de hipermediación que de ellos se suscitan adquieren una dimensión protagónica, particularmente si pensamos que contribuyen en la consolidación del ideario hegemónico del control social, económico y cultural a escala planetaria, pero también en nuevas posibilidades para pensar la subjetividad de sus usuarios y las innovadoras formas de socialización que están emergiendo. Hoy diversos movimientos sociales, grupos indígenas, estudiantes, entre tantos otros, hacen uso de estas tecnologías con el claro propósito de transgredir los mecanismos de dominación que han operado en desmedro de una vasta población a escala planetaria. Estamos asistiendo a la configuración de una tecnopolítica comunicacional que emerge "desde abajo" para desafiar las estructuras estructurantes del mundo hegemónico.

Las formas de producción y reproducción del capital en este nuevo marco de estructuración sociocultural no sólo se han centrado en la acumulación de riquezas materiales, sino también en la circulación de mercancías de carácter simbólico, cuyas formas de valor quedan supeditadas a las regulaciones impuestas por la economía-mundo y en mano de quienes formulan las estrategias de producción de las industrias culturales que dominan el mercado de la comunicación, la información y la cultura. Tal como nos señalara Martín Serrano (1977) la información ha adquirido en el transcurso de la historia del capitalismo "valor de cambio", situación que en una sociedad basada en la producción, circulación y consumo de la misma, torna a las tecnologías de la información y la comunicación en objetos de interés para la investigación académica.

Desde el ángulo de diversos autores y perspectivas teóricas, las implicancias de las actuales tecnologías digitales dan cuenta de un nuevo modelo organizacional del capitalismo y su impacto en la esfera material y simbólica de la realidad. Sociedad Red (Castells, 2009; 1999), Hiperindustria Cultural (Cuadra, 2008) Cibercultura (Lévy, 1997), Cibermundo (Virilio, 1997), son algunas de las nominaciones que aluden al fenómeno tecnológico y su vinculación con el reordenamiento estructural que generan en el orbe y las subjetividades.

Revisando la teorización que aborda los fenómenos de la globalización, el capitalismo, la comunicación y la cultura, se reconocen tendencias dispares, las que podrían sintetizarse en aquellas que arguyen que este nuevo modelo estructural generado por las tecnologías digitales tiende a estabilizar un programa unívoco de realidad, en cuanto fuerza homogeneizante de los patrones de consumo, formas de vida e identidades culturales. Una especie de apocalípticos digitales. Y otros que dan cuenta de las disyunciones y/o contradicciones que el modelo global alberga en su estructura, posibilitando narrativas alternativas respecto al imperativo hegemónico del poder mercantil y cultural. En los trabajos de Martín-Barbero (1991) y García Canclini (1995) se reconoce que la globalización no impone una ideología absolutista, puesto que en ella entran identidades que asumen los procesos de mediatización y consumo cultural desde procesos de subjetivación diseñados en otras instancias de mediación, fundadas en las relaciones intersubjetivas de lo local, hoy en interacción con lo global.

Desde la perspectiva de esta investigación, se propone la elaboración de un modelo teórico-metodológico que nos permita comprender las prácticas comunicativas emergentes desde la "diferencia colonial" (Mignolo 2003), las que, proponemos, tensionan la semiosis hegemónica del pensamiento único como norma de saber/verdad/poder instalada desde el consenso institucional, lo que conlleva a reconocer prácticas de resistencia, insubordinación y despliegue de fuerzas autonómicas que entran en un juego de fragmentación y desbordamiento de la agenda reguladora de la hegemonía como poder colonial. Ello, en base al fenómeno de estudio de esta tesis: la producción informativa del periódico digital Azkintuwe, medio

producido por personas mapuches y contribuyentes no mapuches que han logrado generar una plataforma comunicativa en la cual se exprese la diferencia y el conflicto que se sostiene con el Estado-nación chileno desde un locus de enunciación reivindicativo y de proyección autonomista, posicionando de este modo una narrativa hipertextual mapuche en los espacios virtuales que apela a la valorización de lo propio y a la diferenciación con el "otro-hegemónico" por respeto a su propia mismidad, sin que ello se traduzca en un esencialismo identitario, sino en la necesaria proliferación de formas de ser, sentir, saber que tributen al re-modelamiento del universo colonial para el logro de un pluriverso decolonial.

En concordancia con Leung (2007), se considera que "[...] la Red es un espacio donde la confrontación entre las imágenes objetivizadas y subjetivas de la raza y la etnicidad se pueden producir en su propio seno" (Leung, 2007:68), aseveración que posibilita asumir e identificar la presencia de narrativas identitarias provenientes de la diferencia cultural en un marco problemático de regulación, en que la denominada otredad/alteridad se sitúa en un campo de estrategias intermediales, en tanto lo local y lo global coexisten en espacios intersticiales. Siguiendo a Bhabha (2002) "Es en la emergencia de los intersticios (el solapamiento y el desplazamiento de los dominios de la diferencia) donde se negocian las experiencias intersubjetivas y colectivas de nacionalidad [*nationness*] interés comunitario o valor cultural" (Bhabha, 2002:18).

Se torna necesario, entonces, generar investigaciones que consideren estas manifestaciones discursivas y a sus actores como parte constitutiva del entrelazado cultural que proyecta la globalización, de modo de reconocer y visibilizar la configuración de subjetividades-otras como requisito fundamental para la proyección de una sociedad que no sólo tolera la diferencia, sino que se constituye en ella. El propósito, por ende, es rescatar lo local en la red global a modo de repensar los vínculos de interacción e integración entre la diversidad cultural "[...] a partir de una praxis investigadora fundada en el sujeto y sus redes sociales como base de una nueva reflexividad e interacción colectivas dialógicas" (Sierra, 2004:16).

Para ello, y d emodo de dar cumplimiento a los objetivos declarados, hemos de desarrollar un extenso itinerario que logre:

1_ Exponer las bases del pensamiento decolonial, sus concepto claves, sus referencias teóricas, una propuesta de interrelación con el campo comunicológico, por nombrar los hitos más relevantes correspondientes a la primera parte de la investigación.

2_ Diseñar un marco de antecedentes que permita al lector poseer un panorama general del Pueblo Mapuche, la relación de conflicto presente históricamente con los sistemas de mando colonial -de antaño y de hoy- y las estrategias que se han ido reconociendo como propias de una discursividad que reivindica la identidad y cultura mapuche como forma de lucha.

3_ Análizar a la producción informativa de Azkintuwe en base a las matrices que componen el Análisis Crítico y Complejo del Discurso elaborado por Del Valle (2006), para luego levantar propuestas de sentido en base a los resultados de análisis y las categorías conceptuales claves del pensamiento decolonial.

4_ Concluir con diversas reflexiones de constatación respecto a los resultados obtenido, y de apertura respecto a las proyecciones de esta investigación.

Otorgamos esta tesis doctoral con el claro propósito de contribuir al campo de producción de conocimiento, pero mayor aún es nuestro compromiso con el conocimiento al momento de comprenderlo como herramienta de transformación y liberación social.

PRIMERA PARTE
MARCO EPISTEMOLÓGICO-TEÓRICO-CONCEPTUAL

CAPÍTULO 1.

PENSAR DESDE LA OPCIÓN DECOLONIAL: FUNDAMENTOS.

1.1. El sistema mundo moderno/colonial.

Iniciaremos este proceso de fundamentación epistemológico-teórico-conceptual desde la base del concepto de sistema-mundo moderno/colonial, haciendo alusión directa a los planteamientos que el grupo Modernidad/Colonialidad⁴ (o como lo denomina Arturo Escobar (2003) "programa de investigación de modernidad/colonialidad") ha venido elaborando al respecto. Por medio de este concepto se pretende justificar en una primera instancia la opción decolonial como sustrato ético, político y epistemológico de esta investigación.

El sistema-mundo moderno/colonial se propone como categoría de análisis para develar y comprender la construcción que desde una heterarquía del poder (cultural, económica, epistémica, racial, sexual, de género, política) viene gestándose desde finales del siglo XV, una vez las potencias europeas del dominio ibérico ponen en marcha sus empresas imperiales y coloniales, instalando Occidente y la modernidad en lo que hoy denominamos América Latina.

Esta tesis busca sintetizar las bases argumentativas del grupo Modernidad/Colonialidad, las que se conforman a partir de la revisión de planteamientos anteriores, principalmente el trabajo desarrollado por Wallerstein (1979, 1984, 1999, 2005) referidos al sistema mundo como herramienta de análisis para comprender el desarrollo histórico del capitalismo; el trabajo de Quijano y Wallerstein (1992) en el cual se establece que la consolidación del sistema mundo capitalista se debe a la expansión territorial y a los variados métodos de control del trabajo que se introdujeron a finales del siglo XV y durante el largo siglo XVI por parte de las potencias conquistadoras (España y Portugal) en lo que hoy conocemos como

⁴ Para conocer el origen del grupo, sus integrantes y sus ejes de análisis, remitirse al prólogo de *El giro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (2007) cuya edición estuvo a cargo de dos de sus representantes: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel.

América Latina; los aportes de Quijano (1992, 1997, 2000, 2007) en relación directa al concepto de colonialidad del poder, al cual dedicaremos mayor atención *a posteriori*; Dussel, quien señala que 1492 “[...] es la fecha del nacimiento de la modernidad, aunque su gestión – como el feto – lleve un tiempo de crecimiento intrauterino” (Dussel, 1994a:7-8); y el pensamiento de Franz Fanon (1973, 2001) y Aimé Césaire (2006) como contribución a la crítica radical hacia el colonialismo.

En su conjunto estos aportes ofrecen las bases fundamentales del grupo Modernidad/Colonialidad, el que busca desplazarse de los fundamentos epistémicos generados en la tradición del pensamiento eurocéntrico de modo de generar nuevas coordenadas de interpretación a partir de la toma de conciencia del locus de enunciación desde el cual se produce un conocimiento geopolíticamente situado en el espacio subsumido por el dominio de la razón occidental desplegada bajo los ideales del proyecto de la modernidad por todo el orbe, pero que jamás fue capaz de explicitar su lado perverso, la colonialidad como su elemento constitutivo y constituyente.

La modernidad/colonialidad, junción generada para hacer evidente su relación de co-presencia, reformula diversos planteamientos que desde la perspectiva de la racionalidad occidental eurocéntrica - o euroamericana - se han esbozado sobre ésta. El posicionamiento epistémico del grupo Modernidad/Colonialidad se esgrime desde el reconocimiento de la herida colonial como elemento de configuración de saberes subalternos, lo que además se consideran fuente esencial para recomponer la cartografía generada por la episteme legitimada históricamente por el canon occidental (Mignolo, 2003; Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Restrepo y Rojas, 2010).

Veamos cómo podemos abordar esta nueva constitución de saberes releando la propuesta de Anthony Giddens (2011) sobre la modernidad. Para Giddens en su texto *Consecuencias de la Modernidad*, la modernidad “[...] se refiere a los modos de vida u organización social que surgieron en Europa alrededor del siglo XVII en adelante y cuya influencia, posteriormente, los han convertido en más o menos mundiales” (Giddens, 2011:15). También advierte sobre el vínculo entre modernidad, capitalismo y globalización, estableciendo algunos argumentos que desde la perspectiva del grupo

Modernidad/Colonialidad son contradictorios, principalmente por asumir la modernidad desvinculada de los procesos de colonización y lo que Quijano entiende como colonialidad del poder (1992, 1997, 2000, 2007a).

Giddens (2011) resta importancia a la dimensión generativa de los procesos coloniales como aspectos imbricados a la modernidad. Incluso niega que el colonialismo tenga implicancias directas en la consolidación del capitalismo, aunque este último sea constitutivo de la modernidad. Asimismo es enfático al establecer que “La administración colonial de tierras lejanas, puede en algunos casos haber ayudado a consolidar la expansión económica, pero nunca fue la base principal de la propagación global de la empresa capitalista” (2011:72), tesis que es antitética a lo que Quijano y Wallerstein (1992) plantean en conjunto sobre este punto. La administración colonial no "en algunos casos" ha beneficiado la expansión de la empresa capitalista, es condición *sine qua non* para ello.

Cuesta comprender que Giddens (2011) reste importancia a las implicancias generadas por el patrón colonial ejercido por las potencias europeas a finales del siglo XV y que durante todo el siglo XVI conformarían un sistema de jerarquías a nivel político, económico, epistémico y cultural, cuando busca explicar el devenir de la modernidad en relación a un análisis de sus instituciones formadoras. Más cuestionable aún cuando reconoce como elemento central de la modernidad el desarrollo expansivo que ésta promueve producto de su tendencia a la mundialización.

Si definimos el colonialismo en los términos que presenta Quijano (2007), Giddens deja un silencio bastante peligroso. Quijano apunta que el colonialismo:

[...] se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial (Quijano, 2007:93).

Por su parte Giddens (2011) reconoce que la modernidad diseña una cartografía mundial que va modificando las territorialidades –entiéndase no sólo espaciales, sino también cómo éstas se re-configuran en lo político, económico y cultural–. En la modernidad, nos dirá el autor, “[...] el lugar se hace crecientemente *fantasmagórico*, es decir, los aspectos locales son penetrados en profundidad y configurado por influencias sociales que se generan a gran distancia de ellos” (Giddens, 2011:30). Es de considerar, por tanto, que la mundialización como fenómeno inherente a la modernidad engloba la totalidad del sistema, pero en Giddens no se reconoce que este fenómeno se vincule directamente con el colonialismo y menos este último con el capitalismo, situación que pareciese contradecir la cita recién expuesta.

Una lectura distinta encontramos en la obra de Wallerstein (1979, 1984, 1999, 2005) quien ha desarrollado el concepto de sistema-mundo. Este concepto y modelo de análisis será el sustrato fundamental para diseñar una nueva perspectiva del mismo, el sistema mundo moderno/colonial, el cual adquiere su diferenciación del sistema mundo moderno de Wallerstein (2005) en base al reconocimiento de la diferencia colonial (Mignolo, 2003).

Wallerstein (2005) reconoce que es en la década de los setenta donde comienza a gestarse un modelo de análisis que desafía los estudios centrados en la realidad nacional, comprendiendo que lo que se superpone a los designios políticos locales es el sistema-mundo:

Éste es un concepto inicial clave a entender. Afirma que en "sistema-mundo" estamos frente a una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas. (Wallerstein, 2005: 32)

Wallerstein (1979, 1984, 1999) centrará su atención en el modo en que el capitalismo se constituye y se asienta en los diversos períodos de la historia universal como factor primordial que articula las relaciones entre los centros hegemónicos (países desarrollados), las sub-periferias (países en vías de desarrollo) y periferias

(países subdesarrollados) que dependen de las lógicas mercantiles que detentan las primeras, produciendo desigualdades entre éstas, similar a la lógica que estableció la teoría de la dependencia al dar cuenta de las relaciones entre sistemas de dominación económica y sistemas de dependencia económica, haciendo evidente la dualidad centro/periferia⁵.

Wallerstein (1979) afirma que a finales del siglo XV y durante el siglo XVI el capitalismo se instaura como un nuevo patrón de estructuración de relaciones a nivel planetario. Asimismo explica que los sistemas histórico pre-existentes a esta nueva etapa se caracterizaban por la mantención de un orden de carácter político más que por el control de una economía-mundo, de ahí que Wallerstein diferencie imperio-mundo de economía-mundo (Wallerstein, 2005)⁶.

Hito fundamental en la consolidación del capitalismo planetario será la expansión imperial de las potencias ibéricas de finales del siglo XV hacia tierras americanas: El Descubrimiento de América. La empresa conquistadora, en su afán expansionista, logró generar la apertura de una nueva ruta comercial: el Atlántico. La conquista de América, por tanto, no es sólo el "descubrimiento del Nuevo Mundo", sino la expansión espacial del capitalismo, lo que trajo consigo el desarrollo de áreas económicas antes inexistentes y el control del trabajo ejercido principalmente hacia la población conquistada, convertida en mano de obra para la explotación de los recursos que brindaba el territorio descubierto, situación que ha persistido hasta nuestros días,

⁵ Es interesante la lectura que Mignolo (2011) establece sobre las diferencias entre sistema mundo-moderno y la teoría de la dependencia. El semiólogo argentino apunta: "El sistema-mundo en la conceptualización de Wallerstein es un análisis socio-histórico y económico que implica una protesta en la interioridad del sistema mientras que la teoría de la dependencia es una protesta que necesita del análisis socio-histórico y económico localizado en la exterioridad" (Mignolo, 2011:24)

⁶ El imperio-mundo es dependiente de las decisiones de un aparato burocrático que regula las acciones de sus campañas expansionistas por el orbe. Básicamente se define en base al predominio político de corte administrativo. Un ejemplo claro de imperio-mundo lo podemos situar en la era de Carlos V y su afán imperialista por conquistar nuevos territorios para su administración, suceso que para Wallerstein, además, inaugura el sistema mundo-moderno. Por su parte la economía-mundo refiere a la capacidad expansiva del capital económico en función de la acumulación del mismo, definiéndose en base a la ideología capitalista. Una economía-mundo requiere para su implementación aparatos burocráticos y administrativos flexibles que permitan el libre flujo de capitales, puesto que de no ser así, las restricciones que imperarían desde la dimensión político-administrativa impedirían el propósito central: la acumulación del capital a escala global (Wallerstein, 2005).

ya no como colonialismo en la concepción tradicional que se tiene del término, sino como colonialidad (Quijano, 2011).

En este sentido, el enfoque que presenta la teoría del sistema mundo permite definir por lo menos tres ámbitos que influirán fuertemente en la perspectiva epistémica del grupo Modernidad/Colonialidad:

1_ La dimensión espacial que se le atribuye al desarrollo histórico del capitalismo, estrategia que sustituye la perspectiva tradicional del tiempo histórico lineal.

2_ La consolidación del capitalismo como economía mundo fortalecida a partir de la conquista de América a manos de las fuerzas imperiales peninsulares del siglo XV-XVI (España-Portugal).

3_ La organización internacional del trabajo como dispositivo de configuración de subjetividades estratificadas.

No obstante los aportes que se extraen de la obra de Wallerstein existe un factor adicional que permite reconducir el análisis desde un "paradigma-otro" (Mignolo, 2003)⁷ que a partir de una geopolítica del conocimiento, reconoce la colonialidad como elemento constitutivo del sistema mundo moderno y como mecanismo productor de diferencias coloniales, dimensión, que según Mignolo (2003), no es considerada por el análisis del sistema mundo wallersteniano. Incluso, esta omisión de la colonialidad abre una discusión en torno a la propuesta del autor norteamericano en relación a las coordenadas espacio-temporales asignadas a la génesis de la geocultura dominante que le es constitutiva al sistema mundo moderno. Al respecto Wallerstein (2005) reproduce el pensamiento eurocéntrico fundado en la creencia que el canon cultural que se expande por el orbe se cristaliza en el siglo XVII a partir de la Revolución Francesa. Para Mignolo (2003:119) esta propuesta no considera la sustancialidad configurada a partir de finales del siglo XV en América en términos geoculturales, puesto que es desde esta instancia que la geocultura comienza a

⁷ Ya retomaremos este concepto en profundidad.

determinar diversas áreas de regulación del imaginario impuesto desde Occidente y la Modernidad, lo que para Dussel (1994a) da cuenta del dominio que asume Europa en la gestación del sistema mundo-moderno desde la fecha del “descubrimiento” de América.

Mignolo (2000, 2003) reconoce que su propuesta es próxima al trabajo elaborado por Wallerstein sobre la idea de sistema-mundo moderno, aunque explicita el punto de reformulación al reconocer que este último omite la relevancia del patrón colonial que es gestado en América como factor constitutivo de la modernidad. Mignolo (2003) enfatiza que el punto de inflexión con la noción de sistema-mundo moderno de Wallerstein radica principalmente en que éste trabaja su análisis desde el centro de la modernidad y, por tanto, deja en la invisibilidad dos conceptos que son claves a considerar desde la perspectiva decolonial: la colonialidad del poder, concepto propuesto por Aníbal Quijano (1992, 1997, 2000, 2007) y la diferencia colonial propuesto por el mismo Mignolo (2000, 2002, 2003, 2007a, 2007b, 2010, 2011).

Wallerstein (2005) se focaliza principalmente en la capacidad expansiva del capital económico en función de la acumulación del mismo al respaldo de la ideología capitalista, por tanto sobredetermina otras áreas –culturales y epistémicas– al nivel infraestructural. Wallerstein (2005) dirige su lectura de la modernidad desde su concepción de la geocultura hacia el molde interno de Europa y desconoce el potencial generado en tales términos en el proceso de colonización en América, pues asume que la corta carrera del dominio Ibérico durante el siglo XVI fue sustituido por el apogeo de Holanda, Francia e Inglaterra durante los siglos posteriores, asentándose como potencias que harían perdurar la lógica de la modernidad una vez adquieren el liderato del capital, dando paso a la formulación de la geocultura dominante. No obstante, será en el trabajo que Wallerstein realiza en conjunto con Quijano (1992) donde el componente de la colonialidad ejercida en América permite reconocer una variable que en el análisis del sistema mundo-moderno de Wallerstein estaba invisibilizado:

Al iniciar el texto, Quijano y Wallerstein son claros en señalar:

El sistema mundo-moderno nació en el largo siglo XVI. Las Américas como una construcción geosocial nacieron a lo largo del siglo XVI. La creación de esta entidad geosocial, las Américas, fue el acto constitutivo del sistema mundo-moderno. Las Américas no fueron incorporadas a un ya existente sistema mundo capitalista. No pudo haber existido una economía-mundo capitalista sin las Américas. (Quijano y Wallerstein, 1992:549)⁸

Por tanto, si América es constitutiva del sistema-mundo moderno y, por otra parte, el capitalismo no puede comprenderse sin su inserción en el nuevo territorio, el patrón colonial que caracteriza esta etapa tendrá repercusiones significativas, el cual no tan sólo se traduce –exclusivamente– en la influencia generada por la administración política que comienza a imperar por parte de los designios europeos, ni tampoco por el modelo de la economía-mundo capitalista, sino que abarca, también, los aspectos culturales imbricados en la dominación del otro (Quijano y Wallerstein, 1992:550). La geocultura que enunciaba Wallerstein (2005) deja de moverse sólo en el ámbito de lo supraestructural para devenir en elemento constitutivo de las diversas relaciones de poder, las cuales se articulan a modo de red y no en áreas independientes.

Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), refiriéndose a la noción de geocultura en base a lo propuesto por Wallerstein, explican:

[...] no se trata de un ámbito ‘superestructural’, derivado de las estructuras económicas, sino que forma con éstas una ‘heterarquía’⁹, es decir, la articulación enredada (en red) de múltiples regímenes de poder que no pueden ser entendidas desde el paradigma marxista. (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007:14).

⁸ Texto original: The modern world-system was born in the long sixteenth century. The Americas as a geosocial construct were born in the long sixteenth century. The creation of this geosocial entity, the Americas, was the constitutive act of the modern system-world. The Americas were not incorporated into an already existing capitalist world-system. There could not have been a capitalist world-economy without the Americas (Quijano & Wallerstein, 1992:549). Traducción a carho del autor de esta investigación.

⁹ El concepto de heterarquía debe comprenderse como las relaciones de poder de modo interdependiente entre los diversos sistemas de regulación del mundo social. De este modo se apunta a una concepción que niega su efectividad en términos de regulación jerarquizada desde una dimensión particular del mundo social. Para una mayor profundización, consultar Kontopoulos (1993). De manera complementaria revisar el trabajo de Castro-Gómez (2007) sobre la relación entre Foucault y la colonialidad del poder, en el cual se utiliza la noción de biopolítica para abordar el problema de la heterarquía del poder en el marco de la colonialidad.

Es así que la tesis que se reconoce en Quijano y Wallerstein (1992) permite superar el determinismo economicista para establecer una relación constitutiva con los aspectos simbólico-culturales que emergen del proceso de dominación gestado desde la modernidad y la colonialidad que se ejerce en los albores de lo que ha sido denominado como continente americano, de modo de no caer en la separación de los planos analíticos (económicos-culturales) al momento de dar respuesta a la complejidad de la realidad social.¹⁰

El aporte central que el grupo Modernidad/Colonialidad extrae del sistema mundo de Wallerstein se concentra en la mirada que éste plantea sobre el recambio de la unidad de análisis, desplazándose de la “sociedad” a la totalidad del sistema mundial, lo que permite abarcar una “[...] unidad de análisis espacial más amplia y de escala temporal más larga (larga duración)” (Grosfoguel, 2006a:47).

Esta reformulación analítica será desarrollada por Mignolo (2003), quien toma los aportes de Wallerstein aludiendo que el sistema mundo como modelo de análisis ofrece la posibilidad de superar la concepción lineal de la historia occidental moderna al momento de incorporar las relaciones espaciales que se articulan a nivel planetario.

Así, Mignolo apunta: “La dimensión espacial del sistema permite pensar desde sus fronteras externas, desde donde la diferencia colonial fue y continúa siendo representada” (2003:7). En efecto, al utilizar el sistema mundo como modelo de análisis llevado al plano de los procesos que emergen en el territorio continental americano, se abre una relectura de la modernidad en base a la colonialidad como dispositivo que configura la diferencia colonial, que en palabras de Mignolo (2003) es el factor no considerado por Wallerstein y que permitirá visibilizar las implicancias que esta diferenciación efectúa tanto desde la perspectiva de la dominación como de los procesos de descolonización que comienzan a materializarse como praxis de liberación ante el dominio colonial.

¹⁰ Retomaremos este argumento más adelante para discutir las claves conceptuales que giran en torno a la diferenciación entre mundialización y globalización, presentadas como si fuesen dos aspectos disímiles, tal como lo propone Ortiz (2004).

Aníbal Quijano es quien reconoce que producto de la dominación ejercida por el colonialismo se engendra lo que conceptualiza como colonialidad. Para Quijano, la colonialidad:

[...] es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social (Quijano 2007: 93).

Walter Mignolo (2010), al respecto, establece que “[...] el concepto de colonialidad ha abierto la reconstrucción y restitución de historias silenciadas, subjetividades reprimidas, lenguajes y conocimientos subalternizados por la idea de Totalidad definida bajo el nombre de modernidad y racionalidad” (2010:14).

Por su parte, Restrepo y Rojas (2010) apuntan que la colonialidad:

[...] es un patrón o matriz de poder que estructura el sistema mundo moderno, en el que el trabajo, las subjetividades, los conocimientos, los lugares y los seres humanos del planeta son jerarquizados y gobernados a partir de su racialización, en el marco de operación de cierto modo de producción y distribución de la riqueza. (Restrepo y Rojas, 2010:16)

La colonialidad es más profunda en el tiempo que el colonialismo, puesto que deviene temporalmente como actualización de nuevas formas de dominación y jerarquización de las relaciones políticas, económicas, raciales y étnicas, de género y sociales. Al centrar su génesis en el colonialismo, Quijano evidencia el impacto de los procesos de subjetivación que se diseñan en la interrelación de las dimensiones materiales y simbólicas que impusieron los colonizadores, siendo de vital importancia en este proceso el reconocimiento de la clasificación racial/étnica entre europeos y no europeos, lo que en su conjunto repercutirá hasta el día de hoy:

En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las "razas", de las "etnias" o de las "naciones" en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante (Quijano, 1992:438).

Quijano (2000) continúa con el desarrollo de este argumento, el cual citamos en extenso:

En América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva id-entidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales (Quijano, 2000:203).

Si bien retomaremos en el siguiente apartado de este capítulo el tema de la racialización, me parece pertinente dar cuenta en este punto la tesis de Quijano, puesto que nos permite entender que la modernidad se ha constituido como tal en su relación con la alteridad desde el plano de su dominación, lo que deja en evidencia la colonialidad ejercida hacia el otro, pero no como su exterioridad ajena, sino como exterioridad constitutiva de su propia autorrepresentación.

Defendemos la tesis que sostiene que el otro "descubierto" es conducido a reproducir las normatividad que desde Occidente se impuso sobre la población, que vista como diferente debía reconvertirse a la mismidad promulgada por los valores de

la modernidad. La base de este planteamiento se sustenta en que durante el proceso de conquista del “Nuevo Mundo”, Europa no legitima al otro en su distinción, borrando así la construcción histórica que determinaría la especificidad de la alteridad, sino que asume la extensión de su propio ego cultural como posibilidad de implementación del mito de la modernidad más allá de los límites territoriales que fueron derrumbados una vez se abre el circuito comercial por el Atlántico, fundando la historia de este nuevo territorio en relación a su propia presencia y, por tanto, a una discursividad amparada en el seno interno de la modernidad.

En esta línea el trabajo de Dussel (1994a, 1994b, 2011) es bastante significativo. El filósofo argentino nos propone reformular la idea del descubrimiento del otro que se señala en el discurso histórico implementado por la tradición eurocéntrica en relación al origen del Nuevo Mundo, señalando que más bien lo que encontramos con este proceso es un “en-cubrimiento” del otro (Dussel, 1994a)¹¹. Dussel invita a reconstruir la historia de la modernidad, situándola en los anales del descubrimiento del nuevo continente. Esta reformulación va más allá de una mera disputa de fechas, aboga por la comprensión de la modernidad en base a su propia mitificación. Dussel advierte que al ser América la primera periferia de la modernidad europea, el origen de este continente se funda en el “proceso originario de la constitución de la subjetividad moderna” (Dussel, 1994a:12).

Lo anterior conlleva a redefinir no tan sólo el origen de la modernidad, sino también su constitución ontológica y epistémica fundada en la dominación del otro. Dussel se posiciona en la vereda de la antítesis frente a la filosofía eurocéntrica. Su crítica emerge como una voz contestataria al pensamiento egocéntrico/etnocéntrico/eurocéntrico/falocéntrico de los pensadores europeos

¹¹ En una línea similar de argumentación, Mignolo (2007b) diferencia entre la idea de descubrimiento e invención de América, aseverando que son parte de dos paradigmas distintos. El autor señala: “La línea que separa esos dos paradigmas es la de la transformación de la geopolítica del conocimiento; no se trata solamente de una diferencia terminológica, sino también del contenido del discurso. El primer término es parte de la perspectiva imperialista de la historia mundial adoptada por una Europa triunfal y vigorosa, algo que se conoce como <<modernidad>>, mientras que el segundo refleja el punto de vista crítico de quienes han sido dejados de lado, de los que se espera que sigan los pasos del progreso continuo de una historia a la que no creen pertenecer (2007b:29)

respecto a la irrelevancia que otorgan al proceso de conquista efectuado en lo que hoy denominamos América:

Para Habermas, como para Hegel, el descubrimiento de América no es un determinante constitutivo de la Modernidad. Deseamos demostrar lo contrario. La experiencia no sólo del "Descubrimiento", sino especialmente de la "Conquista" será *esencial* en la constitución del "ego" moderno, pero no sólo como subjetividad, sino como subjetividad "centro" y "fin" de la historia (Dussel, 1994a:21).

La llegada del conquistador a las tierras del "Nuevo Mundo" permite establecer a Dussel la instalación de un modelo de historicidad que desafía el imaginario de la modernidad como encuentro entre culturas, puesto que tal encuentro jamás se dio en términos de reciprocidad, sino en términos de representación de la alteridad desde la mismidad que se autolegitimó en base al proyecto civilizatorio de la modernidad occidental. Dussel apunta: "América no es descubierta como algo que resiste *distinta*, como *el Otro*, sino como la materia a donde se le proyecta "lo Mismo". No es entonces la "aparición del Otro", sino la "proyección de lo Mismo": "en-cubrimiento"" (Dussel, 1994a:35)

El "en-cubrimiento" en los términos presentados por Dussel se gesta a partir de una ética de la anulación del otro. Esta ética se instala desde la base de la conquista hasta nuestros días como una forma de clasificación de los sujetos en términos de dominación y/o deslegitimación de la otredad, lo que trae consigo una dualidad interna dentro del sistema mismo de la modernidad/colonialidad: la representación del otro desde la perspectiva del sujeto conquistador y del sujeto conquistado:

La gloriosa conquista es el acto ético más perverso de la historia de nuestro continente, porque fue el mal originado y la opresión estructural que la historia nos legará de maneras distintas hasta el presente. Los originarios moradores, entonces, tuvieron desde su mundo una percepción propia de este acontecimiento que sucede al descubrimiento. Descubrimiento-conquista desde el mundo opresor, extraño, intruso; desconcierto-intrusión-servidumbre desde nuestra propia subjetividad (Dussel, 1994b:130).

Pensemos lo aquí señalado desde la semiótica de la cultura¹². Si esbozamos un cruce de lo hasta aquí señalado con el concepto de semiosfera planteado por Iuri Lotman (1996), debiésemos entender que la modernidad, en tanto proyecto que instala los contenidos culturales, sociales, políticos y económicos de la visión eurocéntrica y occidental, se constituye como el egotexto desde el cual se proyecta toda semiosis. El otro, el sujeto que habitaba las tierras amerindias, sólo será incluido al sistema de producción de sentido mientras su distinción¹³ sea anulada para asumir la traducción que desde el egotexto se considere normativa respecto a sus propias pretensiones. Su distinción en cuanto exterioridad radical es la condicionante para ser anulado por los mecanismos de exclusión que el egotexto/modernidad/colonialidad pone en funcionamiento en diversos niveles de interrelación con el otro, lo que por medio de Quijano hemos venido nombrando como colonialidad del poder (relaciones de poder político-económicas), pero que también opera como colonialidad del ser (en tanto construcción de subjetividad) y del saber (en tanto legitimación de un tipo particular de conocimiento) (Maldonado-Torres, 2007)

La modernidad impone en este territorio el mito de su propia autenticidad en relación a la desarticulación de “otros mundos posibles” que se pronunciaran desde la exterioridad de lo que Quijano en conjunto con Wallerstein (1992) nombraron como “patrón colonial del poder”.

América, en definitiva, es la extensión de la Europa imperial/moderna/colonial que en 1492 instala el universo de la razón del sujeto dominador frente al sujeto dominado, relación que se ha ido actualizando a lo largo de la historia en nuevos patrones de dominación colonial, hoy a escala global, como colonialidad global.

¹² Considérese que este breve análisis tiene su respaldo en los modelos de globalización cultural presentados por Göran Sonesson (2002), los cuales se formulan a partir de la revisión de los fundamentos centrales que el autor presenta sobre la semiótica de la cultura generada por la Escuela de Tartus.

¹³ Establecemos en este punto el concepto de distinción siguiendo los argumentos de Dussel (2011). El filósofo argentino plantea una divergencia entre los conceptos de diferencia y dis-tinto. El primero opera en la red interna de un sistema, llamémoslo, de relaciones de identidad. La diferencia en Dussel está determinada por una relación de dependencia entre lo otro y lo mismo. El otro en lo mismo es la negatividad de la interioridad misma del sistema. Por su parte, el dis-tinto es el otro en su exterioridad radical, en tanto “alteridad de todo sistema posible” (2011:81). En este caso el otro está fuera del sistema, presentándose en su legítimo derecho de ser otro ante lo mismo.

Desde una posición similar de argumentación, Boaventura Santos (2010a) apunta que el proyecto civilizatorio de Occidente, dependiente de una política colonizadora, traza una línea divisoria entre unos y otros, entre humanos y subhumanos, como resultado de lo que denomina “pensamiento abismal”. Este último consolida una separación entre el modelo de razón del mundo moderno y aquellos otros modelos que desbordan, o mejor dicho, son desbordados hacia el lado marginal de la línea divisoria, arrojados a un abismo. Esta situación se funda en el ideario colonizador y se proyecta hacia el futuro, generando exclusiones culturales, sociales y epistémica, traduciéndose en un programa de temporalidad que anula todo pasado -lógica de la modernidad- para la proyección de un futuro universal -en el sentido de unicidad-.

Boavnetura Santos expone:

El presente que va siendo creado al otro lado de la línea se hace invisible al ser reconceptualizado como el pasado irreversible de este lado de la línea. El contacto hegemónico se convierte simultáneamente en no-contemporaneidad. Esto disfraza el pasado para hacer espacio a un único y homogéneo futuro (Santos, 2010a:17).

Es relevante enfatizar que lo que comenzamos a despejar por medio de estas reflexiones es el estatus de un sujeto dominador, el *ego conquiro* propuesto por Dussel (2011), que ejerce un principio de domesticación del sujeto habitante del territorio “en-cubierto”, quien luego ejercerá la política colonial para el control del territorio, el tiempo y la sujeción del sujeto que se presenta como alteridad frente al modelo de dominación de la modernidad.

Mignolo conjuga los análisis aquí presentados estableciendo una propuesta sobre el sistema mundo moderno/colonial, señalando que la modernidad no puede ser pensada sin su intrínseca relación con la colonialidad, a la que denomina la cara oculta de la modernidad. (Mignolo, 2000, 2003, 2010, 2011)

La Modernidad/Colonialidad conforma un modo de jerarquizar la realidad en función de la “diferencia colonial”, la cual para Mignolo, está íntimamente ligada con la colonialidad del poder según la conceptualización de Quijano, en tanto “dispositivo que produce y reproduce la diferencia colonial” (Mignolo, 2003:39). En efecto, la diferencia colonial:

[...] consiste en clasificar grupos de gentes o poblaciones para identificarlos en sus faltas o excesos, lo cual marca la diferencia y la inferioridad con respecto a quien clasifica. La colonialidad del poder es, sobre todo, el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y se legitima el poder. En este caso, el poder colonial (Mignolo, 2003:39).

La diferencia colonial en el caso de la clasificación de sujetos que se gesta desde la llegada de los conquistadores de las potencias ibéricas a finales del siglo XV al “Nuevo Mundo” conlleva una relación dicotómica entre un ser y un no ser, entre conquistadores y conquistados, entre lo que en el discurso decimonónico se definió como civilización y barbarie. La clasificación ejercida en este espacio-tiempo histórico redefine la propia ontología de los sujetos que ya habitaban el Abya Yala¹⁴. Mignolo advierte que: “La diferencia colonial, en el siglo XVI, se construyó sola y únicamente sobre la experiencia indiana” (Mignolo, 2003:42). Por tanto, la clasificación de hombres y mujeres que comienza a operar desde este período está determinada por cuestiones culturales, lingüísticas, religiosas, sociales, políticas, económicas y etno-raciales, además de dos rasgos definitorios en el tipo de relación y construcción de la subjetividad: el género y la sexualidad. Si agrupamos todos estos conceptos, resulta un modo de conceptualización que amplía la noción de sistema mundo moderno al introducirse la noción referida a lo “colonial”, pero a su vez, asumiendo que las relaciones de poder concebidas desde una perspectiva heterárquica posibilitan explicitar cada una de ellas dentro de un marco de categorización que haga visible la

¹⁴ Nombre que el pueblo Kuna de Panamá y Colombia utilizaba para referirse al continente americano antes de la llegada de los conquistadores. En el caso del pueblo mapuche, pueblo indígena a la cual se aboca esta investigación, el territorio se conceptualiza con la voz Mapu, siendo el Neg Mapu la tierra central donde habitan los seres humanos en armonía con la naturaleza. Principio cosmogónico contrario a la racionalidad occidental que establece una diferenciación entre el mundo de la naturaleza y los hombres. Para una profundización sobre los modos de relación armónica entre hombres, cultura y naturaleza, consultar el trabajo de Vieira Ouriques (2010), en el cual se enfatiza la relación dialógica entre epistemes prehispánicas y entorno.

dominación ejercida hacia los sujetos en sus diversas esferas, el mismo concepto de sistema mundo moderno/colonial puede seguir ampliándose. Ramón Grosfoguel (2006b) para referirse de manera específica al patrón de poder colonial utilizará el concepto de “sistema mundo moderno capitalista/patriarcal”, el cual será redefinido de modo de abarcar el devenir del patrón colonial en la era de la colonialidad global, optando por el concepto “sistema mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007; Grosfoguel, 2008b).

Entiéndase que la adicional colonial a la noción de sistema mundo moderno, o las demás categorías que lo complementan, no son meros elementos calificativos para dar cuenta de rasgos dispersos que operarían de modo aislado. Lo que tenemos es un proceso de sustantivización en que cada uno de los conceptos se presentan en función de una idea global que define el orden relacional entre dominador y dominados, entre centro y periferia, entre nosotros y otros, entre europeos y no europeos, entre hombre blanco y mujer indígena, entre amo y esclavo. No obstante, para evitar extensas conceptualizaciones, seguiremos utilizando la noción de sistema mundo moderno/colonial, concibiendo que en esta categoría de análisis se incorporan cada uno de los demás componentes presentados por Grosfoguel (2006b, 2008) y Castro-Gómez y Grosfoguel (2007).

Pensando la colonialidad como fundamento sistémico de la modernidad y en la configuración de la diferencia colonial en América, debemos considerar que sus inicios se correlacionan con una heterogeneidad de sistemas de dominación que no pueden ser abordados por separado o privilegiar unas sobre otras, como es el caso de las lecturas marxistas sobre la explotación del hombre para la acumulación del capital, preponderando la mirada economicista en la estructuración del sistema mundo. Esta proyección del análisis se sustenta en la idea que recogemos de Grosfoguel:

Lo que llegó a América fue una imbricada estructura de poder más extensa y profunda de la que no puede darse cuenta desde una perspectiva económica reduccionista del sistema mundo. Desde la ubicación estructural de una mujer indígena en América lo que llegó fue un sistema mundo más complejo que el descrito por los

paradigmas de la economía política y el análisis del sistema mundo. Un hombre europeo/capitalista/militar/cristiano/patriarcal/blanco/heterosexual llegó a América y estableció en el tiempo y el espacio de manera simultánea varias jerarquías globales imbricadas. (Grosfoguel, 2006b:25)

Si extrapolamos la particularidad del ejemplo que nos ofrece Ramón Grosfoguel hacia un planteamiento de carácter más global, podemos señalar que esa extensión y profundidad a la que refiere el autor opera desde la noción de colonialidad del poder. Recurriendo al esquema que presenta Mignolo (2010:12) sobre los alcances de la colonialidad del poder, en tanto modelo de poder heterárquico que ejerce el sistema mundo moderno/colonial, se establece:



En este sentido, cuando recurrimos al concepto de sistema mundo moderno/colonial estamos proyectando una perspectiva de análisis que apunta a la consideración de 4 factores esenciales:

1_ Situar el despliegue de la modernidad en relación directa a la expansión política-económica-territorial-religiosa-cultural que inaugura la apertura del circuito comercial por el Atlántico y el “en-cubrimiento” de América en 1492.

2_ Comprender que el emplazamiento hegemónico de las potencias ibéricas en el “Nuevo Mundo” cubre, a partir del mito de la modernidad, el lado oscuro de la misma, la colonialidad como dispositivo constitutivo de la modernidad.

3_ Establecer que la colonialidad opera como un dispositivo de clasificación de los sujetos en tanto opera como mecanismo de dominación de diversas esferas constituyentes del plano de la realidad social, material y cultural de los sujetos.

4_ Considerar que a partir de los procesos de clasificación que ejerce la colonialidad se diseña la diferencia colonial.

En síntesis, a modo de ir cerrando este primer apartado, el sistema mundo moderno/colonial se nos presenta como una categoría de análisis que nos permite adentrarnos a la constitución misma del mito modernizador “más allá” de su construcción eurocéntrica, e incluso “más allá” de la misma crítica a la modernidad generada desde su seno interno, abriendo un nuevo horizonte interpretativo desde los espacios fronterizos que la modernidad ha generado a partir de su expansión global en el orbe. Por otra parte, da cuenta de la constitución de la modernidad en base a la colonialidad, dimensión que no puede entenderse como derivada de la primera, sino como factores imbricados (Mignolo, 2011:56).

1.2. Colonialidad y Diferencia colonial. Revisión y relación conceptual.

Si bien en el punto anterior hemos dado a conocer los conceptos que constituyen el título de este apartado, se considera necesario profundizar en ellos con el propósito de asentar bases conceptuales que justifiquen la opción decolonial como eje central de esta tesis, considerando, además, su estrecha relación con el concepto de sistema mundo moderno/colonial que hemos desarrollado con antelación. Partiremos haciendo un análisis de la propuesta de Aníbal Quijano sobre el concepto de colonialidad para luego establecer un cruce con la noción de diferencia colonial desarrollada por Mignolo. Acudiremos a otros autores en la medida que nos permitan ampliar ambos conceptos o complementarlos con ideas vinculantes.

Comencemos por Quijano (1992), citando el inicio de un artículo fundamental para comprender el eje de su programa intelectual:

Con la conquista de las sociedades y de las culturas que habitan lo que hoy es nombrado como América Latina comenzó la formación de un orden mundial que culmina, 500 años después, en un poder global que articula todo el planeta. Este proceso implicó, por una parte, la brutal concentración de los recursos del mundo, bajo el control y beneficio de una reducida minoría europea de la especie y, ante todo, de sus clases dominantes. Aunque moderado por momentos, eso no ha cesado desde entonces. (Quijano, 1992:437)

Esta cita viene a reforzar la idea desarrollada en el apartado anterior sobre la implicancia de la conquista de América en la construcción de un orden global en el cual se funda un sistema de dominación/explotación/conflicto¹⁵ que conformará un modo particular de clasificación social (Quijano, 2007)¹⁶. Al respecto, Quijano señala que este sistema de relaciones tiene por objetivo:

[...] la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (Quijano, 2007:96).

Cada una de estas áreas se imbrican en una red de conexiones que dan cuenta de la heterarquía del poder, lo que nos lleva a establecer que éste opera en la constitución de la totalidad del “mundo de la vida”, parafraseando a Shütz y Luckman (1977), en el sentido que el poder, o la matriz del poder colonial, construye la realidad de los sujetos en función de un ordenamiento totalizante de la realidad material y simbólica supeditada a los imperativos de un proyecto ideológico que reconocemos como modernidad/colonialidad. El “mundo de la vida” desde la fenomenología de la vida

¹⁵ Por el momento sólo nos abocaremos al concepto de dominación y explotación, bajo la premisa que la explotación no es funcional sin una política de la dominación (Quijano, 2007). El concepto de conflicto lo retomaremos más adelante, pues éste nos servirá para introducirnos al ámbito de la descolonización y decolonialidad, adelantando que por conflicto entendemos aquella fuerza que transgrede la lógica del poder en cuanto coexiste con ésta. Para un mayor detalle sobre la noción de conflicto, consultar Quijano (1998, 2000, 2007).

¹⁶ Si bien concordamos con la propuesta de Quijano, es necesario explorar y expandir el análisis a otros procesos de conquista efectuados a lo largo de la historia, de modo de mapear las líneas de continuidad y discontinuidad que este nuevo evento histórico plantea para el desarrollo de la humanidad.

social refiere a la experiencia social de los sujetos, a las relaciones intersubjetivas que se establecen entre éstos dentro de un sistema social particular. Por tanto, la experiencia vital de los sujetos está siempre modelada por la relación con un otro que torna significativa tal experiencia en cuanto sujeto social que se constituye en procesos de intersubjetividad. De este modo, generando una lectura desde la colonialidad, el “mundo de la vida” que se articula como significativo en la producción de sentido de los sujetos está siendo configurado a partir de los mecanismos de control que se insertan en la colonización del otro. La colonización consolida un “nuevo mundo de la vida” para los sujetos que comienzan a ser clasificados por otros-dominadores que han diseñado el modo en que la vida debe ser asumida para permanecer en la interioridad del sistema mundo moderno/colonial. El rechazo de tal experiencia es la anulación del sujeto o el pasaje para la exclusión¹⁷.

La lógica que opera en el pensamiento de Quijano es la comprensión de las relaciones de poder en base a la dominación del otro, mecanismo que otorgará el control de las cinco dimensiones que el autor considera esenciales al momento de pensar la clasificación social de los sujetos: Trabajo, Naturaleza, Sexo, Subjetividad, Autoridad.

En el trabajo de Quintero (2010), el cual presenta un estudio sistemático del concepto de colonialidad elaborado por Quijano, se sintetizan cada uno de las dimensiones que buscan ser dominadas para el control de la estructura social, dependiente de la clasificación social de sus sujetos:

[...] Quijano se refiere sucintamente al control del trabajo moldeando principalmente el manejo y manipulación del medio ambiente y de

¹⁷ Resulta de interés exponer la idea que presenta Quijano sobre los efectos de la colonialidad del poder en los sujetos en tanto dispositivo que introduce un modelo eurocéntrico de comprensión de la realidad al establecer su relación con el concepto de “mundo de la vida”. El sociólogo peruano señala: “El eurocentrismo, por lo tanto, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Y aunque implica un componente etnocéntrico, éste no lo explica, ni es su fuente principal de sentido. Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno, y que *naturaliza* la experiencia de las gentes en este patrón de poder. *Esto es, la hace percibir como natural, en consecuencia, como dada, no susceptible de ser cuestionada* (Quijano, 2007:94. *Cursiva personal*)

las tecnologías de sobrevivencia. Mientras que el control del sexo y de la reproducción sexual estaría articulado a la generación de placer/displacer y a la reproducción de la especie. Por otro lado, el control de la subjetividad/intersubjetividad se refiere a la producción de sentidos sociales incluidos aquí los imaginarios, las memorias históricas y las perspectivas centrales de conocimiento. El control de la autoridad colectiva remitiría a la organización social y, finalmente, el control de la naturaleza expide a la obtención de recursos y la reproducción de la vida. (Quintero, 2010:5)

La dominación que se ejerce en estas áreas impacta en la conformación del tipo de sociedad y sujetos planificados desde el patrón del poder colonial. El hecho que cada una de estas dimensiones sean consideradas dentro de una organización de interdependencia, harán que Quijano (2007) hable en términos de una “heterogeneidad histórico estructural” en la que el poder se ejerce sobre los otros dominados, concepto con el que además proyecta la larga duración de los procesos de dominación a nivel global.

Quijano incita a la reflexión frente a esta temática en los siguientes términos:

La pregunta pertinente indaga acerca de lo que produce, permite o determina semejante campo de relaciones, y le otorga el carácter y el comportamiento de una totalidad histórica específica y determinada. Y como la experiencia de América y del actual mundo capitalista lo demuestra, en cada caso lo que en primera instancia genera las condiciones para esa articulación es la capacidad que un grupo logra obtener o encontrar para imponerse sobre los demás y articular bajo su control, en una nueva estructura social, sus heterogéneas historias. Es siempre una historia de necesidades, pero igualmente de intenciones, de deseos, de conocimientos o ignorancias, de opciones y preferencias, de decisiones certeras o erróneas, de victorias y derrotas. De ningún modo, en consecuencia, de la acción de factores extrahistóricos (Quijano, 2007:98-99).

La heterogeneidad histórico estructural advierte que los mecanismos que aseguran el dominio por medio de la acción del poder no pueden entenderse en términos de determinismo de un área sobre la otra, en la medida que se comprende que para que exista un dominio de la totalidad del sistema social deben generarse “relaciones de recíprocas, múltiples y heterogéneas determinaciones” (Quijano, 2007:101). Asimismo señala que para que exista este tipo de relaciones de poder entrelazadas debe darse

que un área o más de ellas posean mayor primacía frente a las otras. En el caso del capitalismo, esclarece el autor, la primacía la detenta el “control combinado del trabajo y la autoridad” (Quijano, 2007:101). No obstante, este sitio de predominio de una(s) área(s) sobre otras no puede considerarse a nivel de estructuras que determinan al resto “sino estrictamente como eje(s) de articulación del conjunto” (Quijano, 2007:101).

Las ideas presentadas por Quijano dan cuenta de un pensamiento heterodoxo frente a las contribuciones que el marxismo ha ido definiendo frente al tema de las relaciones de poder en el marco de las sociedades capitalistas. Su apuesta por redefinir el análisis de dichas relaciones en base a lo que conceptualiza por colonialidad del poder lo sitúan contrario al legado eurocéntrico del marxismo, el que sostiene una lectura jerárquica del poder determinada por el control del trabajo y las fuerzas de producción. Quijano en este punto se aproxima a una perspectiva heterárquica del poder, en cuanto reconoce que la dominación que se efectúa en la totalidad del sistema social debe ser pensada en términos de reciprocidades entre las diversas áreas que constituyen los ámbitos de dominación/explotación/conflicto (Quijano, 2007). El argumento que lo lleva a reformular el análisis de los procesos de clasificación social, en base al concepto de heterogeneidad histórico estructural, estriba en el rechazo de concebir la existencia de una suerte de naturalización de los caracteres sociales de los sujetos según ciertas teorías adscritas a las ciencias sociales, como si los rasgos que los caracterizan se trataran de “una suerte de nichos estructurales preexistentes, en donde las gentes son distribuidas, y de los cuales asumen tales o cuales características y se comportan o deben comportarse acordemente” (Quijano, 2007:115).

Quijano en este punto proporciona una crítica al concepto de clase social desarrollado por la visión eurocéntrica derivada del marxismo e incluso propuesta por el propio Marx, que, según el sociólogo peruano, se convierte en una categoría:

[...] reduccionista: se refiere única y exclusivamente a uno solo de los ámbitos del poder: el control del trabajo y de sus recursos y productos. Y eso es especialmente notable, sobre todo en Marx y sus herederos, pues no obstante que su propósito formal es estudiar,

entender y cambiar o destruir el poder en la sociedad, todas las otras instancias de la existencia social en donde se forman relaciones de poder entre las gentes no son consideradas en absoluto, o son consideradas sólo como derivativas de las “relaciones de producción” y determinadas por ellas. (Quijano, 2007:113)

La deficiencia de la categoría de clase social en el pensamiento marxista estriba para Quijano en que su formulación está siendo pensada en el marco interno de la sociedad Europea del siglo XVIII y finales del siglo XIX, período en que Europa se consolida como el centro de la economía-mundo capitalista, obviando la génesis histórica de la misma durante el siglo XVI en América. Esta omisión o indiferencia con las relaciones de poder ejercidas en territorios no europeos pierde la capacidad de reconocer la heterogeneidad de ámbitos que se entrecruzan en la clasificación social de los sujetos. Las “etnias” que no eran parte de la modernidad europea no poseían los rasgos económicos (son precapitalistas) ni el desarrollo civilizatorio (son premodernos) para ser consideradas dentro de un análisis eurocéntrico de las relaciones de poder. Este enjuiciamiento que propone Quijano ha sido desarrollado de modo similar por Dipesh Chakrabarty (2009), quien reconoce que en el marco de la historiografía marxista, particularizando en la crítica que elabora Guha hacia la figura de Hobsbawn, las acciones de movilización de los grupos subalternos/colonizados que se enfrentan a las fuerzas de dominación y explotación del mundo colonial no pueden ser reconocida dentro de un marco de análisis fundado en la objetividad de la ciencias sociales y políticas, puesto que atribuyen a los sujetos que desbordan el marco normativo de Occidente la calificación de seres prepolíticos, por tanto fuera de las estructuras legítimas de construcción del mundo social que promulga la modernidad.

Quijano aboga para una real comprensión de la clasificación social de los sujetos por una “teoría histórica de la clasificación social” que sea capaz de:

[...] indagar por la historia, las condiciones y las determinaciones de una dada distribución de relaciones de poder en una sociedad específica. Porque es esa distribución del poder entre las gentes de una sociedad la que las *clasifica socialmente*, determina sus recíprocas relaciones y genera sus diferencias sociales, ya que sus características, empíricamente observables y diferenciables, son

resultado de esas relaciones de poder, sus señales y sus huellas (Quijano, 2007:114).

Es por ello, que en el caso de la colonialidad del poder que se inicia en América durante el siglo XVI, Quijano centrará su atención en descifrar el tipo de relaciones de poder que en este período se engendran como mecanismos de clasificación social proyectadas a lo largo de la historia del sistema mundo moderno/colonial. En este marco de análisis, el autor peruano señala que la clasificación de los sujetos desde la perspectiva de la colonialidad del poder operó en base a tres niveles interdependientes: trabajo, género, raza (Quijano, 2007). El control del trabajo viene a explicitar los mecanismos de dominación/explotación ejercidos hacia la población colonizada; la idea de género demarca la diferenciación entre masculino-femenino, preponderando el plano de dominación falocéntrico/heteronormativo y, a su vez, dando cuenta de la dominación en términos de placer y reproducción biológica. El tercer factor requiere mayor atención, pues para Quijano la idea de raza se inaugura como un proceso de clasificación de los sujetos a partir del descubrimiento de América (Quijano 1992, 2000, 2007), fenómeno que nos llevará *a posteriori* a abordar el tema de la diferencia colonial.

La dominación amparada en términos de diferenciación/clasificación racial es crucial en el programa intelectual de Quijano para comprender la colonialidad del poder. Quijano (1992) señala que la estructuración dada por la clasificación racial fue asumida en sus inicios como resultado de una interpretación a-histórica con pretensiones de naturalización del fenómeno desde una perspectiva científicista y objetiva, obviando el análisis histórico de las relaciones de poder. Quijano constata que este tipo de clasificación ha perdurado a lo largo de la historia moderna/colonial fundamentándose en maniqueísmos conceptuales de carácter superior-inferior, civilizado-bárbaro, europeo-no europeo, desarrollado-subdesarrollado etc. Además, reconoce que tal clasificación repercute directamente en la posición social en que son distribuidos los sujetos a nivel de castas o clases sociales como resultado de una

imbricación entre la dominación racial y el control del trabajo¹⁸, lo cual para Quijano se hace perdurable en el tiempo:

[...] es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados son exactamente los miembros de las "razas", de las "etnias", o las "naciones" en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante. (Quijano, 1992:438)

Es relevante señalar, a modo de advertir al lector que desconoce la obra de Quijano, que su planteamiento sobre la clasificación racial¹⁹ se presenta en un marco de temporalidad histórica que antecede al concepto de clase social, entendida esta última como categoría de clasificación de la población en el marco de las sociedades capitalistas, puesto que tal como lo exponen Quijano y Wallerstein (1992) el capitalismo global se consolida como tal con la conquista de América y no en el seno interno de Europa, según las doctrinas eurocéntricas. El origen del concepto de clase social generado a partir del reconocimiento del control del trabajo y sus fuerzas de producción como áreas supeditadas a la dominación y explotación de los trabajadores emerge dos siglos después del proceso de colonización ejercido en América, como dimensión conceptual y analítica²⁰. Mientras que la noción de clase social remite al contexto de la Revolución Industrial experimentada en Europa, la clasificación racial, incorporada en el patrón de clasificación ejercido por la colonialidad del poder, se origina en los albores de la modernidad/colonialidad, fenómeno, este último, iniciado

¹⁸ Esta idea también se encuentra en el trabajo de Wallerstein (1988). Para el autor el racismo como ideología imbricada al capitalismo opera como un dispositivo que posibilita la jerarquización desigual de la población.

¹⁹ Quijano explica: "la producción de la categoría "raza", a partir del fenotipo, es relativamente reciente, y su plena incorporación a la clasificación de las gentes en las relaciones de poder tiene apenas 500 años: comienza con América y la mundialización del patrón de poder capitalista" (Quijano, 2007:119).

²⁰ Quijano (2007) ubica temporalmente el origen del concepto clase social en el siglo XVIII. Concibe que su génesis es de corte naturalista y rastrea que su precursor posiblemente haya sido a Carl Lineo. Por su parte Marx en una carta dirigida a Weydemeyer con fecha 5 de marzo de 1852, expone: "Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la *existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...*". Extraído de <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/cartas.htm>

a partir de la apertura comercial de la ruta del Atlántico y el asentamiento de las potencias Ibéricas a finales del siglo XV y durante el largo siglo XVI en América:

Quijano (2007), en relación a este punto, señala:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América (Quijano, 2007:93)

No obstante lo expuesto, sería reduccionista -también- restar importancia al concepto de clase social desarrollado por el marxismo²¹, tanto desde la producción de conocimiento científico generado sobre éste, como de su implicancia en la toma de conciencia de los sujetos oprimidos por el poder que ejerce el capitalismo. Debemos comprender que Marx levanta su propuesta teórica-analítica emplazada en el seno interno de las complejidades estructurales del mundo europeo/occidental/moderno/capitalista, particularmente en el contexto de la Revolución Industrial. En efecto, Marx en el Libro Tercero de *El Capital* (2006) en el breve capítulo titulado *Las Clases*, explica que la constitución de las clases sociales está determinada por el control del trabajo, transformado en trabajo asalariado y en la concentración de los medios de producción por parte de grupos minoritarios. De lo anterior es que se desprenda, en primer lugar, la estructuración desigual de las sociedades capitalistas y, segundo, que se suscite la confrontación de la lucha de clases.

²¹ Al respecto podríamos citar Lenin (1966), quién apunta a que existe una suerte de tergiversación de la apuesta marxista en los pensadores que acuden a ella para pensar el mundo social: "Ocurre hoy con la doctrina de Marx lo que ha solido ocurrir en la historia repetidas veces con las doctrinas de los pensadores revolucionarios y de los jefes de las clases oprimidas en su lucha por la liberación (...). Después de su muerte, se intenta convertirlos en íconos inofensivos, canonizarlos, por decirlo así, rodear sus nombres de una cierta aureola de gloria para "consolar" y engañar a las clases oprimidas, castrando el contenido de su doctrina revolucionaria, mellando su filo revolucionario, envileciéndola (Lenin, 1966:5)

Si retomamos la noción de colonialidad del poder como un mecanismo de clasificación social que opera a modo de red en el ejercicio de la dominación/explotación de la población, tanto la racialización como la diferenciación social engendrada por la idea de clase social actúan de manera conjunta. No prevalece una sobre otra, sino que ambas están, recíprocamente, generando la subjetividad diferenciada de la población, entre grupos hegemónicos y grupos subalternos. Sin embargo esta conjunción debe ser pensada en términos de un desplazamiento temporal de la génesis del capitalismo tal como lo pensara Marx, debiendo ser vinculado al sistema mundo moderno/colonial, situación que se aleja del análisis que Marx expone sobre sus reflexiones en torno a la colonización.

Así en el *Libro Primero de El Capital* (1983), específicamente en el capítulo XXV titulado *La Teoría Moderna de la Colonización*, arguye que en los contextos coloniales el capitalismo no reproduce las dinámicas que le son propias a las sociedades modernas/capitalistas. Esto, porque el dominio de la tierra no depende de un sujeto capitalista que busque explotar a otro para la acumulación de capital, sino que quien detenta el dominio de los recursos brindados por el territorio genera la retribución económica a sus propias arcas financieras sin necesidad de un otro, puesto que es él quien regula las condiciones de producción del trabajo hacia su mismidad. Podemos decir que Marx no visualiza procesos de dominación y explotación del trabajo en contextos coloniales.

Para Marx, según inferimos de la cita expuesta en el pie de página aludiendo a la carta que éste envía en 1852 a Weydemeyer, la formación de la clase social sólo se materializará en un contexto de dominación entre un sujeto que detenta los medios de producción, de modo de asegurar el control de la fuerza de trabajo de un otro en beneficio de la acumulación del capital a su favor; mientras que el modelo de producción y acumulación que reconoce en el contexto colonial no responde a tales lógicas. Para que exista el capitalismo es ley que se ejerza la subsunción de un otro trabajador, cuya fuerza de trabajo se convierte en trabajo asalariado. En este sentido, Marx parece ser indiferente a los mecanismos de dominación y explotación que operan en los procesos de colonización, siendo que en ellos se "[...] combinan el

trabajo esclavo, el trabajo servil y el trabajo asalariado" (González Casanova, 2006:416).

En el *Manifiesto Comunista* (2007) Marx y Engels en ningún momento piensan que la transformación social deba ser analizada haciendo prevalecer la liberación nacional antes que la emancipación social que promulgan. Por tanto, la colonización no está siendo un factor considerado en la estructuración del sistema-mundo capitalista ni mucho menos la descolonización como condicionante para la concreción de una transformación sistémica de lo social. Incluso, siguiendo el análisis que Lenin (1966) realiza sobre los postulados marxistas, se establece que para esta doctrina la existencia de la clase social dependerá, además de lo antes señalado, de la existencia del Estado como aparato que promueve la dominación de clases. Lenin, al respecto, señala "El estado surge en el sitio, en el momento y en el grado en que las contradicciones de clase no pueden, objetivamente conciliarse. Y viceversa: la existencia del Estado demuestra que las contradicciones de clase son irreconciliables" (Lenin, 1966:7). Posteriormente, remitiéndose directamente a la lectura que efectúa de Marx, Lenin apunta: "Según Marx, el Estado es un órgano de dominación de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación del "orden" que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre clases" (Lenin, 1966:8). En términos estrictos, la colonización americana no instala en la inmediatez el dispositivo estatal, puesto que éste viene a gestarse a partir del siglo XIX, una vez las ideas liberales son acogidas por las castas intelectuales del continente.

Sin embargo, si pensamos desde la colonialidad del poder, podemos desplazar la idea de clase social hacia la colonización americana como hecho histórico que demarca el inicio del capitalismo global en base al sistema mercantilista que gobernaba el ideario económico-colonial de las potencias ibéricas de antaño, las cuales focalizaron sus mecanismos de dominación y explotación de la población nativa en la extracción de recursos minerales para ampliar las riquezas de los reinos europeos. Considerando que la colonialidad del poder gestiona un amplio abanico de sistemas de clasificación en base a sistemas de dominación/explotación que trabajan en red, no obviaremos que en ella se ejerce el dispositivo de clasificación social. De hecho,

cuando Quijano (2000,2007) alude a la dimensión del trabajo como dispositivo constitutivo de la colonialidad del poder, está dando cuenta que en los albores de la modernidad/colonial/capitalista no sólo opera el principio de racialización, sino que éste está siendo complementado por una serie de otros factores de estructuración de la población, dentro de ellos la clasificación social a manos del control-explotación de las fuerzas de trabajo de la población colonizada.

La necesidad de reformular los principios de la ortodoxia marxista en la comprensión de fenómenos etno-raciales suscitados a partir de los procesos de dominación/explotación que imperan en contextos coloniales, fue también ámbito de reflexión de Franz Fanon (2001). Para el pensador nacido en Martinica los estudios preocupados de los procesos de liberación de los pueblos colonizados mantuvieron el sesgo frente a la problemática en términos de lucha de clases y no desde la dimensión etno-racial, lo cual conlleva a una serie de especificidades que desbordan y/o cambian las lógicas del análisis y de la proyección del conflicto, puesto que hablamos de procesos de descolonización, no tan sólo de la emancipación del proletariado.

No es mi intención en este punto esgrimir un argumento que desacredite el impacto que ha tenido para la epistemocrítica el concepto de clase social, sólo pretendo develar una lectura alternativa que re-direcciona el análisis de los procesos de clasificación social más allá del seno interno de Europa, siendo capaz de exponer aquello que ha estado ausente en la reflexión teórica y política de la racionalidad occidental eurocéntrica: la colonialidad como el lado oscuro de la modernidad (Mignolo, 2003, 2007b, 2010, 2011).

Retomando el caso particular de la racialización²² como patrón de poder colonial al servicio de la clasificación social, ésta se convierte en piedra angular del proceso de

²² Es de suma importancia generar una reflexión de corte conceptual y metodológica frente al concepto de racialización, diferenciándolo del concepto de raza. En el trabajo desarrollado por Arias y Restrepo (2010) se propone establecer una diferenciación entre raza como hecho, es decir, como construcción socio-histórica, raza como instrumento teórico y raza y/o racialización como categoría analítica. Los autores establecen: "Es relevante tener presente que existe una distinción entre, por un lado, las categorizaciones encarnadas en las prácticas y representaciones sociales que agencian los disímiles actores en diferentes momentos y lugares; y, por otra parte, las categorías de análisis a través de las

dominación a nivel planetario del capitalismo y de la autorrepresentación eurocéntrica del sujeto histórico que se legitima como el modelo de ser, generando, dentro de un razonamiento lógico, al no-ser:

La importancia y la significación de la producción de esta categoría para el patrón mundial de poder capitalista eurocéntrico y colonial/moderno, difícilmente podría ser exagerada: la atribución de las nuevas identidades sociales resultantes y su distribución en las relaciones de poder mundial capitalista, se estableció y se reprodujo como la forma básica de la clasificación social universal del capitalismo mundial, y como el fundamento de las nuevas identidades geo-culturales y de sus relaciones de poder en el mundo. Y, así mismo, llegó a ser el trasfondo de la producción de las nuevas relaciones intersubjetivas de dominación, y de una perspectiva de conocimiento mundialmente impuesta como la única racional. La racialización de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geo-culturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo. Es decir, de su colonialidad (Quijano, 2007: 119)

Podría considerarse que este patrón de clasificación social se vería irrumpido por los aires independentistas que caracterizaron el siglo XIX latinoamericano, en el cual las nuevas fuerzas políticas reclamaban su autonomía frente a la hegemonía imperial/colonial del legado dejado por la colonización europea desarrollada a partir del siglo XVI, lo que para Mignolo (2003:31) representa el primer proyecto de descolonización, antecediendo de este modo la descolonización que se experimentó en Asia y África desde mediados del siglo XX en contra de la colonización francesa y británica ejercida hacia estos territorios a partir del siglo XVIII, fenómeno que

cuales los académicos hacen sentido (o no) de estas prácticas y representaciones (Arias y Restrepo, 2010:50). En base a ello, posteriormente señalan: “No es suficiente con afirmar que la raza es culturalmente producida y que las diferencias culturales son racializadas. Es necesario establecer genealogías y etnografías concretas de cómo las diferentes articulaciones raciales (o la racialización) emergen, despliegan y dispersan en diferentes planos de una formación social determinada” (Arias y Restrepo, 2010:62). Dentro de su análisis se enfrentan a la idea de racialización que tanto Quijano como Mignolo proponen como dispositivo fundamental de la clasificación social que comienza a experimentarse desde el siglo XVI en América. Ambos cuestionan la tesis que sea la racialización el mecanismo *sine qua non* de la clasificación de los sujetos desde esta etapa germinal. No obstante, se considera que los autores no se detienen en profundizar más allá la propuesta de los autores en relación al concepto de colonialidad. Hemos reiterado que ésta se conforma a partir de una red de relaciones de poder, siendo la racialización una central que permite la articulación de otras, pero no por ello exclusiva, según proponen Arias y Restrepo en torno a su comprensión del fenómeno.

desencadena conflictos políticos, sociales, económicas y culturales que serán atendidos desde la academia por los estudios postcoloniales.

Sin desviarnos del caso Latinoamericano, tenemos que al momento de lograrse la independencia en diversos países de este continente comenzó a operar un nuevo tipo de colonialismo que redefinió los procesos de clasificación social y que mantuvo las prácticas de dominación de la población en general y sobre la población indígena y afro-descendiente en particular. De una colonización externa se pasa a una colonización interna (Mignolo, 2007b:92) que caracterizará el ejercicio del poder por parte del emergente Estado-nación en Latinoamérica y la burguesía criolla que ejerció su dominación sobre la población periférica dentro de los marcos internos de la estructuración territorial, política, social, económica y cultural de cada Estado-nación²³.

La idea de raza sigue operando en este nuevo escenario sociopolítico ligada fuertemente al control del trabajo de la población, lo que viene a sostener su protagonismo a lo largo de la historia -considerando que su poder clasificatorio venía gestándose desde las guerras de la Reconquista protagonizadas en el mundo ibérico, donde los cristianos establecieron relaciones de diferenciación ante los judíos y musulmanes no sólo desde el plano religioso, sino también desde lo fenotípico (Quijano, 1998)-. No hay una dinámica real que apueste por frenar la herencia colonial, en tanto colonialidad del poder. Faustino Sarmiento (1874), intelectual argentino de la época, propuso una agenda independentista frente al legado de la dominación hispánica, pero asimilando el nuevo modelo geocultural dominante que instala Francia hacia el resto de Occidente desde el siglo XVIII, situación que se replica en intelectuales chilenos decimonónicos como Lastarria y Barros Arana y en la figura del venezolano Andrés Bello, cuya participación en el diseño de la nación chilena fue preponderante.

²³ Esta última idea es formulada en base al concepto de colonialismo interno desarrollado por Stavenhagen (1969) en relación a la problemática de los países latinoamericanos y la actualización del mismo presentada por González Casanova (2006).

En efecto, no hay una ruptura respecto a la colonialidad, sino una continuidad de la modernidad desconociendo la colonialidad como su complementariedad. Mignolo, al respecto, establece: “La <<idea>> de América Latina es la triste celebración por parte de las élites criollas de su inclusión a la modernidad, cuando en realidad se hundieron cada vez más en la lógica de la colonialidad” (Mignolo, 2007b:81).

Mignolo reflexiona al respecto señalando:

El colonialismo tendría que haber sido el blanco ideológico de los proyectos decoloniales. Sin embargo, en la primera hora de lo que se llamo decolonización no se atacó al colonialismo como ideología, pues el objetivo era obtener la independencia del imperio. Es decir que el poder cambió de manos, en tanto los criollos se convirtieron en la élite que pasó a controlar la economía y el Estado, pero *la lógica de la colonialidad* siguió siendo la misma (Mignolo, 2007b: 108)

Posteriormente añade:

Para concebirse a sí mismo como una <<raza latina>> [...], los criollos de <<América Latina>> tuvieron que rearticular la diferencia colonial y darle una nueva forma; se convirtieron así en colonizadores internos de los indios y los negros y creyeron en una independencia ilusoria de la lógica de la colonialidad. El colonialismo interno fue un sello del continente americano después de la independencia, estrechamente vinculado con la construcción de los Estados-nación. En las colonias, los Estados-nación no fueron una manifestación de que estaba dejándose atrás el colonialismo por medio de la modernidad. (Mignolo, 2007b:109).

Este punto es central si concebimos que uno de los rasgos para que la colonialidad se materialice como tal es la existencia de una estructura institucional que sea capaz de clasificar a los sujetos dentro del espacio social (Quijano, 1997). De la institución colonial pasamos al Estado-nación y actualmente al mercado del capitalismo neoliberal a escala global respaldado por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, las transnacionales, entre muchas otras entidades²⁴.

²⁴ Este punto es crucial al momento de pensar la colonialidad del poder ejercida hacia el Pueblo Mapuche. Particularizando en nuestro posterior análisis veremos cómo el Estado-nación y el sistema jurídico-judicial ejercen la colonialidad en términos de dominación, exclusión y deslegitimación de la

Ninguna de las anteriores instituciones ha dejado de poner en marcha la colonialidad del poder, ni en términos de racialización ni en términos de estratificación social de la población.

Tenemos, de este modo, que la colonialidad del poder engendra una dominación extendida en el tiempo reformulándose en base a los rasgos estructurales que se configuran en momentos históricos particulares, rechazando todo discurso que proclame las diferencias en base a una perspectiva que tienda a naturalizarlas. Tanto la racialización como mecanismo de clasificación generado en la colonización de las Américas y la dominación/explotación del trabajo como fundamento de la construcción de sociedades capitalistas fundadas en la diferenciación de clases sociales, consolidarán el devenir histórico en que el sistema mundo moderno/colonial instaure categorías de clasificación social que asegurarán la diferencia colonial y desde las cuales se articulan las demás áreas de dominación consideradas por Quijano como constitutivas de la colonialidad del poder.

Centrándonos ahora en el concepto de diferencia colonial, Mignolo (2003) considera que es a partir de la colonialidad del poder que se constituye la diferencia colonial, entendiendo que con este último concepto se hace referencia al resultado generado por la clasificación social de los sujetos que comienza a desarrollarse desde la conquista de América y el devenir de las relaciones de poder enmarcadas entre la legitimidad autorrepresentada por la visión eurocéntrica (en un pasado colonial) y euroamericana (en un presente colonial-global) y aquellas otras formas de ser alejadas de tal modelo. En este sentido podemos establecer que la diferencia colonial responde al ordenamiento que desde las relaciones de poder se instalan en el espacio social que comienza a diseñar la modernidad/colonialidad. Por tanto, la diferencia colonial se conforma en torno a la totalidad del sistema, o sea, como implementación de los modos de jerarquización de los individuos que componen el sistema mundo moderno/colonial. La diferencia colonial conglomerará a dominadores y dominados,

lucha que este pueblo lleva a cabo en el contexto de la recuperación de sus territorios ancestrales, hoy traspasados a empresas transnacionales.

creando una separación de los sujetos en base a su posición dentro del espacio-tiempo colonial.

Mignolo (2003:73) entiende la diferencia colonial como “[...] la clasificación del planeta de acuerdo con el imaginario moderno/colonial, representado por la colonialidad del poder; una energía y una maquinaria que transforma las diferencias coloniales en valores”. Podemos señalar que tales valores operan en términos sociosemióticos, en el entendido que tal clasificación pone en tensión el orden de los signos, en cuanto unidades de sentido dependientes de construcciones arraigadas a los imaginarios históricos, culturales, cognoscitivos y cosmológicos que caracterizan a grupos humanos diferenciados. Dicha tensión busca ser resuelta en torno a la superioridad de la modernidad/colonialidad sobre los otros sistemas de pensamiento que tienden a ser excluidos por su diferencia. Por su parte esta exclusión remite a la imposición de un régimen de significación, que considerado universal -la occidentalización del planeta-, se proyecta como la norma a reproducir en la totalidad del sistema mundo moderno/colonial.

No obstante lo anterior, la implementación de este régimen de significación universal no fue capaz de anular las diferencias. La diferencia colonial se constituye como tal por la presencia de la mismidad universal -representada en el pasado por la visión eurocéntrica y actualmente por el dominio euroamericano- y la otredad local, lo que generará el despliegue de conflictos entre sujetos coloniales y sujetos subalternizados. Para Mignolo (2003) esta tensión entre mundos en conflictos se entiende a partir de la idea de semiosis colonial, con la cual reflexiona sobre los efectos de sentido que se entretajan y tienen lugar a partir de relaciones en conflicto:

La semiosis colonial aspira a identificar momentos específicos de tensión en el conflicto entre dos historias y conocimientos locales; uno de ellos constituye una respuesta al desarrollo de un diseño global que trata de imponerse, y los otros son impulsados por historias y conocimientos locales que se ven forzados a acomodarse a dichas realidades. (Mignolo, 2003:77)

En este punto es crucial comprender que la acomodación remitiría a una asimilación forzada en que la otredad-subalterna accede a un proceso de aculturación en función de su mantención dentro del patrón de poder colonial para evitar su exclusión. Sin embargo los procesos de descolonización y de descolonialidad nos muestran que tal situación no siempre es así²⁵. En base a ello Mignolo (2003) propone pensar en un espacio de frontera en el cual la diferencia colonial -desde el pliegue de la subalternidad- emerge como fuerza de ruptura capaz de ampliar el espectro de posibilidades para la comprensión de la realidad en tanto contribución de saberes otros que proponen nuevos procesos de semiosis. A ello Mignolo denomina hermenéutica pluritemática. En palabras del semiólogo argentino “(...) la semiosis colonial precisa de una hermenéutica pluritemática, dado que el conflicto, en las fallas y fisuras donde se origina el conflicto, no basta con una descripción de una de las vertientes de la división epistemológica” (Mignolo, 2003:77). En otras palabras, la hermenéutica pluritemática es la que posibilita la presencia de esos otros discursos que desde la imposición del silencio han logrado develarse frente al espacio-tiempo colonial, asumiendo su diferencia y el lugar de enunciación subalterno desde el cual proyectan la validación de su mismidad en cuanto sujetos de la alteridad.

Este último concepto, el de alteridad, se torna crucial para comprender la diferencia colonial, en la medida que entendemos que éste representa el plexo subalterno de la diferencia colonial. Profundicemos un poco más al respecto.

En Castoriadis (1975) la noción de alteridad se comprende como una fuerza irruptora de las condiciones estructurales que se instituyen en el marco de lo social, la cual se conforma como un nuevo despliegue de representaciones frente a las significaciones imaginarias sociales generadas desde la institucionalidad hegemónica. El fundador del grupo Socialismo o Barbarie establece el concepto de institución como creación socio-histórica que modela el mundo de las subjetividades que habitan el campo social -el sistema mundo moderno/colonial desde la perspectiva de nuestro

²⁵ Mignolo (2000), al respecto, establece: “La visibilidad de la diferencia colonial, en el mundo moderno, comenzó a notarse con los movimientos de descolonización (o independencia) desde finales del siglo XVIII hasta la segunda mitad del siglo XX” (Mignolo, 2000:58)

análisis-. La institución social, para este autor, se genera por autonomía, en cuanto es concebida como formulación dependiente de las normas que rigen su funcionamiento y que a la vez son instituidas por ésta. No obstante, la sociedad y sus instituciones tienden a formularse ante sus miembros como un producto independiente, sin nexo a las condiciones de producción de esos estatutos de verdad/poder que rigen el ordenamiento de sentido de lo social.

Al desligarse de los referentes socio-históricos de su constitución, la sociedad tiende a reproducirse sin conciencia del proceso, puesto que no hay causas que puedan ser sometidas a análisis para proyectar una acción transformadora. De este modo, la regulación interna de la sociedad se ampara en una autorrepresentación infundada, legitimando su ordenamiento de sentido sin que exista posibilidad de contradicción, lo que remite a la producción de una estructura social unificada basada en el ejercicio del poder de sus instituciones (Castoridis, 1988). Puesto que estas normas regulativas no son concebidas en asociación a la génesis socio-histórica desde la cual se producen, se mitifica la creencia de que los miembros que conforman la sociedad no tienen posibilidad de actuar sobre ella. Por tanto, la autonomía se convierte en heteronomía (Castoriadis, 1975), en cuanto el imaginario social se escapa del mundo social situándose en dimensiones extrasociales y a-históricas.

Así, Podemos decir que en el caso del origen del sistema mundo moderno/colonial esta situación se torna evidente al pensar que las normas de las normas sociales no dependían directamente de las condiciones socio-históricas de dominación que se inauguran en las Américas. Ejemplo de ello es que el proyecto modernizador del nuevo continente estuvo sujeto por al imaginario evangelizador. Los otros, los conquistados, debían ser evangelizados para acceder al mundo civilizado, en el cual la fe, por un lado, justificaba la empresa de dominación y, por otro, otorgaba el rango de diferenciación entre civilizados y barbáricos²⁶. Actualmente podemos encontrar normas que al parecer trascienden el espacio de lo social y lo histórico como basas de su

²⁶ Con el propósito de profundizar en este punto, revisar el análisis que Mignolo (2003:36-38) presenta sobre las categorías de bárbaros propuesto por Bartolomé de Las Casas en su obra *Apologética historia sumaria*. Una de ellas es la que denomina Barbarie Negativa, la que identifica a todos aquellos que rechazan la fe cristiana.

fundamentación. Estados Unidos proclama la libertad como el ideario por el cual justifica sus acciones imperiales en Medio Oriente, pero se sospecha que la libertad de los pueblos, en cuanto materialización de los principios de una democracia universal representada por Estados Unidos, no es más que el ocultamiento de intenciones de otro tipo.

En este sentido, comprendemos de Castoriadis (1975) que el imaginario social que rige el funcionamiento social se proyecta hacia su reproducción sistémica, impidiendo que los actores que componen el campo social construyan una conciencia capaz de enfrentar los principios rectores que fundamentan los valores y creencias de su sociedad, situación que genera la exclusión de cualquier influjo transformacional que resquebraje el ordenamiento social. Lo que se busca de este modo es la construcción de la unificación social basada en la regulación que ejerce la hegemonía institucional para evitar todo tipo de cuestionamiento en torno a su constitución y su injerencia social. En efecto, todo aquello que se presente como negación o diferencia -alteridad-, se concibe como ausencia de sentido, es negación negada por el imaginario social implementado por la institucionalidad presentada como realidad heterónoma.

Ahora bien, la alteridad como ausencia de sentido proyecta una situación radicalmente opuesta a su comprensión literal. Al exponer esta idea no podemos asumir que en la alteridad no se conformen sistemas de representación, por el contrario, lo que se presencia es una fuerza generativa de nuevos procesos de significación que desafían el orden instituyente presentado como heteronomía. En la tesis doctoral de Rafael Miranda (2010), la cual aborda la noción de alteridad en Castoriadis, se expone como aspecto fundamental de este ámbito desarrollado por el pensador griego lo siguiente:

La fuerza del planteamiento castoridiano respecto a la alteridad y, por esa vía, de su propuesta de antropología filosófica, se fundamenta en su concepción del *ser* como creación, en su *ontología de la creación*. En contraste, la ontología unitaria —esencialmente de naturaleza heterónoma—, está basada en el determinismo ontológico y en sus derivaciones como determinismo histórico, biológico, etc. Esta ontología no estaría en disposición de pensar

aquello que Castoriadis denomina el *por-ser del ser como creación*.
(Miranda, 2010:95)

La alteridad, por tanto, conforma un tipo de subjetividad que busca emanciparse frente a las condiciones de subordinación que sostienen una estructura socio-histórica determinada. En este sentido, la alteridad proclama la autodeterminación de los sujetos en función de la consolidación de un proyecto emancipatorio.

Si extrapolamos lo hasta aquí desarrollado sobre la noción de alteridad en base a las ideas de Castoriadis (1975,1988) al ámbito de la diferencia colonial, diremos que el sistema mundo moderno/colonial se auto-concibe en relación directa a su institucionalidad y por consiguiente todo mundo exterior será alteridad, en tanto ausencia de sentido. Sin embargo los mecanismos de clasificación social que se generan desde la colonialidad del poder requieren de esta exterioridad en la medida que le es necesaria para sustentar su proyecto civilizatorio -marcado por la idea de occidentalización- y la dominación/explotación del otro para la implementación del capitalismo. Ahora bien, a diferencia de la propuesta de Castoriadis, desde el complejo epistémico del colectivo modernidad/colonialidad, la idea de alteridad como autodeterminación entra en crisis, situación que también sería compartida si pensamos en clave gramsciana al entender la subalternidad/alteridad en términos de clases sociales como desde una perspectiva etno-racial, aunque esta última dimensión no haya sido parte del análisis sobre la subalternidad elaborado por el teórico marxista (Gramsci, 2000).

Lo anterior debe comprenderse considerando que la constitución de la diferencia colonial abre un campo de relaciones conflictuales entre quienes detentan el poder y aquellos que han sido desplazado a los márgenes del sistema mundo moderno/colonial. Por consiguiente la autonomía no puede ser concebida desde una autoconciencia que se confronta al grupo dominante. Para que exista la subalternidad y la toma de conciencia de la subjetividad que este tipo de experiencia diseña en los sujetos es necesario la presencia del otro hegemónico, siendo esta relación la que modelara la conciencia de los sujetos subalternos (Gramsci, 2000). La autonomía en

Castoriadis parece operar como génesis atomística que emerge como disyunción radical a las condiciones sociohistóricas presentes en un contexto determinado, mientras que desde la perspectiva de la diferencia colonial el nivel de conciencia que se va conformando como dispositivo para la confrontación se produce en directa relación con el legado de la colonialidad. No hay presencia de diferencia colonial como autodeterminación, sino como construcción de interrelaciones dependientes. Mientras que la alteridad desde la posición autonómica se reconoce a sí misma como un eje radicalmente opuesto, desde la diferencia colonial el pliegue subalterno o alteridad debe su constitución a su relación de interdependencia con el otro dominador, desde la cual configura un devenir otro.

De este modo, la diferencia colonial estaría ligada a la concepción que Marc Augé (2006) propone sobre la idea de alteridad como lenguaje de la oposición conformado en su relación con la mismidad en tanto identidad constituida dentro de lo que hemos venido conceptualizando como sistema mundo moderno/colonial, aunque Augé no esté pensando en la diferencia colonial ni en el sistema mundo moderno/colonial al establecer sus reflexiones:

El lenguaje de la alteridad, que es el otro lenguaje constitutivo del simbolismo social, ostenta el signo de ambigüedad en el sentido que se ambigua una realidad que no está determinada con pertinencia por una cualidad ni por la cualidad contraria, sino que lo está por una tercera cualidad que no tiene otra definición que la de esta doble negación: no es ni buena ni mala [...] Ese lenguaje relativiza la significación y presenta las cuestiones desde el punto de vista de la implicación, la influencia y la relación. (Augé, 2006:85)

Siguiendo a Augé (2006), la identidad es relativa al confrontarse a una fuerza que se opone a su esencialismo constitutivo. Por su parte la alteridad, el pliegue subalterno de la diferencia colonial, se asume como un lenguaje en oposición, pero que emerge en un espacio fronterizo (Mignolo 2003) o en un espacio Intersticial (Bhabha, 2002).

Cabe señalar, en concordancia con los aportes de Bhabha (2002), que ese otro - alteridad- no puede reducirse a un nivel de esencia fija, lo cual conformaría una lectura

reduccionista de la alteridad, sino “[...] como una negación necesaria de una identidad primordial, cultural o psíquica” (Bhabha, 2002:73).

En estos términos, la diferencia colonial debe entenderse en un doble juego de posicionamientos: por un lado, el posicionamiento privilegiado de quienes han puesto en marcha la colonialidad del poder en beneficio de un estatus que se auto-concibe legítimo de poseer, en cuanto sujetos situados sobre la “línea del abismo” fijada por el poder colonial hasta el día de hoy (Santos, 2010a); por otro lado, el posicionamiento de los sujetos que están bajo la línea del abismo, lugar donde se materializa un tipo de subjetividad caracterizada por la experiencia subalterna de la diferencia colonial, grupos que operan desde una doble conciencia que les permite desafiar los diseños globales de la colonialidad desde sus historias locales (Mignolo, 2003).

En relación a lo anterior Mignolo (2000) establece:

El imaginario del mundo moderno/colonial surgió de la compleja articulación de fuerzas, de voces oídas o apagadas, de memorias compactas o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron otras memorias y de historias que se contaron y cuentan desde la doble conciencia que genera la diferencia colonial. (Mignolo, 2000:63)

Mignolo (2003) al referirse al concepto de diferencia colonial si bien ofrece argumentos para reflexionar en términos amplios sobre la construcción de la subjetividad subalterna que en ella se estructura, se enfoca principalmente en términos de diferenciación epistémica, punto que retomaremos en el apartado subsiguiente. Empero, la diferencia colonial agrupa de modo general las diversas colonialidades que funcionan como mecanismos de estructuración del sistema mundo moderno colonial y del ordenamiento de los sujetos en torno a posiciones antitéticas. La diferencia colonial es “[...] el producto de la colonialidad del poder, del saber y del ser” (Maldonado-Torres, 2007:147).

1.3. La destrucción ontológica del ser colonizado: la colonialidad de ser.

La construcción de la diferencia colonial a partir de los mecanismos de clasificación social que ejerce la colonialidad del poder genera un campo de regulación de las subjetividades que son parte del sistema mundo moderno/colonial. El diseño de esta subjetividad refiere a la dimensión ontológica del sujeto que sufre la experiencia de la colonialidad a su desfavor -los condenados de la tierra en palabras de Fanon (2001)-, producto del despliegue de una subjetividad hegemónica que detenta el sujeto colonial e imperial.

La subjetividad del condenado, del oprimido, del sujeto colonizado, del otro como alteridad la entenderemos en base al concepto de colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2006; 2007).

La colonialidad del ser se formula en el plano existencial del sujeto emplazado en la exterioridad del sistema mundo moderno/colonial, pero como hemos señalado con antelación, no en una exterioridad de la afuera, sino como parte constitutiva de la totalidad del sistema, por tanto, en los márgenes donde se estructura la periferia que genera la modernidad occidental.

La colonialidad del ser refiere a la "violación del sentido de la alteridad humana, hasta el punto donde el alter-ego queda transformado en un sub-alter" (Maldonado-Torres, 2007:150). A su vez se considera que la colonialidad del ser "siempre está presente como posibilidad, ésta [la colonialidad del ser] se muestra claramente cuando la preservación del ser (en cualquiera de sus determinaciones: ontologías nacionales e identitarias) toma primacía sobre escuchar los gritos/llantos de aquellos cuya humanidad es negada" (Maldonado-Torres, 2007:150).

Lo planteado por el filósofo portorriqueño viene a nutrir el análisis del ser desde la perspectiva de la colonialidad²⁷, explicitando que el ser colonizado es producido en la

²⁷ Revisar la lectura que desde la colonialidad Maldonado-Torres (2007) esboza sobre los planteamientos heideggerianos sobre el Dasein y su omisión de la colonialidad en el marco de su propuesta. En otro artículo plantea "El olvido de la colonialidad en las reflexiones sobre el Ser no es exclusivo de la tradición

negación de su propia mismidad. El resultado de la negación de la alteridad responde al predominio de una visión del ser fundada en el centro del sistema mundo moderno/colonial, la cual busca imponerse sobre otros modos de ser. El otro, en tanto alteridad radical, debe ser reconvertido a las pautas del mundo moderno occidental. En este sentido, podemos establecer que la colonialidad del poder y la diferencia colonial se materializan en los cuerpos de los sujetos colonizados.

La colonialidad del ser, según lo que afirmamos recientemente, opera en base a tecnologías de poder que modelan la subjetividad de los sujetos. Coherente a este planteamiento, los argumentos de Michel Foucault (2001) sobre biopolítica y su vinculación con el racismo nos ofrecerán fórmulas orientadoras para ahondar en esta idea.

Si la colonialidad del ser es para Maldonado-Torres (2007) el resultado de tres dimensiones interconectadas, a saber: el *ego conquiro*, el escepticismo misantrópico colonial/racial y la no ética de la guerra; la noción de biopolítica de Foucault adquiere relevancia sustancial para ir encaminando una propuesta particular sobre la colonialidad del ser como dispositivo de subjetividad de los condenados de la tierra (Fanon, 2001), puesto que entendemos que las tres nociones enunciadas funcionan como tecnologías de subjetividad. Lo primero, por tanto, será entender cada una de las dimensiones propuestas por Maldonado-Torres, para luego generar un cruce analítico con los planteamientos de Foucault (2001).

Maldonado-Torres (2007) señala que uno de los factores centrales en la construcción de la colonialidad del ser refiere a los planteamientos que Dussel (1994a, 2011) elabora sobre el *ego conquiro* (yo conquisto). Si bien esta idea nos será de mayor ayuda al momento de ahondar en la colonialidad del saber (próximo apartado), no podemos negar la incidencia que presenta en la especificidad de la colonialidad del ser.

fenomenológica. Lo encontramos (...), en muchas otras versiones críticas de la modernidad que tienden a interpretar las dialécticas de ilustración exclusivamente en términos de la razón instrumental o la aparición de regímenes totalitarios. *Estas interpretaciones pueden conducir a un análisis críticos de los excesos del Ser que generalmente violentos o hasta como genocidas pero no como colonizadores*" (Maldonado-Torres, 2006:89-90. La cursiva es personal)

El *ego conquiro* para Dussel (2011:19) representa la protohistoria del *ego cogito* cartesiano. Con ello refiere a que en las bases que fundan el pensamiento moderno, antes de la racionalidad que instauró René Descartes se implementa una ontología basada en la experiencia de la dominación. El *ego conquiro* es el sujeto cuya ubicuidad en el sistema como totalidad - el mundo - responde al centro. Desde su posición privilegiada el Yo se constituye como eje rector de la dominación y "civilización" de toda alteridad posible. Los otros, los conquistados, son aquellos cuya existencia es desacreditada por el hecho de ser diferente a la constitución ontológico del dominado, siendo situados por su esencia otra en la periferia del sistema mundo. Podemos decir que el ser configura su ontología como "ser-estando", tal como lo señala desde la Teoría del Emplazamiento Manuel Ángel Vázquez Medel (2003).

Al respecto Dussel (2011) apunta:

Como totalidad espacial el mundo siempre sitúa al yo, al nosotros, al sujeto como centro; desde dicho centro se organizan espacialmente los entes desde los más próximos y con mayor sentido hasta los más lejanos y con menor sentido: estos últimos son los entes periféricos (Dussel, 2011:55)

Para el *ego conquiro*, nos señala Maldonado-Torres (2007), la otredad se le presenta como un sub-alter que no tan sólo es distinto por su ubicuidad en el sistema mundo moderno/colonial, sino también por ser sujeto racialmente inferior. A partir de esta premisa Maldonado Torres (2007) advierte que en el *ego conquiro* se instala la duda sobre el estatuto de humanidad que tendría el conquistado.

En palabras del autor portorriqueño:

[...] lo que caracterizaba esta racialización era un cuestionamiento radical o una sospecha permanente sobre la humanidad del sujeto en cuestión. Así, la "certidumbre" sobre la empresa colonial y el fundamento del *ego conquiro* quedan anclados, como el *cogito* cartesiano, en la duda o el escepticismo. El escepticismo se convierte en el medio para alcanzar certidumbre y proveer una fundación sólida al sujeto moderno (Maldonado-Torres, 2007:134)

En base a ello, sostendrá que el escepticismo que se instala en el *ego conquiro* tiene relación con un modelo maniqueo de comprender el mundo, el cual asienta la dualidad que si atribuye al modo de razonamiento cartesiano. La sospecha estaría fundada, entonces, en una lógica binaria entre superiores que representan/dominan/controlan a otros inferiores, lo que abre la veta de la misantropía a la cual alude el autor, puesto que lo que se reconoce es la actitud de desprecio hacia el sujeto colonizado por parte del sujeto colonizador, hoy expresada en términos de sujetos pertenecientes a países desarrollados y otros subdesarrollados, los del Norte y los del Sur, entre otros.

Del *ego conquiro* como antesala del *ego cogito* se desprende el escepticismo misantrópico colonial/racial, el cual:

(...) expresa dudas sobre lo más obvio. Aseveraciones como “eres humano” toman la forma de preguntas retóricas cínicas, como: “¿eres en realidad humano?” “Tienes derechos” se transforma en “¿por qué piensas que tienes derechos?” De la misma manera, expresiones como “eres un ser racional” se convierte en la pregunta “¿eres en realidad racional?” El escepticismo misantrópico es como un gusano en el corazón mismo de la modernidad. (Maldonado-Torres, 2007:136)

La historia nos señala que tales cuestionamientos fueron parte constitutiva de los programas colonizadores y evangelizadores (no olvidemos la duda sobre si los indígenas poseían alma) que ya hace quinientos años se formularon respecto a los indígenas descubiertos en las Américas. Sin embargo, tales dudas se mantienen, sobre todo si analizamos la sospecha sobre la validez de los sistemas creenciales indígenas, sus saberes, sus modos de organización social, etc. La sospecha del escepticismo misantrópico colonial/racial se proyecta a lo largo de la historia como un mecanismo de exclusión de los aspectos metafísicos, epistemológicos, socioculturales que le son propios a la alteridad, lo cual se explica, retomando los argumentos de la colonialidad del poder, en torno a la racialización como dispositivo de clasificación social y como elemento fundamental en el diseño de la subjetividad de los sujetos subalternizados.

El escepticismo misantrópico colonial/racial, a su vez, establece las condiciones que justifican el proceder bélico de los colonizadores sobre los colonizados. A partir de la sospecha de su humanidad, el proyecto civilizatorio para convertir a la alteridad en su mismidad periférica, requería de la expurgación de aquellos sujetos que sostuvieran la radicalización de su diferencia negada. Maldonado-Torres (2007) explica que el proceder de los europeos en el contexto colonial de las Américas no coincidió con la estructura axiológica reinante que regulaba los procesos de interacción entre europeos, más bien lo que primó fue la actitud de los europeos en guerra, situación que si la proyectamos a nuestros días permanece en las relaciones que la gran mayoría de los Estados- nación latinoamericanos mantienen frente a los pueblos originarios²⁸.

El autor en cuestión señala:

Cuando los conquistadores llegaron a las Américas no aplicaron el código ético que regulaba su comportamiento en sus reinados. Sus acciones eran reguladas por la ética o, más bien, *por la no-ética de la guerra*. No puede olvidarse que mientras los cristianos del primer siglo fueron críticos de la esclavitud en el Imperio Romano, cristianos posteriores justificaban la esclavitud de los enemigos en guerra. (Maldonado-Torres, 2007:137. La cursiva es personal)

En el contexto que alude el autor, la no ética de la guerra fue "*llevada hasta el punto de de producir una realidad definida por la condena*" (Maldonado-Torres, 2007:137). Condena que se traducirá en la eliminación de indígenas, esclavitud de afro-descendientes y la consolidación de una economía servil que *a posteriori* no tan sólo recaerá en los sujetos racializados, sino en todos aquellos individuos que producto de la distribución desigual del capital deberán sufrir el infierno de la pobreza y la exclusión social. Los cuerpos de los condenados portarán a lo largo de la historia el control de su propia existencia, reproduciéndose en los márgenes del sistema mundo moderno/colonial como seres tildados de inferiores. El condenado deberá sufrir el dominio de su propia vida, a la vez que se presenta como el enemigo del sistema

²⁸ Aludiendo al caso chileno, se torna evidente la actitud belicosa que el Estado-nación sostiene hacia el pueblo mapuche, representado como el enemigo interno de la República. Por el contrario, esta situación se expresa a la inversa en el caso de Bolivia, gobernado por Evo Morales, quien ha generado una serie de políticas descolonizadoras hacia los indígenas que habitan el territorio boliviano.

dominante en caso que no se adapte al proceso de normalización que se ejerce sobre ellos. La no ética de la guerra, en efecto, se instala en el devenir de las relaciones entre dominadores y dominados, fundándose como rasgo constitutivo de lo político, en la medida que entendemos lo político "(...) como una instancia antropológicamente originaria y socialmente fundacional, es decir como espacio de una ontología práctica del conjunto de los ciudadanos (...)" (Grüner, 2002, 21).

La no ética de la guerra como elemento constitutivo de lo político - de ahí que Grüner (2002:26) también señale que lo político está condicionado por la oposición dicotómica amigo/enemigo y, por tanto, se hable de la militarización de la política- proclama que quien ejerce el poder sobre otros sea capaz de controlar su vida o ejercer la muerte, o como nos señala Foucault (2001) desde la perspectiva del poder soberano, tenga el derecho de hacer morir o dejar vivir, el cual convivirá a posteriori con el derecho a hacer vivir y dejar morir, transformación de las tecnologías de poder que Foucault denomina como biopolítica.

Llegamos de este modo a pensar la colonialidad del ser desde la concepción que Foucault (2001) esboza sobre la noción de biopolítica y su relación con el racismo.

La biopolítica para Foucault (2001) inaugura un nuevo modo de ejercer el poder sobre los sujetos, ya no en términos estrictamente disciplinarios sobre los cuerpos individualizados de los sujetos, lo que denomina como anatomopolítica, sino como una tecnología de poder que opera en el grueso de la población. La biopolítica, de este modo, viene a complementar el poder soberano que reinante hasta el siglo XVIII proclamase el derecho de ejercer la muerte sobre otros. Caso particular de estos sistemas de disciplinamiento lo encontramos en la célebre obra de Foucault *Vigilar y Castigar* (2002).

En contraste con la anatomopolítica, la biopolítica no busca suprimir los cuerpos de sujetos que se oponen al sistema social que busca establecer el Estado, aunque cabe señalar que tampoco borra de su repertorio de actuación los dispositivos disciplinarios del poder soberano, empero, instala una nueva dimensión que debe ser resguardada y

regularizada, la cual tiene relación con los procesos biológicos de la población. Las tecnologías de regularización que le son propias a la biopolítica centran su preocupación en ejercer un poder "sobre el hombre en cuanto ser viviente, una estatización de lo biológico o, al menos, cierta tendencia conducente a lo que podría denominarse la estatización de lo biológico" (Foucault, 2001:217).

Esta última idea viene a explicitar la reformulación de las tecnologías de poder en términos de aseguramiento de la especie humana que le es propia a la institucionalidad estatal. Los focos de acción política estarán en las tasas de natalidad, la higiene pública, la disminución de la morbilidad, el control de las epidemias, etc. Este centro de interés debe entenderse en directa relación al ideario de seguridad que el Estado busca imponer sobre la población, de modo de generar un equilibrio que le permita asegurar la vida del hombre/especie, pues su perdurabilidad depende del control de la vida de éste:

No se trata en modo alguno, por consiguiente de tomar al individuo en el nivel de detalle sino, al contrario, de actuar mediante mecanismo globales de equilibrio y regularidad; en síntesis, de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización (Foucault, 2001:223)

Es por ello que la biopolítica apunta al esquema "hacer vivir y dejar morir", pues de este modo interviene en la vida misma de los sujetos, direccionando los modos de vida, el cómo vivir. En definitiva el hacer vivir radica en una economía política cuyo campo de inversión es la especie humana, puesto que invertir en la vida de la población se traducirá en beneficios a la institucionalidad que la controla y se legitima ante ella por medio de acciones que resguarden su bienestar.

Ahora bien, si realmente estamos en presencia de una tecnología de poder cuya prioridad es el aseguramiento de la vida humana, pero a la vez hemos señalado que en ella perduran las políticas del poder soberano referidas al derecho de la muerte, cómo poder concebir esta aparente incongruencia. Foucault es enfático al respecto, estableciendo que el control de la muerte dentro de la biopolítica estará justificado

por el racismo (Foucault, 2001:230). De este modo es que comenzamos a visualizar el cruce con los argumentos de Maldonado-Torres (2007) sobre la colonialidad del ser.

Foucault ante la pregunta ¿qué es el racismo?, responde:

En primer lugar, el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. En el continuum biológico de la especie humana, la aparición de las razas, su distinción, su jerarquía, la calificación de algunas como buenas y otras, al contrario, como inferiores, todo esto va a ser una manera de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo; una manera de desfasar, dentro de la población, a unos grupos con respecto a otros. (Foucault, 2001:230)

En estas líneas encontramos que el racismo opera como factor preponderante en la puesta en marcha de empresas que administran la diferencia en torno a la estructuración de jerarquías que tensionan la relación entre unos y otros. Este sistema de diferenciación se constituye como tal desde la mitificación que establece que el otro se presenta como un enemigo capaz de irrumpir el cauce de la vida que tanto se ha preocupado de resguardar la biopolítica dentro de los márgenes del territorio geopolítico que administra. La presencia del otro, en efecto, es el aliciente para ejecutar la guerra frente a un enemigo que emerge como posibilidad de irrupción de la vida. El enemigo, el otro, es la muerte que debe ser exterminada por medio de la muerte.

Cuando Maldonado-Torres (2007) da cuenta de los tres factores que para él constituyen las bases de la colonialidad del ser, es lógico pensar en esta articulación que proponemos en base al tratamiento que Foucault esboza sobre la biopolítica y su relación con el racismo como fuente de justificación de la puesta en marcha del estado de guerra frente al otro/enemigo, puesto que los mecanismos que organizan la "diferencia sub-ontológica"²⁹ apuntan a la ejecución de acciones que constituyen un

²⁹ La diferencia sub-ontológica remite a "la diferencia entre el ser y lo que está más abajo del ser o lo que está marcado como dispensable y no solamente utilizable; la relación de un Dasein con un sub-otro no es igual a la relación con otro Dasein o con una herramienta" (Maldonado-Torres, 2007: 146)

tratamiento de la otredad en términos condenatorios por el hecho de no presentarse frente a la mismidad - y digamos occidental-moderna-colonial-capitalista - dentro de los márgenes de normalización que proyecta el sistema social que se impone como el ego texto cultural, social, político y económico que se legitima como aquel del cual depende el porvenir de la historia, o sea, la modernidad vista desde el prisma de la colonialidad del poder y la diferencia colonial.

Entendamos, a su vez, que cuando hacemos alusión al derecho de matar al enemigo justificando tal proceder en base al racismo, no sólo se alude a la muerte en sentido literal, sino también en matar al otro excluyéndolo, condenándolo, rechazándolo, deslegitimándolo, lo que podríamos traducir, siguiendo a Foucault (2001:231) como formas de "asesinato indirecto".

Para Foucault (2001), la muerte basada en el racismo tiene su origen en la idea de evolucionismo, de la cual se desprende una jerarquización biológica que traduce el discurso político de la guerra ante el enemigo. El pensador francés expone:

En el fondo, el evolucionismo, entendido en un sentido amplio - es decir, no tanto la teoría misma de Darwin como el conjunto, el paquete de sus nociones (como jerarquía de las especies en el árbol común de la evolución, lucha por la vida entre las especies, selección que elimina a los menos adaptados)-, se convirtió con toda naturalidad, en el siglo XIX, al cabo de algunos años, no simplemente en una manera de transcribir en términos biológicos el discurso político, no simplemente de ocultar un discurso político con un ropaje científico, sino realmente en una manera de pensar las relaciones de la colonización, la necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con sus diferentes clases, etcétera. En otras palabras, cada vez que hubo enfrentamiento, crimen, lucha, riesgo de muerte, existió la obligación literal de pensarlos en la forma del evolucionismo (Foucault, 2001:232)

De la cita cabe establecer dos consideraciones. Primero, esclarecer que desde la perspectiva de la colonialidad esta naturalización del evolucionismo científico, transportado a la génesis de la colonialidad, se oculta en los discursos feísticos promulgados por la evangelización cristiana y la idea referida a la pureza de sangre (Mignolo, 2003). Segundo, mientras que Foucault está pensando el biopoder, el

racismo y el evolucionismo dentro de los márgenes del centro de la modernidad -de ahí que establezca fechas vinculadas a sus orígenes eurocéntricos (siglo XVIII) y su materialización radical en el siglo XIX- desde la perspectiva de la colonilidad del poder se podría argumentar que tales mecanismos de control se inauguran tres siglos antes, puesto que el biopoder, en tanto tecnología que convive con el poder soberano, se esbozó a lo largo del proyecto colonizador/modernizador experimentado en las Américas sobre la población indígena. Posteriormente, a partir del siglo XIX, una vez comienzan a asentarse las ideas liberales europeas en los intelectuales decimonónicos de las Américas, tales ideas se actualizarán en nuevas prácticas de dominación/control de la población vista como alteridad. Hoy en día, tal situación continúa. Pensemos, por ejemplo, en la relación que se establece sobre las población indígena de Latinoamérica, la cual tiene derecho a la vida siempre y cuando se encauce en las lógicas mercantilistas del modelo neoliberal que supedita a los Estados-nación, y/o sean visto como artefactos antropológicos de carácter mediático y museístico vivenciales, puesto que de presentarse desde la lucha por la reivindicación de su cultura, la legitimación de su diferencia y los proyectos autonómicos que hoy están en el discurso indígena, éstos pasan a convertirse en los enemigos no tan sólo del Estado, también de las transnacionales que se inmiscuyen en sus territorios ancestrales desestabilizando las pautas culturales que se producen en la relación sujeto-territorio³⁰.

Como explica Maldonado-Torres (2007) refiriéndose a la no ética de la guerra -que en definitiva se traduce en lo que Foucault (1996) denomina como el "discurso de la guerra de razas"- ésta deviene en el tiempo implementando una relación, que basada en la inferiorización de la raza enemiga, se caracteriza por dinámicas de dominación/explotación/control de la población colonizada:

La idea de raza legitima la no-ética del guerrero, mucho después que la guerra termina, lo que indica que la modernidad es, entre otras

³⁰ La particular situación del Pueblo Mapuche es radical en este sentido. Producto de las luchas reivindicativas que apelan a la recuperación de sus territorios, los sujetos que en ellas actúan son juzgados en base a leyes fundadas en dictadura, siendo sentenciados por acciones y/o conductas terroristas. La ley del enemigo terrorista en Chile es un hecho evidente.

cosas, un proceso perpetuo de conquista, a través de la ética que es característica de la misma. (Maldonado-Torres, 2007:139)

En torno a esta idea de continuidad de la guerra basada en el racismo, Foucault ubica la génesis de este último en la colonización, aunque no explícitamente en la colonización americana. No obstante, es a partir de las políticas coloniales donde se proyecta el racismo en las sociedades modernas³¹, las que en base al fundamento del evolucionismo sostendrán la lógica de la guerra frente al enemigo, que en su calidad de diferente puede ir en contra de la vida del "nosotros". Es por tal motivo que Foucault sostendrá que el racismo "está ligado al funcionamiento del Estado obligado de servirse de las razas, de la eliminación de las razas y de la purificación de las raza para ejercer su poder soberano" (Foucault, 2001:233).

A partir de lo que hemos señalado, establecemos tres ideas fundamentales que permiten sostener el cruce analítico entre la colonialidad del ser y la biopolítica:

1_ El *ego conquiro*, el escepticismo misantrópico racial/colonial y la no ética de la guerra obedecen a tecnologías de poder asociadas al racismo, por tanto a un modo de sostener la jerarquización entre unos y otros y, de paso, justificar la muerte -directa e indirecta- de los colonizados, no sólo en período de la colonización, sino a lo largo de la historia. Hoy son los inmigrantes, los indígenas, los islámicos quienes representan el sujeto sub-ontológico, aquellos que deben ser normalizados o en caso contrario excluidos, eliminados al no someterse al sistema social dominante.

2_ La colonialidad del ser y el derecho a dar muerte que se desprende tanto del poder soberano como de la biopolítica a partir del racismo, configuran un tipo de subjetividad subalterna que interioriza las marcas de la condenación en los cuerpos de

³¹ Foucault en este sentido no concibe la modernidad tal como lo plantea Dussel (1994a). para Foucault la modernidad se inicia en la segunda modernidad de Dussel, siendo la primera la que estalla con la conquista de las Américas (Dussel, 1994a; 2011).

los sujetos en su porvenir histórico. La biopolítica presenta, en efecto, una cara complementaria, la necropolítica³².

3_ Tales marcas condenatorias se traducirán en anhelos descoloniales, en luchas por la liberación del ser oprimido que busca ser-otro en su plena diferencia, pero a la vez distinto al no-ser configurado por la colonialidad. Como señala Fanon (2001): "La descolonización realmente es creación de hombres nuevos. Pero esta creación no recibe su legitimidad de ninguna potencia sobrenatural: la "cosa" colonizada se convierte en hombre en el proceso mismo por el cual se libera." (Fanon, 2001:31)

La colonialidad del ser, producto generado por el poder imperial/colonial, expone una constitución ontológica basada en la opresión, la exclusión y la muerte. En el ser colonizado se instalan huellas que perduran en el devenir de la historia. La violencia efectuada hacia su cuerpo y su universo simbólico no son sólo hechos del pasado, habitan en la memoria y hoy se manifiestan a nivel del discurso que las élites producen sobre el otro racializado (van Dijk 2003), en las representaciones de la alteridad que transitan por las redes virtuales de Internet (Leung, 2007), en los currículos educativos que reproducen el racismo (McCarthy, 1994) y así en un sin fin de prácticas, representaciones, sentimientos, conductas que consolidan un "complejo racista", dando cuenta que el racismo "no está en regresión, sino en progresión en el mundo contemporáneo" (Balibar y Wallerstein, 1991:22), haciendo de la colonialidad del ser un fenómeno presente en nuestros días.

³² Si la biopolítica se define como el modo de soberanía que establece los medios de control para hacer vivir y dejar morir, la necropolítica explicita la capacidad de decidir quién vive y quién muere, traducándose en un "hacer morir o dejar vivir" (Mbembe, 2011). La soberanía también se ejerce por la capacidad de someter a muerte a quienes se desvían o rechazan el régimen soberano.

1.4. Crítica a la exclusión epistémica y fundamentos para un pensamiento otro.

Boaventura de Sousa Santos (2010a) inicia el texto que acá referenciamos con las siguientes palabras:

El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal. Éste consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, las invisibles constituyen el fundamento de las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. No existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser. Lo que es producido como no existente es radicalmente excluido porque se encuentra más allá del universo de lo que la concepción aceptada de inclusión considera es su otro. (Santos, 2010a:11-12)

Este esquema de dos mundos que plantea el pensador portugués hace referencia a la división que aquí presentamos como Occidente/Otros-Mundos. Los Otros-Mundos son todos aquellos cuyas realidades culturales y sus sistemas de pensamiento son arrojadas a la exclusión y/o forzadas a asimilarse a un modelo de pensamiento universal, en tanto pensamiento único. En efecto, la metáfora del abismo es la tragedia condenatoria de los pueblos fijada por el poder universal de Occidente en base al proyecto de la modernidad. En este enfoque, David Morley (2008) señala que “el problema fundamental con el imaginario cartográfico en el que se basa la teoría de la modernización es que Occidente no sólo se concibe como una forma particular de modernidad, sino como un modelo universal para la humanidad” (Morley, 2008:64)

Para Santos (2010a) la división establecida por el pensamiento abismal tiene su expresión más evidente en los procesos de colonización, en los cuales se institucionalizan dos formas de ejercer la imposición de los saberes del mundo moderno occidental y la anulación de los saberes de las poblaciones colonizadas: la

apropiación y la violencia³³. No obstante, el autor es enfático en señalar que la línea divisoria que se inaugura siglos atrás continúa operando en la actualidad:

Mi argumento en este texto es que esto es tan verdadero hoy en día como en el periodo colonial. El pensamiento moderno occidental avanza operando sobre líneas abismales que dividen lo humano de lo subhumano de tal modo que los principios humanos no quedan comprometidos por prácticas inhumanas. Las colonias proveyeron un modelo de exclusión radical que prevalece hoy en día en el pensamiento y práctica occidental moderna como lo hicieron durante el ciclo colonial. Hoy como entonces, la creación y la negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas. Hoy como entonces, la imposibilidad de la copresencia entre los dos lados de la línea se convierte en suprema. Hoy como entonces, la civilidad legal y política en este lado de la línea se presupone sobre la existencia de una completa incivilidad en el otro lado de la línea. (Santos, 2010a:19)

Los mundos descubiertos, invadidos y explotados presentaban tipos de saberes deslegitimados por el poder imperial y colonial. Concebidos como formas incomprensibles ante la percepción del saber moderno/occidental, pasan a ser formas negadas. El conocimiento que sólo tiene cabida en la organización del universo epistémico será el que proviene de la universalidad eurocéntrica.

En efecto, cuando profundizamos en las bases que sostienen el modelo de fundamentación social del mundo moderno nos encontramos que éste se rige por mecanismos epistémicos que le otorgan validación al tipo de sistema social que busca ser implementado como el molde a reproducirse en el orbe. Giddens (2011) señala que existen dos mecanismos fundamentales que operan en el plano de la constitución del sistema moderno. El autor se refiere a los mecanismos de desanclaje y reflexividad, los cuales nos permiten pensar el influjo de la modernidad en términos simbólicos y

³³ Santos (2010) explica que en el lado del Occidente Moderno se promovieron dos lógicas de validación del conocimiento: La regulación y la emancipación. Éstas se han caracterizado a lo largo de la historia por establecer un campo de legitimidad hacia aquellos saberes generados en el seno interno del mundo moderno, particularmente del mundo eurocéntrico. Apuntan al establecimiento de conductas sobre el saber construido al lado de "acá" de la línea abismal en términos de verdades que resguardan el provenir de la humanidad, fundamentadas en la razón y la ciencia. No obstante, en el lado de "allá" de la línea abismal se introdujeron lógicas de apropiación y violencia, las que en palabras del autor se comprenden del siguiente modo: "apropiación implica incorporación, cooptación y asimilación, mientras que violencia implica destrucción física, material, cultural y humana" (Santos, 2010:17)

epistémicos y, a partir de ellos, asumiendo una perspectiva crítica, en tanto razonamiento de la negatividad, entender que la conformación del sistema mundo moderno/colonial debe su organización a la programación cognoscitiva que se desarrolla desde un lado de la línea abismal, el de la modernidad occidental.

Por desanclaje se entiende “el despegar las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y reestructurarlas en indefinidos intervalos espacio-temporales” (Giddens, 2011:32). Con ello entendemos la intencionalidad de la modernidad por desarticular los elementos de referencia tradicionales que le son propios a un sistema socio-cultural determinado por medio de la implementación de nuevos esquemas de conceptualización que estarían operando desde la lógica de la modernidad. Giddens se refiere a dos mecanismos de desanclaje: “señales simbólicas” y “sistemas expertos” (Giddens, 2011: 32-38). Por medio de estos mecanismo se introducen en las sociedades diseños de comprensión de la realidad circundante que organizan el mundo en relación a los elementos simbólico-conceptuales que sustentan el imaginario moderno, en el caso de las “señales simbólicas”, y formaciones profesionalizantes que dan cuenta de un modo de especialización racional instrumental que facilita el progreso del sistema social: los “sistemas expertos”. De este modo, la modernidad instala una dimensión cultural que estaría funcionando como reproducción de la matriz cultural moderna y un sistema de organización epistémica que aseguraría el desarrollo y progreso del mismo.

En segundo lugar tenemos la noción de reflexión, que a nuestro parecer debiese conceptualizarse mejor como autorreflexividad. En Giddens (2011) la reflexión está imbricada directamente con los sistemas expertos. Explico. Giddens expone que “la reflexión de la vida social moderna consiste en el hecho de que las prácticas sociales son examinadas constantemente y reformadas a la luz de nueva información sobre esas mismas prácticas, que de esa manera alteran su carácter constituyente” (Giddens, 2011:46). En este sentido, la progresión y regulación de lo social en el contexto de la modernidad estaría dado por el conocimiento y, por tanto, la sociedad sería una estructura conformada epistémicamente. El tema estriba en que ese conocimiento se institucionaliza desde un saber que se auto-valida en el seno de la racionalidad

moderna excluyendo otras posibilidades que contribuyan a delinear la organización social y cultural desde una pluriversalidad más que desde la universalidad, lo que podemos entender como estrategias vinculadas a la colonialidad del saber (Maldonado-Torres 2007)³⁴. De ahí que señalemos que en vez de hablar de reflexión sería más coherente el concepto de autorreflexividad.

Lo último se relaciona directamente con la perspectiva que Habermas (2008) presenta sobre la construcción del conocimiento moderno. Habermas al ubicar la génesis de la modernidad en el contexto de la Ilustración da cuenta de la base en que se sostiene la conciencia moderna al amparo del progreso dado por la razón y el desarrollo moral, autoconcebidos como componentes exclusivos del lado de acá de la línea abismal.

Habermas señala:

El proyecto de la modernidad formulado por los filósofos del Iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moralidad universal, una ley y un arte autónomos y regulados por lógicas propias. Al mismo tiempo, este proyecto intentaba liberar el potencial cognitivo de cada uno de estas esferas de toda forma esotérica. Deseaban emplear esta acumulación de cultura especializada en el enriquecimiento de la vida diaria, es decir en la organización racional de la cotidianidad social (Habermas,1993:137-138)

De la cita se desprende que la modernidad omite toda vinculación con saberes otros que no respondan al plano universalizante que la racionalidad moderna promulga como legítimos de reconocer para su progresión y autolegitimación, situación que corresponde con el análisis que este mismo pensador hace sobre la modernidad como despojo de toda tradición e inauguración de una nueva era:

³⁴ Comprender la Reflexión propuesta por Giddens como autorreflexividad asociada a una colonialidad del saber, se asocia directamente “con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales” (Maldonado-Torres, 2007:130). Aunque Giddens no otorgue relevancia a lo colonial, puesto que invisibiliza este fenómeno al separarlo de la modernidad, acá entenderemos que la reflexión como organización epistémica del mundo social deja en evidencia que la construcción epistémica de éste opera desde el enfoque de la modernidad, en cuanto ésta no se comprende si no es en su relación indisociable con la colonialidad (Mignolo, 2003).

La modernidad ya no puede ni quiere tomar sus criterios de orientación de modelos de otras épocas, *tiene que extraer su normatividad de sí misma*. La modernidad no tiene otra salida, no tiene más remedio que echar mano de sí misma. Esto explica la irritabilidad de su autocomprensión, la dinámica de los intentos proseguidos sin descanso hasta nuestros días de «fijarse», de «constatarse» a sí misma (Habermas, 1993:18).

La norma de racionalidad fijada en/por la modernidad conlleva a la marginación de todo sistema epistémico que no encuadre en los lineamientos de la racionalidad entendida como forma de dominio de lo natural, que de paso brinda la posibilidad de liberación del hombre de la naturaleza, pues es él quien ahora instala las leyes para su comprensión/dominación. La radicalidad del pensamiento moderno se traduce en la confección del saber como dispositivo de construcción de verdad, lo que por contraparte genera la acumulación de saberes deslegitimados, que siguiendo a Foucault (1996) podemos denominar como “saberes sujetos”, los que se comprenden como “toda una serie de saberes que habían sido descalificados como no competentes o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, jerárquicamente inferiores, por debajo del nivel de conocimiento o científicidad requerido” (Foucault, 1996:18).

Si recapitulamos en la historia del pensamiento desde el cual la modernidad instala el modelo de saber/verdad/poder exclusivo/excluyente para entender los fenómenos que se presentan a la humanidad, considero acertado depositar la reflexión en el racionalismo como camino de control de la realidad, particularmente en el racionalismo cartesiano, pero no desde una lectura monocomprensiva del fenómeno, sino que en directa relación a la antesala de su propia constitución. El *ego cogito* cartesiano está precedido por el *ego conquiro* del sujeto colonizador (Dussel, 2011). Y será en esta articulación que se consolide solo un sistema de pensamiento, direccionando una episteme³⁵ que hasta nuestros días mantiene su estatuto hegemónico frente a otras formas de saber.

³⁵ La noción de episteme está siendo utilizada desde los planteamientos de Foucault (1968) con el fin de hacer explícita la existencia de reglas que definen el saber, las cuales no sólo pueden ser pensadas desde

Sin lugar a dudas, en base a lo que hemos ido argumentando hasta el momento, el régimen de institucionalidad desde el cual se define la realidad ha estado demarcado por la visión de Occidente y el proyecto modernizador, espacio geo-referencial desde donde se levanta un estatuto de verdad regido por el proyecto de la modernidad. Esta situación trae consigo que la legitimación del saber y las pautas de comprensión de la(s) realidad(es) se rija desde un prisma hegemónico/monotópico, en cuanto la verdad no es sólo un tema cognoscitivo, sino una forma de poder por medio del saber proyectado como verdad. Tal aseveración permite descifrar la creencia instalada en el imaginario sociocultural que sitúa a Occidente y el proyecto de la Modernidad como las referencias basales desde las cuales se comprende todo fenómeno que requiera ser atendido desde el conocimiento.

De este modo La Modernidad de Occidente hace del conocimiento una forma de imperialismo cognoscitivo, el cual, siguiendo a Aníbal Quijano (1992), torna al mismo en un instrumento de colonización que debe ser descolonizado.

Con el propósito de fundamentar este ímpetu de descolonización epistémica, lo primero será reconocer cuáles son los puntos a cuestionar sobre el razonamiento occidental.

De interés es la contribución que Dussel (2002) otorga en relación a la diferenciación entre una primera modernidad, la cual se identifica con la conquista de América; y una segunda modernidad ubicada hacia el siglo XVII, período en el cual emergen los grandes relatos epistémicos que asientan las bases del "método" que regirá el modo en que los sujetos se aproximen al estudio de los fenómenos de la realidad. La relectura de las fases de la modernidad planteada por Dussel permite sostener que el proyecto modernizador no se fundamenta única y exclusivamente en los discursos antropocéntricos que ubican al hombre como el encargado de develar las

una perspectiva científicista, tal es el caso de Kuhn (2004) al definir el concepto de Paradigma, sino en un entrelazado sistémico en el cual los regímenes de institucionalidad políticos, administrativos y económicos entran en juego al momento de establecer el modo de pensar el mundo desde el conocimiento.

verdades que por medio de la razón serán expuestas a la humanidad. Al establecer una primera etapa de la modernidad vinculada a los procesos de colonización efectuado por España y Portugal en las Américas se esclarecen diversos puntos:

1_ El desmantelamiento del mito de la modernidad eurocéntrica basada en los ideales de la libertad, el progreso, la igualdad entre los hombres, el predominio de la razón ilustrada, etc.

2_ Lo anterior justificado en el hecho que su génesis está asociada a una experiencia de dominación, explotación y muerte generada en la primera modernidad.

3_ La segunda modernidad que invade los relatos eurocéntricos oculta la primera modernidad, por tanto oculta la colonialidad del poder que la constituye.

4_ La modernidad/colonialidad engendra en sí misma el fundamento de jerarquización de saberes. La proclama referida a la superioridad de la episteme Occidental por sobre los No-Saberes de los Otros-Mundos tiene su origen en la clasificación social Superiores-Inferiores establecida en el encuentro/dominación de las poblaciones descubiertas/encubiertas.

La primera modernidad, cuyo sujeto arquetípico desde el plano de la dominación es el ego conquiro, instala las bases del maniqueísmo como fórmula estructurante de la realidad. Desde el plano de la división fundada en los criterios de racialización y control del trabajo que determinan la categorización Superior/Inferior, la segunda modernidad continuará el proceso divisorio enfatizando en la difusión de valores universales, entre los cuales la fe por la razón cobrará un sitial preponderante en la lógica maniquea en que se configura la realidad.

En un trabajo desarrollado por Ramón Grosfoguel (2008) se critica el ideario racionalista cartesiano al dar cuenta de una desvinculación con los elementos situacionales que deben ser atendidos en el proceso analítico y que además hablan de la anulación geopolítica del sujeto que interviene la realidad desde una posición

determinada. El autor señala que el pensamiento en el cual se funda la racionalidad moderna apuesta más bien por una abstracción a-situada. En sus propias palabras, este mecanismo de abstracción se entiende en dos sentidos:

[...] el primer tipo, en el sentido de los enunciados, un conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno; y el segundo tipo, en el sentido epistémico de un sujeto de enunciación que es abstraído, vaciado de cuerpo y contenido, y de su localización en la cartografía de poder mundial desde el cual produce conocimientos para así proponer un sujeto que produce conocimiento con pretensiones de verdad, como diseño global, universal para todos en el mundo (Grosfoguel, 2008:203).

Este reclamo por la situacionalidad del conocimiento exige estar atento a los procesos llevados a cabo por la episteme moderna. Claro, pues si hablamos de una especie de borrado de las coordenadas espacio-temporales desde donde se emplaza el sujeto del conocimiento, el ego cogito, estamos develando un afán universalista en la imposición de la "verdad develada" por la razón. Al no haber tiempo y espacio que determinen al sujeto se asume una a-corporalidad del sujeto cognoscente, un sujeto que está más allá de sus propias coordenadas referenciales, un sujeto omnisciente que reemplaza el ojo de Dios por el ojo de la Razón. A su vez, el rechazo a la situacionalidad establece la irrelevancia de las condiciones contextuales y por tanto los aspectos geopolíticos del conocimiento no son intervinientes al momento de "razonar" el mundo.

Revisando los procesos de conformación del conocimiento y en particular de las ciencias sociales en el contexto de la modernidad, Edgardo Lander (2000) establece dos dimensiones que explicarían su naturalización en el campo del saber:

La primera dimensión se refiere a las sucesivas *separaciones* del mundo de lo "real" que se dan históricamente en la sociedad occidental y las formas como se va construyendo el conocimiento sobre las bases de este proceso de sucesivas separaciones. La segunda dimensión es la forma como se articulan los saberes modernos con la *organización del poder*, especialmente las *relaciones coloniales/imperiales de poder* constitutivas del mundo moderno (Lander, 2000:13-14)

La primera dimensión se entiende desde diversas perspectivas, pero todas involucradas. Desde la ya conocida separación entre hombre y naturaleza, sujeto y objeto de estudio y, fundamentalmente, en función de esta investigación, la construcción de un saber sobre “otros” desde la perspectiva de los valores universales que rigen al sujeto del conocimiento moderno, lo que trajo consigo la configuración de un mundo legitimado y civilizado que estudia al sujeto premoderno, prepolítico, incivilizado y bárbarico, en definitiva al sujeto diseñado por el poder colonial.

La segunda dimensión referida a la imbricación del saber con la organización del poder ya se expresa en la última idea señalada, pero Lander (2000) va mucho más allá, incorporando el modelo de estructuración de la realidad basado en el sistema de sociedad liberal, al cual sólo se adscriben las formas de vida que se someten a las reglas constitutivas del proyecto de la modernidad basadas en el progreso, la individualización, la ciencia y el mercado:

Esta cosmovisión tiene como eje articulador central la idea de *modernidad*, noción que captura complejamente cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la “naturalización” tanto de las relaciones sociales como de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad; y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad (‘ciencia’) sobre todo otro saber (Lander, 2000:22)

El análisis presentado por Lander en la obra señalada nos alerta sobre la necesidad de remirar el porvenir de las ciencias sociales. De seguir esta norma toda diferencia que se presente fuera del molde unívoco de la modernidad sufre el riesgo de someterse a la representación dada por el metarrelato universalista proveniente desde la particularidad de Occidente.

Es la convergencia de estas problemáticas -y por supuesto otras que aquí no hemos desarrollado- las que conllevan a los pensadores latinoamericanos del grupo Modernidad/Colonialidad a posicionarse desde un campo conflictivo con el paradigma occidental del saber.

Tal es la proyección de esta crítica que Walter Mignolo (2003) ha propuesto asumir un “Paradigma otro” desde el cual se perfila una modo de pensar la realidad en base a “formas críticas de pensamiento y de proyectos futuros asentados sobre las historias y experiencias marcadas por la colonialidad más que por aquellas, dominantes hasta ahora, asentadas sobre las historias y experiencias de la modernidad” (Mignolo, 2003: 20).

Más adelante señala:

El <<Paradigma-otro>> es, en última instancia, el pensamiento crítico y utopístico que se articula en todos aquellos lugares en los cuales la expansión imperial/colonial le negó la imposibilidad de razón, de pensamiento y de pensar el futuro. Es <<Paradigma-otro>> en última instancia porque ya no puede reducirse a un <<paradigma maestro>>, a un <<paradigma nuevo>> que se autopresente como la nueva verdad. La hegemonía de <<un paradigma otro>> será, utopísticamente, la hegemonía de la diversidad, esto es, <<de la diversidad como proyecto universal (...) y no ya un <<nuevo universal abstracto>> (Mignolo, 2003: 20)

La propuesta de Mignolo tiene como base empírica los procesos de colonización y colonialidad experimentados a lo largo de la historia por las poblaciones que han sido sometidas a los imperativos de la hegemonía occidental. Su apuesta es la articulación de saberes que sean capaces de re-pensar la interioridad de Latinoamérica y sus pueblos, lo cual exige que se esté en constante revisión de los procesos de colonialidad global que hoy se efectúan por medio del nuevo ordenamiento del capitalismo global. El Paradigma-otro no es un proyecto esencialista, en el sentido de asumir la identidad local fuera de todo proceso interaccional con los mecanismo globales de construcción de sentidos. Anular las dinámicas inter-relacionales que la globalización ha instalado -

sobre todo por medio de las tecnologías de la información y la comunicación- sería obviar la complejidad de los procesos de control y de liberación suscitados en las nuevas cartografías del escenario actual, en el cual confluyen delimitaciones territoriales y culturales con mapas de flujos simbólicos en los cuales los sujetos transitan desde sus localidades hacia los pliegues heterogéneos del mundo global e interconectado.

Lo que quisiera rescatar del Paradigma-otro es el lugar que toma para pensar la realidad, específicamente la realidad marcada por la colonialidad, lo que da cuenta de una toma de conciencia que se traduce en una geopolítica del conocimiento asentada en las marcas de la explotación, la dominación, la violencia y la mortandad de los sujetos subalternizados. El Paradigma-otro emerge del reconocimiento de la diferencia, de la legitimación de los saberes y subjetividades subalternizados, de las prácticas y programas de liberación que han emergido desde la experiencia colonial y siguen emergiendo hasta la actualidad como proyectos decoloniales. El Paradigma-otro reconoce la modernidad, pero a su vez reconoce y se reconoce en el margen configurado por la colonialidad. Tal como señala Mignolo (2003), la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, por tanto el esfuerzo está en posicionarla como categoría de análisis para estudiar las problemáticas emergidas desde su origen, el colonialismo, hasta las actuales prácticas de la colonialidad del poder insertas en el escenario de la globalización, ámbito que abordaremos en el segundo capítulo de esta investigación.

1.5. La opción decolonial. Fundamentos y proyecciones.

Los apartados hasta ahora desarrollados nos han permitido despejar los fundamentos críticos que captura el grupo Modernidad/Colonialidad para pensar la constitución del sistema mundo desde la perspectiva de la colonialidad en su programación histórica, dejando en claro cómo éste se ha diseñado en base a la clasificación racial y social de los sujetos dominados y explotados desde la colonización americana hasta la actualidad.

Ahora bien, si el concepto clave que permite sostener una crítica a los factores abordados anteriormente es la colonialidad, nos falta ahondar cuál es la propuesta que emerge en torno a esta crítica, la cual ha sido conceptualizada como giro des-colonial (Maldonado-Torres, 2008) e inflexión decolonial (Restrepo y Rojas, 2010).

En su conjunto, ambos tratan lo que aquí conceptualizamos como decolonialidad, el cual nos permite abrir dos campos de análisis: epistémico y práctico. En palabras sucintas, se establece que la dimensión epistémica apunta a una decolonización del saber, tal como lo planteáramos a partir de Mignolo (2003) por medio del Paradigma-Otro, considerando que existen otros esfuerzos epistémicos que tributan hacia una dirección similar, tal es el caso del pensamiento posabismal de Santos (2010a) y el postimperialismo de Ribeiro (2003). Desde el punto de vista de su dimensión práctica, estamos reconociendo que esta categoría conceptual tiene su correlato en las luchas por la liberación que a lo largo de la historia los grupos oprimidos, en particular los pueblos indígenas, han efectuado desde su posición subalterna frente a las diversas instituciones que a lo largo de la historia los han sometido a una lamentable condena de explotación, exclusión, discriminación, etc. No obstante, esta diferenciación no puede ser pensada en términos excluyentes. Conocimientos y prácticas desde la diferencia colonial convergen en la agenda de proyectos decoloniales. Quienes actúan decolonialmente es porque están pensando el mundo desde lo decolonial, desde las posibilidades que le son propias al espacio epistémico localizado en el plexo subalterno de la diferencia colonial.

La situación de los pueblos indígenas en Latinoamérica, marcada por la desigualdad histórica, el racismo, el conflicto y las demandas por su autonomía y dignidad, dan cuenta de un panorama problemático que requiere de un esfuerzo por dismantelar los modos en que la colonialidad ha operado sobre estas poblaciones.

Al respecto, Lux de Cotí (2010) establece:

Tergiversado el derecho de propiedad para beneficiar intereses particulares creados. Comunidades enteras de pueblos indígenas han sido despojadas de sus territorios que habitaron por siglos, por generaciones. El sentimiento de exclusión y de discriminación da paso a muchas cosas: frustración, malestar, sentimiento, rebelión, menos a la formación de gente libre y satisfecha o una "ciudadanía social" como dice el PNUD en su reciente informe sobre democracia (de Cotí, 2010:9).

En este contexto se torna evidente que las acciones llevadas a cabo por actores, organizaciones, comunidades y/o dirigentes pertenecientes a los pueblos indígenas se inserten dentro de un campo relacional conflictual con las sociedades mayoritarias.

Las transformaciones suscitadas desde la conquista, la colonización, las políticas independentistas de siglos anteriores, la inserción de las lógicas del capitalismo y la globalización, los procesos migratorios y su incorporación/asimilación a la cultura occidental han generado procesos dicotómico: por un lado una tendencia a la aculturación; por otro, una fuerte resignificación de la cultura propia, intensificada por una memoria colectiva que aglutina perspectivas de autoafirmación de la diferencia.

En base a estas reflexiones, la decolonialidad emerge como categoría de análisis y proyecto reflexivo en el contexto Latinoamericano con el propósito de generar nuevas alternativas de configuración epistémica y revalorización de los saberes, sentires y prácticas de los grupos culturales dominados en el trascurso de la historia. La Decolonialidad busca irrumpir el patrón de la colonialidad del poder, considerando su base fundacional, el colonialismo, y su proyección en el devenir histórico en lo que podemos denominar como colonialidad global.

En relación a esta última idea, Castro Gómez y Grosfoguel (2007) aseveran:

[...] la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global,

proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial. (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007:13)

Alineados con esta perspectiva de análisis, se considera que en el contexto actual de la globalización es posible identificar mecanismos de colonialidad vinculantes a un escenario de regulación dado por el sistema-mundo capitalista, en el cual las denominadas minorías (etno)culturales se ven sometidas a una serie de dispositivos tendientes a la deslegitimación y subordinación de su cultura producto del apogeo del mercado y la cultura global, lo cual no se traduce tan sólo a la dominación entendida desde el plano estructural-económico-político-administrativo, sino también desde la producción simbólica y epistémica sobre el otro generada por quienes ejercen el poder colonial.

Ahora bien, todo el accionar desde la colonialidad del poder trae consigo estados de subversión, por tanto prácticas decoloniales. Siguiendo a Walter Mignolo (2007):

[...] si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone ya la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad (de ahí los damnés de Fanon), esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en *proyectos decoloniales que, en última instancia, también son constitutivos de la modernidad*. (Mignolo, 2007:26)

Serán estos *proyectos decoloniales* los que interesan a esta investigación, comprendidos como prácticas culturales y comunicativas insertas en un ámbito de disenso respecto a la colonialidad del poder ejecutada en el contexto de la globalización, pues se entiende que la problemática que buscamos comprender se enmarca en el actual funcionamiento de las redes multicentradas de interacción cultural provistas por las tecnologías digitales.

Asumir el enfoque epistémico que otorga la decolonialidad es hacerse cargo del lugar de enunciación desde el cual estamos entendiendo la realidad, es proponer

lecturas analíticas e interpretativas en que la geopolítica y la corporalidad del sujeto que investigan se materializan en el discurso que emana con el deseo de contribuir a la transformación social. La inflexión decolonial se asume desde una perspectiva “[...] que tiene en consideración la geopolítica y la corpopolítica, esto es, la situacionalidad geohistórica y corporalizada que articula la producción de conocimiento. Un conocimiento situado, y situado específicamente desde la diferencia colonial” (Restrepo y Rojas, 2010:20).

En una realidad tan compleja como la impuesta por la sociedad de la información y el conocimiento, cuestionarse desde dónde pensar y definir el posicionamiento epistemológico en un trabajo de investigación que apuesta por la validación de lo local en la esfera global, es arrojarse a un camino problemático, determinado por la acumulación y la transnacionalización de los saberes, dispuestos, además, para una lógica de consumo hipermasivo. La información y el conocimiento se distribuyen en una nueva arquitectura geocognoscitiva producto de la implementación de un modelo de vehiculización de datos a escala planetaria jamás antes vistos, posibilitado por las tecnologías de la información y la comunicación interconectadas a la red Internet.

Estamos habitando coordenadas temporales-espaciales desterritorializadas, en las cuales el conocimiento se dispone como parte constitutiva de una ecología multimediática expandida por las redes tecnocomunicativas y, por ende, como producto inmaterial del sistema informativo y comunicativo, traduciéndose en base de las fuerzas productivas que sostienen al capitalismo globalizado.

Si bien es posible entender esta descentralización del saber como resultado de la libre difusión de información que tiende a caracterizar el flujo simbólico en Internet, debemos reflexionar sobre la industrialización del conocimiento enmarcada en una nueva lógica de productividad, en que la primacía de las fuerzas de producción están supeditadas a las actuales empresas académicas del conocimiento, las que sin lugar a dudas patentan su hegemonía desde la perspectiva del pensamiento científico-técnico y basando su difusión en regla a los parámetros impuestos por la globalización y la

revolución tecnológica que ampara las actuales formas de transnacionalización del conocimiento.

De lo anterior se desprende una crítica fundamental referida a la segmentación desigualitaria de los medios de producción, entre la institucionalidad que se emplaza de manera efectiva en la rutina productiva de información y conocimiento en el contexto del capitalismo, la globalización y las tecnologías de difusión en red; y aquellos saberes que buscan configurarse desde otros espacios, desde otros horizontes interpretativos.

En este sentido, Ordóñez (2006) apunta:

El capitalismo del conocimiento y el nuevo ciclo industrial implican un redespiegue espacial global de la producción, que trae consigo el surgimiento de una nueva división global del trabajo basada en el conocimiento, en la cual tiende a redefinirse la jerarquía de los países, las regiones y las localidades (Ordóñez, 2006:27).

A su vez la UNESCO (2005) cuestiona si la revolución tecnológica y el aumento de información son muestra fidedigna de sociedades que se articulan en base al conocimiento:

[...] pese a que estamos presenciando el advenimiento de una sociedad mundial de la información en la que la tecnología ha superado todas las previsiones con respecto al aumento de la cantidad de informaciones disponible y la velocidad de su transmisión, todavía nos queda un largo camino que recorrer para acceder a auténticas sociedades del conocimiento (UNESCO, 2005:19).

Frente a esto, es legítimo asumir enfoques epistémicos que reconozcan sus fundamentos en torno a la diversidad y específicamente en la diversidad que sufre la dominación y explotación de la hegemonía occidental a lo largo de la historia por medio de la colonialidad del poder. El reconocimiento y validación de su diferencia tributarán a las "auténticas sociedades del conocimiento" y a las auténticas sociedades democráticas, las que deben mutar sus políticas basadas en el multiculturalismo a una

interculturalidad de carácter política conformada por las voces de todos los que comparten un espacio territorial:

[...] la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de un conocimiento otro, de una práctica política otra, de un poder social (y estatal) otro y de una sociedad otra; una forma otra de pensamiento relacionada con y contra la modernidad/colonialidad, y un paradigma otro que es pensado a través de la praxis política. (Walsh, 2007:47)

Por su parte la decolonialidad exige esclarecer diferenciaciones conceptuales de base que posibiliten ir encaminando un sistema teórico analítico que dé cuenta de los aspectos centrales de su contribución al campo del conocimiento y del mundo social, así como también los enfoques del análisis que esta perspectiva propone. Para ello revisaremos los seis aspectos propuestos por Restrepo y Rojas (2010) como dimensiones fundamentales de la inflexión decolonial.

En una primera instancia debemos diferenciar entre colonialismo y colonialidad:

En términos analíticos, no podemos confundir el colonialismo (una forma de dominación político-administrativa a la que corresponden un conjunto de instituciones, metrópolis/colonias) con la colonialidad (que refiere a un patrón de poder global más comprehensivo y profundo). Una vez concluye el proceso de colonización, la colonialidad permanece vigente como esquema de pensamiento y marco de acción que legitima las diferencias entre sociedades, sujetos y conocimientos. Para decirlo en otras palabras, el colonialismo ha sido una de las experiencias históricas constitutivas de la colonialidad, pero la colonialidad no se agota en el colonialismo sino que incluye muchas otras experiencias y articulaciones que operan incluso en nuestro presente. (Restrepo y Rojas, 2010:16)

De lo anterior se desprende la diferenciación entre descolonización y decoloniadad, o como denomina Maldonado-Torres la Des-colonialidad (2008).

La descolonización se tiende a circunscribir a lo que se ha denominado independencias políticas de las colonias, que para las Américas empieza a finales del XVIII y aún no termina (piénsense en

el caso de Puerto Rico o Martinica) y en África y Asia se despliega con particular intensidad en el siglo XX. La decolonialidad, en cambio, refiere al proceso que busca trascender históricamente la colonialidad (...). Por eso, la decolonialidad supone un proyecto con un calado mucho más profundo y una labor urgente en nuestro presente; supone subvertir el patrón de poder colonial, aun luego de que el colonialismo ha sido quebrado. (Restrepo y Rojas, 2010:16-17)

A su vez, y como hemos insistido en varios pasajes de este escrito, el pensamiento decolonial elabora su crítica a la modernidad desde la perspectiva de la colonialidad. El reconocimiento de la colonialidad como elemento constitutivo de la modernidad es lo que permite descifrar el lado oscuro de esta última (Mignolo, 2003), desde la perspectiva que su conformación como proyecto histórico se debe a la creación de una periferia necesaria para justificar su expansión imperial y sus asentamientos coloniales: "las condiciones de emergencia, existencia y transformación de la modernidad están indisolublemente ligadas a la colonialidad como su exterioridad constitutiva" (Restrepo y Rojas, 2010:17).

De ahí también que la decolonialidad ofrezca una crítica a los discursos eurocéntricos que omiten el patrón colonial de la modernidad y que ubiquen su origen en el seno interno de Europa, sin aludir a la expansión territorial de las potencias ibéricas del siglo XV hacia tierras americanas:

En contraposición a este supuesto, la inflexión decolonial argumenta que hay que entender a Europa desde una perspectiva de sistema-mundo, en la que Europa misma es también resultante de este sistema geo-político, incluyendo las tecnologías de gobierno y las formaciones discursivas que la producen como tal. Este punto es fascinante porque descentra concepciones que tienen una profunda fuerza en el sentido común hasta el punto de ser impensables, puntos ciegos, para muchos importantes filósofos y teóricos de la modernidad; cuestiona tanto la supuesta vocación de poder universalizante de la modernidad como el imaginario de su etiología exclusivamente intra-europea y eurocentrada. (Restrepo y Rojas, 2010:18)

Por consiguiente, la decolonialidad elabora sus análisis en términos de "sistema mundializado de poder" (Restrepo y Rojas, 2010:18). Si bien su compromiso

epistémico y ético político se dirige hacia los grupos humanos localizados por la colonialidad del poder, éstos no pueden ser atendidos desde un perspectivismo esencialista, sino en su interacción con las dinámicas globales que se desarrollan en el sistema mundo, específicamente del sistema mundo moderno/colonial.

La perspectiva del sistema mundializado de poder es clave para entender cómo se produce la modernidad, expandiendo a escala planetaria las formas políticas y económicas imaginadas como propias de la experiencia europea, y sus repercusiones en todos los ámbitos de la vida hasta el presente. El sistema mundo moderno es producido en el proceso de expansión colonial europea que conecta por primera vez las diferentes regiones del planeta, dándole así una nueva escala (global). Desde entonces, las experiencias locales de cualquier región del planeta se hacen impensables por fuera de su interconexión en el marco de este sistema mundial. (Restrepo y Rojas, 2010:19)

Un quinto factor es que la decolonialidad se presenta como un paradigma-otro y no como otro paradigma, tal como lo hemos desarrollado a través de Mignolo (2003). Lo fundamental, según Restrepo y Rojas (2010) es que la inflexión decolonial:

[...] pasa por reconocer que todo conocimiento es un conocimiento situado histórica, corporal y geopolíticamente. La pretensión eurocéntrica de un conocimiento sin sujeto, sin historia, sin relaciones de poder, un conocimiento desde ningún lugar, como 'la mirada de dios', descorporalizado y deslocalizado, es profundamente cuestionada. En oposición a esta pretensión, la inflexión decolonial se piensa como un paradigma otro, que tiene en consideración la geopolítica y la corpopolítica, esto es, la situacionalidad geohistórica y corporalizada que articula la producción de conocimiento. Un conocimiento situado, y situado específicamente desde la diferencia colonial, es lo que constituye la inflexión decolonial como paradigma otro. (Restrepo y Rojas, 2010:20)

El último punto que destacan los autores en cuestión es aquel que de la inflexión decolonial aspira a la consolidación de un proyecto decolonial. Esto quiere decir que la decolonialidad no puede ser reducida a un levantamiento academicista que desde la intelectualidad busca posicionarse en la industria académica meramente desde el ángulo de la crítica al saber eurocéntrico. Su afán, por tanto, es desmontar tanto la

universalidad del conocimiento como aquellos otros elementos que constituyen el patrón de la colonialidad del poder:

En este sentido la inflexión decolonial refiere una ética y una política de la pluriversalidad. En oposición a diseños globales y totalitarios en nombre de la universalidad (que fácilmente corren el riesgo de hacer a un particular eurocentrado representar lo universal), la pluriversalidad constituye una apuesta por visibilizar y hacer viables la multiplicidad de conocimientos, formas de ser y de aspiraciones sobre el mundo. La pluriversalidad es la igualdad-en-la-diferencia o, parafraseando el eslogan del Foro Social Mundial, la posibilidad de que en el mundo quepan muchos mundos. (Restrepo y Rojas, 2010:21)

En síntesis, la decolonialidad se presenta como una propuesta epistémica, ética y política que contribuye al análisis de las actuaciones que hoy se reconocen en el campo cultural por parte de los grupos subalternizados por la colonialidad del poder. El tema ahora estriba en cómo la decolonialidad abre un campo de análisis en el campo de la comunicación. Ese es el tema que nos convoca a continuación.

1.6. Fronteras epistémicas: decolonialidad en el campo de la comunicación.

El conocimiento, considero, debe apostar por un pluridialogismo que dé cuenta de la intersección de saberes, tal como Bajtín³⁶ estableciera la polifonía existente en la construcción de todo proceso discursivo. Más aún si nuestro objeto de estudio se inserta en un plano situacional complejo y dinámico como son los conflictos culturales y los nuevos procesos de significación que emergen a partir del uso de las tecnologías digitales por parte de sujetos que históricamente han sido emplazados en el pliegue subalterno de la diferencia colonial.

Al asumir las lógicas argumentativas del pensamiento decolonial se está apostando por reflexionar el campo de las dinámicas culturales y comunicativas desde un

³⁶ Nos referimos a la concepción de Bajtín contenida en la obra "Problemas de la poética de Dostoievski" (2003) y en la "Estética de la creación verbal" (1982) cuando habla de la polifonía del discurso y el dialogismo.

posicionamiento epistémico que se valida en la geopolítica y corpopolítica del conocimiento, esto es en la implicancia consciente del sujeto que asume el estudio de las "realidades" desde un compromiso ético-epistémico basado en el principio de negatividad como herramienta crítica para dismantelar las relaciones asimétricas entre unos hegemónicos y otros subalternizados, lo que por efecto conlleva a un pensamiento utopístico cuyo lema reproduciría el del Foro de Porto Alegre: "otro mundo es posible", aunque visto desde un proyecto que apuesta por la pluriversalidad proclamaría el lema "otros mundos son posibles".

La opción decolonial nos obliga a situarnos en la defensa del plexo histórico, social y cultural que ha sido construido como la exterioridad del sistema mundo moderno/colonial, de modo de contribuir, desde ese locus enunciativo, a la liberación de los sujetos oprimidos por el patrón del poder colonial en su devenir permanente, tal como lo declarara Dussel (2011) al establecer la teleología de la filosofía de la liberación, y para ello, tal como lo desarrolláramos en los puntos anteriores, se torna necesario fijar la "atención sobre el pasado del mundo y sobre la espacialidad, para detectar el origen, la arqueología de nuestra dependencia, debilidad, sufrimiento, aparente incapacidad, atraso" (Dussel, 2011:57).

Reflexionar el campo de la comunicación desde la perspectiva que nos ofrece la opción decolonial conlleva, a su vez, a resquebrajar la monofocalización que ha caracterizado a los saberes científicos, lo que ha negado la posibilidad de generar diálogos disciplinarios que en la complejidad contribuyan a la elaboración de nuevas lecturas y sentidos de los fenómenos que nos presenta el mundo en su totalidad, particularmente aquellos que incumben directamente a las ciencias sociales. Acaparar la diversidad desde la universalidad es someter toda diferencia a una condena interpretativa, es invertir la esencia de lo que la semiótica pierciana definiera como semiosis ilimitada. De ahí que Mignolo (2003) apueste por un pensamiento fronterizo, que sea capaz de restituir aquellos saberes excluidos por la colonialidad del poder/saber, pero sin la cual no existirían. El pensamiento fronterizo que propone Mignolo (2003) busca descolonizar y transformar "la rigidez de las fronteras epistémicas y territoriales establecidas y controladas por la colonialidad del poder

durante el proceso de construcción del sistema mundo moderno/colonial" (Mignolo, 2003:71).

En el caso del campo de la comunicación esforzarse por levantar un sistema único de comprensión, en lo que podríamos definir como ciencia comunicológica, sería delimitar al extremo la riqueza de los procesos de sentido y las implicancias de los aspectos materiales que en todo fenómeno comunicacional se presentan. El camino es arduo, pero es perentorio vencer, por un lado, el esquema positivista de las ciencias y, por otro, la al parecer inconciliable dicotomía materialidad/discursividad. La opción decolonial, en este sentido, nos brinda una lectura reconstructiva de la formación histórica de las condiciones de producción de sentidos desplegadas a partir de la fundación del sistema mundo moderno al incorporar al análisis la colonialidad del poder como patrón de estructuración de condiciones materiales y subjetivas que dan cuenta de las bases que fundan los conflictos culturales de ayer y hoy al generar la diferencia colonial. Decolonizar el régimen eurocéntrico de comprensión del sistema mundo moderno desde la perspectiva de la colonialidad del poder y la diferencia colonial otorga a la comunicación criterios conceptuales e interpretativos que tributan al análisis de las discursividades y sus condiciones de producción desde la toma de conciencia que tales procesos son parte de una espiral indisoluble.

De ahí que la opción decolonial nos parezca una posibilidad -no la única- de afrontar el campo de la comunicación, cuya encrucijada nos posibilita asumirnos en una transdisciplinariedad, producto que "[...] *no tenemos, ni hemos tenido* un campo disciplinar propio, sino un *dominio* de estudio más o menos común, alrededor del cual se ha conformado nuestro campo sociocultural" (Sánchez, 1997:57), el cual está poblado por enfoques que en su reduccionismo tienden a pensarse contradictorios, como por ejemplo los estudios enfocados en la economía política crítica de la comunicación y aquellos adscritos a los estudios culturales.

A su vez es imprescindible que la teoría esté en constante reconocimiento de los fenómenos emergentes en el mundo sociocultural:

Estas síntesis teóricas tendrían que alimentarse, claro, de las propuestas que existen en la literatura internacional especializada, pero también a partir de la investigación empírica sobre nuestro entorno inmediato, a fin de que sean pertinentes y útiles para la mejor comprensión de este entorno cada vez más interconectado globalmente. *Todavía más, si pretendemos que nuestro conocimiento producido sirva también para contribuir a cambiar la realidad* (Sánchez, 1997:58. Cursiva es del autor de esta investigación).

Desde esta perspectiva se considera que un pensamiento comunicacional que busca atender a los procesos comunicativos que actualmente se reconocen en contextos de conflicto histórico-cultural debe estar adscrito a un programa epistémico que valide los saberes locales/subalternizados y analice la procesos de sentidos que se confeccionan en el espacio intersticio creado a partir de la relación/negociación/conflicto entre culturas heredadas de la colonialidad del poder, tanto aquellas que la ejercieron como aquellas que la sufrieron.

El tránsito hacia la decolonialidad para abordar problemáticas comunicacionales responde a la necesidad de abrir el campo de los estudios de la comunicación hacia nuevas fronteras que le permitan abolir cualquier tipo de esencialismo, así como abogamos por la comprensión de lo cultural -y por tanto de lo signifiacional/comunicacional- como parte y resultado tejidos entre sistemas semióticos heterogéneos. Teresa Velázquez (2009) al reflexionar sobre el estatuto de la semiótica en la actualidad apunta a que ésta debe ir en la búsqueda de nuevas intersecciones disciplinarias con el fin de tornar significativo sus aportes hacia el mundo social, pues de persistir en un afán unidireccional sólo conseguiremos el agotamiento de las lecturas de los fenómenos semióticos.

Teresa Velázquez enfatiza:

La semiótica contemporánea cuyo objeto de estudio sea, en sentido extenso y sin exclusiones, el espacio de la vida cotidiana, lo que acontece en la sociedad y sus consecuencias, precedido de una formalización para la interpretación de estos fenómenos generadores de sentido que devienen en universos simbólicos, hace que este campo disciplinar, obligatoriamente, se vea impulsado a bien a dialogar e interactuar con otros espacios teóricos con el fin de

contribuir al avance de la propia disciplina en esa puesta en común, o bien a tomar de otros ámbitos disciplinarios sus especificidades para poder traducirlas a universos simbólicos comprensibles para la sociedad (Velázquez, 2009:14)

Por tanto, a pesar que situemos la opción decolonial como eje vertebrador de nuestra propuesta de estudio, no podemos dejar de atender los enunciados, los conceptos, los análisis teórico-metodológicos que desde otras territorialidades – centros hegemónicos– nos permitan comprender los procesos culturales y comunicativos generados por sujetos subalternizados en su complejidad y complicidad con la frontera de la cual son herederos. En este sentido, la decolonialidad será el sustrato desde donde interpretar los aportes teóricos que si bien no reconocen la colonialidad, de igual modo pueden ofrecer pautas orientadoras al análisis de los procesos culturales que hoy emergen en el contexto global de las relaciones culturales en conflicto.

Un pensamiento comunicacional basado en el cruce de fronteras asume la idea de Nelly Richard sobre la libertad de desplazamiento epistémico:

La libertad que ganemos para desplazarnos en medio de las codificaciones institucionales del saber academizado, nos permitirá recombinar estratégicamente determinadas articulaciones de debate según las prioridades de cada uno de nuestros contextos y los juegos de fuerza que los atraviesan (Richard, 2001: 189).

El pensamiento comunicacional que logre vincularse a un proyecto de desbordamiento y desplazamiento epistémico logrará emplazarse en ese espacio de traducción fronterizo en que el conocimiento se reconvierte, se resignifica desde un saber geopolíticamente situado, pero que inevitablemente accede a la frontera, entendida no como límite, sino como apertura transformadora de los preceptos cognoscitivos y culturales:

De tal ejercicio depende que lo latinoamericano sea no una diferencia diferenciada (representada o “hablada por”), sino una diferencia diferenciadora que tenga en sí misma la capacidad de modificar el sistema de codificación de las relaciones identidad-

alteridad que busca seguir administrando el poder académico metropolitano. (Richard, 2001: 191)

En este sentido, el estudio de la comunicación en su puente con la decolonialidad, más que entenderla como disciplina podría entenderse como indisciplina, como derrotero insurrecto o rizomático, acudiendo a la terminología de Deleuze y Guattari (2002).

En esta perspectiva Browne y Silva (2007) establecen que “La comunicación no es una ciencia, ni una disciplina: más bien es indisciplinada. La indisciplina de la comunicación se encuentra en la imposibilidad de detectarle un origen, sólo se pueden rastrear sus huellas. Huellas sobre huellas” (Browne y Silva, 2007:117), lo que la transforma en un palimpsesto epistémico.

En otra oportunidad propuse establecer el estudio de la comunicación desde una perspectiva nomadológica (Maldonado, 2010a), haciendo uso de la noción de nómada propuesta por Deleuze y Guattari (2002). En esa ocasión me refería a la necesidad de transitar de los esencialismos identitarios a los agenciamientos colectivos, sólo que ahora sumamos el reconocimiento de la diferencia colonial (Mignolo, 2003) y la influencia de la inflexión decolonial como afluentes que buscan aportar a la construcción de conocimientos en el área de la comunicación.

Los estudios desde la comunicación cuyo propósito es insertarse como contribución a la sociedad, al pensamiento latinoamericano y como fuerza generadora de sentidos respecto a las prácticas comunicativas y culturales que desde la diferencia colonial se producen, debiesen aceptarse en la transdisciplina, así como Latinoamérica es producto de la transculturación, dando cuenta que las subjetividades subalternizadas no responden a una lógica asimilacionista ni tampoco a procesos de aculturación radicalizados y sostenidos en el tiempo. Las luchas de resistencia, los procesos de liberación, las nuevas prácticas culturales –híbridas en el lenguaje de Canclini (1995)– nos obligan a redefinir la comprensión misma de la realidad Latinoamericana y de los enfoques desde la cual ésta se estudia:

[...] la realidad social y cultural latinoamericana no se puede entender y problematizar si no partimos del presupuesto de que es una realidad impura, porosa, mestiza, heterogénea, producto de la transculturación más que de la aculturación, del sincretismo; es decir, una realidad dinámica resultado de la intervención de un conjunto de actores sociales, políticos y culturales que operan en el marco de determinadas estructuras y procesos históricos. Por lo tanto, no es una realidad intacta u homogénea (Browne y Silva, 2004:55)

Por correlato, el conocimiento que emerge desde este lugar de enunciación es también resultado de la contaminación dada por el encuentro cultural y académico. No obstante, a diferencia de lo propuesto por Browne y Silva en este pasaje, esta contaminación cultural no puede ser pensada en términos de sincretismo si lo que buscamos es la subversión de la matriz colonial del poder. El sincretismo es el resultado de un acoplamiento de aspectos que diferenciados tienden a fundirse en un nuevo sistema cultural en el cual no existe diferenciación, puesto que los opuestos se alienan. Desde la opción decolonial debiésemos trascender el sincretismo y apostar por un hibridismo oposicional, tanto desde la formulación epistémica como en el reconocimiento de prácticas culturales y comunicativas que tienden a presentarse en términos de "hibridismos sin calificativos", aludiendo desde una lectura crítica la lógica que reconocemos de la propuesta de Canclini (1995). Cuando me refiero a hibridismo oposicional sigo la línea proposicional del concepto "complicidad subversiva" (Grosfoguel, 2004), tanto desde una dimensión epistémica como de las prácticas culturales efectuadas por los sujetos subalternizados. A diferencia del sincretismo, pensar en clave de hibridismo oposicional y/o complicidad subversiva es atribuir valor a las estrategias efectuadas por los sujetos que víctimas de la opresión y de la invasión de nuevas lógicas culturales, acceden a ellas integrándolas a su horizonte de expectativas como elementos que contribuyen a la lucha contra la colonialidad del poder. En términos similares Grosfoguel señala "La hibridización y el mestizaje practicados desde el lado subalterno de la diferencia colonial constituyen estrategias de "complicidad subversiva" del "pensamiento fronterizo" de "transculturación" que buscan subsistir y resistir frente a una relación de poder colonial" (Grosfoguel, 2004:60). En tales términos, articular la opción decolonial con el campo de la

comunicación es subvertir el modelo epistémico unidireccional impuesto por la racionalidad moderna, diseñando una frontera epistémica de carácter abierta cuyo espacio se amplía a favor de los usos del conocimiento como arma de lucha y no del conocimiento por el conocimiento en sí mismo, descorporalizado y descomprometido de todo proyecto transformacional.

En este asumirse frente al estudio de la comunicación desde una convergencia disciplinaria que deslinde la norma monofocal de los estudios académicos tradicionales, Efendy Maldonado (2008) se cuestiona el *hábitat intelectual* que se ha institucionalizado en las academias, productoras y reproductoras de un funcionalismo dogmático basado en la racionalidad científica moderna. Por medio del concepto de Transmetodología, Alberto Efendy Maldonado nos invita a resquebrajar los imperativos positivistas, para transitar por teorías y metodologías múltiples que atiendan de manera holística la comprensión del objeto de estudio, factor primordial en la construcción del conocimiento situado.

Efendy Maldonado expone:

La relación teoría/práctica en la perspectiva transmetodológica se sustenta en los conocimientos ofrecidos por la pesquisa científica que constata una inter-relación fluida, mutuamente nutritiva, atravesada y cuestionadora de las problemáticas. Se distingue del pensamiento dicotómico, fragmentado, formalista, burocrático, que repite fórmulas “consagradas” como pretexto para no realizar un trabajo intelectual inventivo, constructivo, ético y responsable con la sociedad a la cual pertenece (Maldonado, 2008:45).

Rescatando todos estos aportes, el pensamiento comunicacional que se propone para el desarrollo de esta investigación se caracteriza por:

- Asumir la transdisciplinariedad como base constitutiva de los estudios sobre comunicación.
- Asumir la inflexión decolonial como aporte significativo para el estudio de la problemática en cuestión.

- Reconocer y asumir la validez de la geopolítica del conocimiento.
- Problematizar la diferencia colonial.
- Legitimar los saberes subalternizados.
- Considerar los espacios fronterizos como zonas desde las cuales se configuran saberes y subjetividades.
- Traducir los enfoques teóricos y conceptuales en base al fenómeno en estudio y al espacio de enunciación desde el cual se emplaza el investigador.

El pensamiento comunicacional que buscamos formular se impregna del imaginario subversivo, una escritura que transgrede y se transgrede a sí misma, una poética del caos, en que el decir se programa a modo de bricolaje, sin que por ello pierda su enfoque argumentativo, sino como esfuerzo de apertura al dominio de nuevos saberes, de lenguajes polimorfos que se encuentran desde su diferencia.

El propósito estriba en generar bases teórico-argumentativas que agiten los preceptos canónicos de la cientificidad occidental y sean capaces de ampliar las miradas, los saberes, pero también los sentires, las intuiciones, los cruces reflexivos que desmonten la jerarquización de los sistemas teóricos y sus atrincheramientos, fórmula que se traduce en una epistemología de la comunicación desbordante y desafiante, que haga de los estudios sobre las prácticas comunicativas un campo abierto a la convergencia disciplinaria, sin anular la base geopolítica del conocimiento, puesto que desde el reconocimiento del espacio de enunciación desde donde se piensa y se comprende la realidad debe emerger una propuesta teórica basada en la materialidad de los procesos culturales y comunicativos desplegados como fuerzas de resistencia en el marco del actual ordenamiento estructural y simbólico de la globalización.

Considerando las complejidades de la comunicación y la cultura en el contexto de la globalización y el impacto de la revolución digital, el mantenimiento de sistemas teóricos unidimensionales nos sometería a una miopía analítica. Hoy por hoy el pensamiento comunicacional, nos plantea Raúl Fuentes (2010), requiere de:

[...] una refundación completa de los sistemas teóricos necesarios para abordar el estudio y la comprensión de nuestro entorno global. Para ello tres ingredientes son indispensables: primero la *historización* de los sistemas y los procesos; segundo, la recuperación de la propia historia del campo académico; y tercero, la elaboración de *mapas* que permitan orientar y coordinar los esfuerzos colectivos, los debates y las propuestas, en un horizonte que sobreponga la Sociedad de la Comunicación sobre la de la Información (Fuentes, 2010:64).

CAPÍTULO 2. COLONIALIDAD DEL PODER GLOBAL.

2.1. De la globalización como colonialidad del poder global.

La globalización se ha tornado un *leit motiv* en los estudios que buscan aportar a la comprensión del actual funcionamiento social, económico y cultural a escala planetaria. Y como ha de reconocerse, el impacto de la globalización a nivel sistémico-estructural ha generado posicionamientos y lecturas diversas frente a ella, lo que da cuenta: primero, de su amplio empoderamiento en el sentido de la vida; segundo, de la complejidad del fenómeno y de sus rasgos contradictorios.

Desde el ángulo de las posturas institucionales emplazadas como sistemas de gestión mundial³⁷, cuyas posturas ideológicas se transforman en políticas transnacionales que instalan una discursividad social a escala global, materializada en proyectos y gestiones que van de lo político a lo mercantil, se fomenta la bonanza que brinda la globalización al amparo del capitalismo. Esta creencia justificada a través de argumentos como: las libertades individuales y económicas como índices de desarrollo, los intercambios financieros como posibilidad de crecimiento interno y de integración entre países y gobiernos, la posibilidad de acceso a información procedente desde diversas esferas culturales, el desarrollo progresivo de los avances tecnológicos y científicos, etc..

Este cúmulo de aspectos establecen un direccionamiento hacia la consolidación de este esquema planetario sustentado en los principios rectores del progreso, la técnica y el mercado, correlato de los ideales de la Modernidad, sólo que ahora acceden a lo que Lipovetsky (2006) denomina como Hipermodernidad, puesto que todo indica que el proyecto modernizador no ha desaparecido, sino que ha seguido su curso hacia una maximización hiperbólica.

³⁷ Nos referimos al Fondo Monetario Internacional (FMI), La Organización Mundial del Comercio (OMC), la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), el Banco Internacional de Reconstrucción de Fomento (BIRF) y la Asociación Internacional de Fomento (AIF), siendo estas dos últimas las que en su conjunto conforman el Grupo del Banco Mundial.

Desde la acera contraria emergen miradas que asumen la globalización como un proyecto que sólo otorga bienes para algunos y una amplia brecha de desigualdades para otros (Moré, 2004); concibiendo que ésta se engendra en una agenda universalistas dependiente de los imperativos de la hegemonía mercantil que impone el capitalismo y la racionalidad de Occidente como ideología de la colonialidad del poder (Quijano, 1992, 2000, 2007); lo que en palabras de Amin (2001b) podría ser traducido en la expansión capitalista por medio del imperialismo en sus diversas fases históricas; la que actualmente, siguiendo a Ribeira (2003), podemos denominar con la etiqueta de postimperialismo; o, que la globalización genera una tendencia a la homogeneización cultural debido a la uniformización de los bienes de consumo determinados por factores económicos y culturales (Ornelas, 2002); situación que en el ámbito de las industrias culturales parece ser la tendencia permanente (Sánchez-Ruíz, 2011).

La globalización hoy la entendemos como la expansión de los capitales económicos y simbólicos distribuidos por una geografía planetaria interconectada, sin embargo la novedad que proyecta la globalización desde la segunda mitad del siglo XX –como resultado de la caída de los estados socialistas y el término de la Guerra Fría–, básicamente se da por la renovación de los instrumentos tecnológicos que han facilitado el derrumbamiento de las coordenadas temporales y espaciales que distanciaban los mercados nacionales hegemónicos, hoy ya consolidados como mercados transnacionales.

Sodré (2005) nos propone asentar las bases de la ideología que le otorga sentido y valor a la globalización en la génesis de la “era moderna cuando nuevos instrumentos técnicos posibilitaron los <<descubrimientos>> y una visión global de la tierra, así como la expansión del capital” (Sodré,2005:12).

El mismo autor señala:

El referente de la globalización es y no es nuevo: no lo es porque de hecho se trata de una reposición de la historia de una <<posición>> establecida hace mucho por la ley estructural del valor, el capital; pero lo es porque esa <<reposición>> implica reinterpretación histórica de una forma ya dada, o sea, implica el modo contemporáneo de ser –distinto de otros modos– de un antiguo colonialismo a escala mundial o <<planetarista>> (Sodré, 2005:13)

Desde esta perspectiva, lo que hoy conocemos por globalización es el devenir de una política imperialista y colonial que tiene sus bases en las ansias de totalización que desde la génesis de la primera modernidad (Dussel, 1994a, 1994b)³⁸ se incrusta como el proyecto civilizatorio en el orbe, la cual, desde la perspectiva que hemos asumidos en el primer capítulo, correspondería al inicio del sistema mundo moderno/colonial. Las expansiones territoriales que siglos atrás conformaron las políticas imperialistas y colonialistas de la hegemonía Europea, los regímenes políticos y epistemológicos que instalara la Ilustración y la transnacionalización mercantil de nuestra era, conforman un sistema progresivo y sistemático en el cual la globalización se impone como el metarrelato de una historicidad marcada por la colonialidad del poder.

De este modo se establece una configuración estructural del mundo de la vida que va posicionando un esquema interpretativo de cómo vamos tejiendo sentidos frente a la realidad dentro de un marco regulatorio en que la globalización produce y reproduce el canon de la civilización occidental sustentada en el mito de la modernidad.

La civilización occidental, en palabras de Ramón Zallo (2011):

(...) es fundamentalmente un sistema de influencia articulada desde una forma económica –la capitalista–; una forma política vertebrada por un Estado representativo, que simbolizaría la racionalidad misma y definiría los objetivos colectivos; un sistema de conocimientos científicos, con predominio de la razón instrumental y utilitarista, que adopta como *leit motiv* el progreso; y una serie de concepciones filosóficas y religiosas, estas últimas vinculadas a la tradición judeocristiana. (Zallo, 2011:28)

³⁸ Encubrimiento y conquista de América.

Estos elementos, en su conjunto, operan como fundamentos de nuestras sociedades, los que evidentemente son constitutivos de la modernidad y, en efecto, de la colonialidad .

No obstante, producto del protagonismo que ha adquirido el modelo del mercado global, se suele configurar una comprensión del actual funcionamiento del sistema mundo superponiendo esta dimensión respecto a otras, obviando la organización heterárquica que promueve la colonialidad del poder (punto que abordaremos más adelante dentro de este mismo capítulo).

La supremacía de la lógica mercantilista atribuida al actual modelo de organización global, ha permitido a autores como Hardt y Negri (2000) postular a un nuevo tipo de soberanía, la cual adquiere rasgos distintivos respecto a la tradicional concepción que tenemos sobre la soberanía moderna, caracterizada por sus programas universalistas de dominio territorial, político, económico y cultural de carácter imperialista/colonialista. Los autores señalan que hemos pasado de la soberanía moderna -imperialista- a la soberanía imperial, lo cual devela las mutaciones del modelo hegemónico, centrado en una primera instancia en el poderío de los Estados- nación al poderío de un sistema de mando global regido por el mercado:

El pasaje al Imperio emerge del ocaso de la moderna soberanía. En contraste con el imperialismo, el Imperio no establece centro territorial de poder, y no se basa en fronteras fijas o barreras. Es un aparato de mando descentrado y deterritorializado que incorpora progresivamente a todo el reino global dentro de sus fronteras abiertas y expansivas. El Imperio maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales por medio de redes moduladoras de comando. Los diferentes colores del mapa imperialista del mundo se han unido y fundido en el arco iris imperial global. (Hardt y Negri, 2000:5)

La globalización comprendida desde la perspectiva del *Imperio* incita a reconocer un tipo de soberanía postmoderna, ejercida por sistemas de mando descentrados y de carácter transfronterizo, cuyo carácter mercantil predomina por sobre definiciones político-territoriales. Al optar por un abarcamiento global, la soberanía imperial

postmoderna "está emergiendo hoy como el centro que sostiene la globalización de las redes productivas y modela su red ampliamente inclusiva pretendiendo incorporar a todas las relaciones de poder dentro de su orden mundial" (Hardt y Negri, 2000:22).

Sin embargo las críticas a los planteamientos de ambos autores no se hicieron esperar³⁹. Atilio Boron (2004) realiza un análisis en profundidad de la propuesta de *Imperio*, haciendo evidente su posición diametralmente opuesta a los argumentos de Hardt y Negri. Boron (2004) señala que las ideas planteadas por los autores describen de manera deficiente la cartografía del poder de este nuevo siglo. Los eventos que se desprenden desde el 11 de septiembre del año 2001⁴⁰ -como es el caso de la invasión a Medio Oriente por parte de las fuerzas militares de Estados Unidos- dan cuenta, según Boron, del predominio de las políticas imperialistas y colonizadoras que aún se experimentan en el orbe, hoy marcadas más que nunca por la ideología capitalista:

Esta etapa está signada, hoy con mayor contundencia que en el pasado, por la concentración del capital, el abrumador predominio de los monopolios, el acrecentado papel del capital financiero, la exportación de capitales y el reparto del mundo en distintas "esferas de influencia". (Boron, 2004:28)

Incluso Boron se cuestiona la presencia de poderes empresariales desterritorializados a la usanza de los autores de *Imperio*, asumiendo que toda fuerza productiva se localiza en un espacio de referencia, lo que a su vez permite identificar las jerarquizaciones y dependentismos entre quienes ostentan el poder productivo y aquellos que se someten a las leyes impuestas por los primeros. La lógica de la dependencia económica, estructurada en base a una planificación geopolítica y geoeconómica mundial en base a centros y periferias, persiste (Grosfoguel, 2006b; Santos, 2002). Al respecto, Boron establece: "La globalización, en suma, consolidó la

³⁹ Más adelante daremos cuenta de una postura antitética a la presentada en *Imperio*, de modo de pensar el actual contexto global desde el emplazamiento geopolítico que demarca el plexo subalterno de la diferencia colonial, de modo de visibilizar la colonialidad del poder que en la obra de Hardt y Negri ha sido totalmente obviada.

⁴⁰ Cabe considerar que el acontecimiento experimentado en esta fecha no estaba en el horizonte analítico de Hardt y Negri al momento de producir su obra. La elaboración de *Imperio* precede el derrumbe de las torres gemelas y obviamente los efectos que esto trajo en el ordenamiento económico, político, militar y cultural.

dominación imperialista y profundizó la sumisión de los capitalismos periféricos, cada vez más incapaces de ejercer un mínimo de control sobre sus procesos económicos domésticos” (2004:29), lectura que reconocemos también en Mignolo (2004) cuando critica la noción de no lugar del pensamiento posmoderno llevado al plano de la supuesta imposibilidad de ubicuidad del sistema de poder global que hoy domina el orbe:

Hoy el imperio, bien localizado en coordenadas geopolíticas y geohistóricas, contrariamente a la idea posmoderna de que el “imperio es el no-lugar”, instala bases militares en zonas estratégicamente marcadas por su riqueza en recursos naturales, ligada, claro está, a los movimientos de “insurgencia”. El imperio hoy ha cambiado de contenido pero no de lógica. (Mignolo, 2004:24)

Tal vez el error de aquellos que piensan en una especie de fantasmagoría del poder imperial -intentando seguir la lógica argumentativa de Boron y Mignolo contraria a Imperio- está en concebir la presencia de las industrias mercantiles expandidas en el orbe, pero obviando que no es la industria como tal la que se expande, sino las fronteras comerciales que éstas generan. La producción de bienes sigue estando radicado en las metrópolis, mientras que los procesos de gestión para la distribución de sus mercancías son las que se expanden por redes globales:

La retórica de los ideólogos de la globalización neoliberal no alcanza a disimular el hecho de que el 96% de esas doscientas empresas globales y transnacionales tienen sus casas matrices en ocho países, están legalmente inscritas en los registros de sociedades anónimas de ocho países, y sus directorios tienen su sede en ocho países del capitalismo metropolitano. Menos del 2% de los miembros de sus directorios son extranjeros, mientras que más del 85% de todos los desarrollos tecnológicos de las firmas se originan dentro de sus “fronteras nacionales”. Su alcance es global, pero su propiedad y sus propietarios tienen una clara base nacional. (Boron, 2004:60)

Si bien estamos de acuerdo con el fondo de la crítica de Boron, no por ello omitiremos el hecho que la presencia de estas industrias esté hoy expandida tanto física como virtualmente por gran parte del orbe. Sucursales presentes en diversas naciones y la actual virtualización empresarial y, en efecto, de la economía (Lèvy, 1999)

dan cuenta de la fuerza global del capital en nuestro presente. Se expande la ubicuidad y la influencia del mercado global, incrementando el poder de las empresas transnacionales y aumentando desarrollos desiguales que benefician principalmente a los países del Norte (Zallo, 2011:52).

Uno de los elementos que ha permitido esta capacidad expansiva de las empresas transnacionales se debe al uso de Internet, lo cual ha modificado los principios del trabajo, pero en caso alguno ha anulado el anclaje físico de las empresas de sus territorios metropolitanos (Castells, 2005), lo que trae consigo el alto aumento de migraciones por parte de la población que anhela un mayor bienestar a expensas de los beneficios que el actual modelo capitalista dice ofrecer a la población mundial.

Lo que debemos reconocer en este campo complejo que nos presenta la globalización es la aceptación de un cambio que apunta a la capacidad expansiva del capitalismo transnacional, pero no del sistema capitalista en sí mismo. Zallo (2011) señala que "(...) ciertamente no se está produciendo un cambio del sistema. Del capitalismo industrial hemos pasado al capitalismo global financiero e inmaterial" (Zallo, 2011:50). De la era industrial, en donde prevalecía la lógica de producción estandarizada, pasamos al actual contexto de redes globales que ofrecen una oferta diversificada en función de acaparar un mayor número de consumidores. De las sociedades productoras pasamos a las sociedades de consumidores y en éstas lo que se re-estructura es el tipo de relaciones en base al ejercicio del poder. Hemos pasado de las sociedades disciplinarias que nos presentara Michel Foucault (2002) a sociedades de control (Deleuze, 1999), en que los dispositivos de disciplinamiento son sustituidos por mecanismos de seducción (Bauman, 2001). En la sociedad global accedemos al campo libidinal del consumo material y simbólico para sostener la proyección de un mundo que se nos presenta accesible desde los diversos rincones del planeta.

Siguiendo el trabajo de Gustavo Lins Ribeiro (2003), la actual fase del capitalismo global la podemos conceptualizar como postimperialismo, término que nos permite

comprender esta serie de persistencias y mutaciones conjugadas que presenta el paradigma político, mercantil y cultural en tiempos de globalización.

En palabras de Ribeiro el postimperialismo "supone la hegemonía del capitalismo flexible, posfordita, transnacional, con las redefiniciones de las dependencias o el establecimiento de nuevas interdependencia en el sistema capitalista mundial permitidas por la existencia del <<espacio productivo fragmentado global>> (Ribeiro, 2003:53). En el postimperialismo, al igual que en el imperialismo cultural que describe Mattelart (2006) "prevalece el asunto de la mecánica de fuerzas de un sistema de poder, de un engranaje de relaciones desiguales de donde resulta la hegemonía de una visión del mundo" (Mattelart, 2006:80).

El postimperialismo nos exige pensar en términos de estructuración del escenario global en base a dinámicas expansionistas que consolidan un sistema global de poder imperial/colonial.

Ciertamente las estrategias de dominación y explotación ejercidas en los inicios del sistema mundo moderno/colonial se han actualizado. En la etapa del postimperialismo prevalecen mecanismos de control y subjetivación asociados a la hiperproducción de sistemas simbólicos que transitan por redes informacionales a lo largo y ancho del globo y por coordenadas temporales supeditadas a la inmediatez, la "compresión espacio-temporal" que Harvey (1998) reconoce como característica esencial de nuestra era. En efecto, la etapa postimperialista debe gran parte de su consolidación a los sistemas de comunicación e información, los que contribuyen al establecimiento del capitalismo transnacional tanto a nivel de sus condicionantes administrativas y mercantiles como a nivel de las representaciones que van siendo distribuidas por el orbe. Ribeiro apunta que "El cine, la televisión global y las redes computacionales dan vida a los principales soportes simbólicos e ideológicos para el surgimiento de la cultura y las representaciones transnacionales" (Ribeiro, 2003:72). Representaciones que van asociadas a una geocultura hegemónica que estaría produciendo lo que Ignacio Ramonet (2002) describe como pensamiento único.

Al revisar los planteamientos de Ignacio Ramonet (2002), concordamos con él cuando alude que actualmente nos vemos sometidos a nuevas formas de control, más sutiles, tal vez, que las formas de dominación que imperaban en las sociedades de antaño reguladas por sistemas totalitarios, pero que de igual modo dan cuenta de una sujeción dada por quienes detentan el poder, hoy adscrito al dominio mercantilista de los grandes consorcios económicos que regulan las finanzas planetarias y del poder que detentan aquellos que tienen el control de las tecnologías de información y comunicación.

Ahora bien, desde este ángulo se podría asumir que en la etapa postimperial las subjetividades son sometidas a un esquema homogeneizante al amparo de las decisiones que desde las altas esferas ideológicas y económicas se gestionen. Sin embargo este punto es controversial, en la medida que entendemos que en el contexto de la globalización no existe sólo una tendencia. De hecho, como expone Boaventura de Sousa Santos (2002), más que hablar de globalización en singular, debiésemos referirnos a globalizaciones en plural, considerando la existencia de aquellas gestionadas desde "arriba" como globalización hegemónica y aquellas gestionadas desde "abajo" como globalización contrahegemónica, punto de vista que se aproxima al de Daniel Mato (2007), quien al desligarse del concepto de globalización opta por el de "procesos de globalización". Mato se distancia del primer término al reconocer que en el tratamiento teórico que sobre esta noción se efectúa -globalización- tiende a construirse una abstracción que al parecer opera sobre las decisiones y conciencia humana. Al reconocer las diversas acciones que efectúan los actores sociales en el marco de lo que denominamos globalización, el autor advierte que son estas prácticas -procesos de globalización- las que deben estar en el centro de los estudios, en tanto presentan "convergencias y divergencias, asociaciones, negociaciones y conflictos" (Mato, 2007: 75) que dan cuenta que la globalización se conforma por interrelaciones "que surgen de las prácticas sociales de los actores" (Mato, 2007:22). En concreto, el autor se refiere a "procesos de globalización" designa "de manera genérica a los numerosos procesos que resultan de las interrelaciones que establecen entre sí diversos actores sociales a lo ancho y largo del

globo y que producen globalización, es decir, interrelaciones complejas de alcance crecientemente planetario” (Mato, 2007:20).

Retomando a Sousa Santos, globalización refiere al "proceso por el cual una entidad o condición local tiene éxito en extender su alcance sobre el globo y, al lograrlo, desarrolla la capacidad para designar una entidad o condición social rival como local" (Santos, 2002:62). La globalización siempre es un fenómeno que parte de un localismo claramente identificable que tiende a superponerse sobre otros. En este sentido, la historia nos ha dejado claro que la globalización dominante refiere al modelo que durante siglos ha beneficiado a los localismos del centro del sistema mundo moderno/colonial, que en términos conceptuales responde a lo que Sousa Santos define como "Localismo Globalizado", esto es, el triunfo de un modelo local que deviene hegemónico para el resto de la población, complementado por "Globalismos Localizados", o sea, aquellas prácticas transnacionales que inciden en la transformación de las prácticas locales. En definitiva: la globalización hegemónica.

La globalización hegemónica, en este trabajo, la entendemos como el diseño histórico-estructural que el sistema mundo moderno/colonial ha implementado como eje referencial totalizante por medio de la colonialidad del poder. En este sentido lo que se globaliza hegemónicamente es un sistema heterárquico de poder cuyo locus de enunciación corresponde al centro del sistema mundo moderno/colonial, instalando un repertorio de enunciados (sistemas de significación) en torno a lo político (democracia burguesa), lo epistemológico (razón pragmático-instrumental), lo religioso (judeocristiano) lo etno-racial (blanquitud), la sexualidad (heterosexual), el género (patriarcal) y lo económico (capitalismo)⁴¹ que tributan a su consolidación permanente.

⁴¹ Insistimos en el hecho de especificar diversos dominios que se despliegan de la lógica en que opera la colonialidad del poder, de modo de no reproducir un discurso amparado única y exclusivamente en los principios de una economía política. Al respecto, Grosfoguel plantea: "Llamar «capitalista» al actual sistema mundial es, por decir lo menos, engañoso. Dado el «sentido común» hegemónico eurocéntrico, en el momento en que usamos la palabra «capitalismo» las personas inmediatamente piensan que estamos hablando sobre la «economía». Sin embargo, el «capitalismo» sólo es una de las múltiples constelaciones imbricadas del patrón colonial de poder del «sistema mundial europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal». Es importante, pero no la única. Dada su imbricación con otras relaciones de poder, destruir los aspectos capitalistas del sistema mundo no sería suficiente para destruir el actual

Si aceptamos que actualmente el sistema mundo moderno/colonial persiste, esto se debe a que la colonialidad del poder ha actualizado los mecanismos de explotación, dominación y control de la población. Si bien la gran parte de las antiguas colonias del mundo han pasado por procesos de descolonización, las dependencias de éstos, en tanto países periféricos, persisten. Las naciones de lo que antaño fuese denominado Tercer Mundo y que hoy, metaforizados desde un lenguaje benefactor que emerge de la razón mercantil, han pasado a nominarse países en vías de desarrollo, están supeditados a los designios que sus antiguos colonizadores programen actualmente en función de su hegemonía perpetua. El hecho que muchos de los países que antiguamente fuesen colonias hoy se presenten al mundo como postcoloniales, no evidencia que hayan sido capaces de lograr por completo la ansiada autonomía que se proclamaba en las arengas independentistas. Actualmente son los mismos grupos humanos racializados y subalternizados por el patrón del poder colonial los que sufren la explotación de sus recursos naturales, son ellos los que reciben un pago miserable por su fuerza de trabajo, son los que deben emigrar de sus territorios apostando por un futuro lleno de incertidumbres, asumiendo la ilegalidad como el pasaporte más a la mano para transitar por un mundo que dice ofrecer libertades para todos por igual. En definitiva, son los sujetos construidos históricamente por la colonialidad del poder, aquellos emplazados en el plexo subalterno de la diferencia colonial.

La supuesta descentralización que han sufrido las potencias hegemónicas que gobiernan el sistema mundo moderno/colonial no ha anulado el devenir del proyecto civilizatorio promovido por Occidente, siempre de la mano de la colonialidad del poder. Fernando Coronil (2000) reconoce que si bien actualmente no podemos atribuir sesgadamente la persistencia de la modernidad/colonialidad al eurocentrismo, advierte que debemos estar atentos a las estrategias en que Occidente continúa siendo presentado como el modelo a seguir. A esta nueva forma de occidentalización de carácter neoliberal, Coronil la denomina globocentrismo. Su propuesta tributa a

sistema mundo. Para transformar este sistema mundo es crucial destruir la totalidad heterogénea histórico-estructural llamada el «patrón colonial del poder» del sistema" (Grosfoguel, 2006b:27-28).

levantar una crítica a la globalización hegemónica desde la perspectiva de la colonialidad en su actual funcionamiento neoliberal.

El antropólogo venezolano establece:

En vez del eurocentrismo de los discursos occidentalistas anteriores, el cual opera a través del establecimiento de una diferencia asimétrica entre el Occidente y sus otros, el “globocentrismo” de los discursos dominantes de la globalización neoliberal esconde la presencia del Occidente y oculta la forma en que éste sigue dependiendo del sometimiento tanto de sus otros como de la naturaleza. (Coronil, 2000:90)

Siguiendo los argumentos del autor en cuestión, podemos señalar que los discursos producidos por las administraciones coloniales hasta lo que conocemos como Estados modernos ven trastocada su perspectiva segregacionista fundada en el binomio oposicional identidad/alteridad, siendo reemplazada por una perspectiva inclusiva que hace de la otredad no un objeto a negar, sino a someter para subalternizarlo desde la lógica del capital. Las diferencias culturales/coloniales no implican en el globocentrismo un factor de exclusión y/o negación mientras accedan y cumplan las reglas del juego que éste impone, por tanto, mientras ingresen a procesos de uniformización que sostengan el devenir de la modernidad/colonialidad/capitalista. Claro ejemplo de ello se evidencia en el auge que en Sudamérica ha experimentado el etnoturismo, la artesanía y herbolaria como rescate de los saberes ancestrales/locales de grupos étnicos, lo que da cuenta del valor que hoy el capitalismo postfordista le asigna al "patrimonio inmaterial" (Castro-Gómez, 2005b:91).

Mientras la diversificación de los productos materiales e inmateriales sostengan las dinámicas de mercado, la alteridad no implica una fuerza de ruptura al modelo hegemónico, sino que funciona como un nuevo nicho financiero donde invertir:

El globocentrismo, como modalidad del occidentalismo, también se refiere a prácticas de representación implicadas en el sometimiento de las poblaciones no occidentales, pero en este caso su sometimiento (igual que el sometimiento de sectores subordinados

dentro de Occidente) aparece como un efecto del mercado, en vez de como consecuencia de un proyecto político (occidental) deliberado. (Coronil, 2000:105)

A nuestro modo de ver, lo interesante es apreciar cómo en la globalización la diversidad adquiere un "valor de cambio" fundamental para su proyección y consolidación como sistema de ordenamiento estructural de las relaciones entre sujetos, sociedad, cultura y mercado. Es imposible que las bases mercantiles que activan el funcionamiento de la globalización proporcionen una oferta restringida de sus bienes materiales y simbólicos, lo cual no quiere decir que no se esté consolidando un marco de referencia tendiente al control de las subjetividades. El capitalismo global ha optado por la hiperproducción de bienes altamente heterogéneos, de modo de poder acaparar la totalidad de sujetos-consumidores distribuidos en el globo, ocultando que en tal diversificación está operando un principio basal: el capitalismo como sistema estructurante del orbe, fundado en los orígenes del sistema mundo moderno/colonial y, por tanto, como parte constitutiva de la colonialidad del poder (Quijano, 2000).

En base a ello, sostenemos que deben leerse con cautela aquellos argumentos que aluden a una globalización de la "diversidad" o de las hibridaciones culturales, al modo como lo plantea García Canclini (1995), cuando lo que sucede es la producción de un imaginario en que la diversidad opera como mercancía y el sujeto híbrido postmoderno como entidad acomodaticia a la lógica del desarraigo territorial.

Al mercantilizarse la otredad y al descentrarse el occidentalismo eurocéntrico en las redes mercantiles del globocentrismo, el tema de la dominación de los grupos subalternizados históricamente por el patrón colonial de poder parece esfumarse en un espacio desterritorializado donde sólo gobierna el flujo financiero y en el que las jerarquías promovidas por la modernidad/colonialidad se desvanecen por completo. Sin embargo, en concordancia con Fernando Coronil (2000), es urgente levantar una crítica que contradiga la creencia que presenta a la globalización neoliberal como un proceso ajeno a los mecanismos de dominación, exclusión y explotación asociados a

las prácticas imperialistas/colonialistas, hoy devenidas en colonialidad del poder global.

Retomando la propuesta de los autores de *Imperio* (Hardt y Negri, 2000), reconocemos que ésta se nos presenta alentadora en algunos aspectos y bastante difusa en otros, principalmente cuando en su análisis señalan que en el actual ordenamiento mundial las prácticas coloniales han desaparecido por completo, producto que el *modus operandi* en que se ejerce el poder en la etapa imperial ha modificado sustancialmente las dinámicas de dominación y explotación de la población. Nuestra tesis es que Hardt y Negri desconocen que las prácticas coloniales devienen en tiempos de globalización en colonialidad del poder global, presentando nuevos dispositivos de dominación, control y explotación sobre aquellos sujetos que traen consigo las huellas del colonialismo como parte de su historicidad.

Resulta contradictorio presentar esta idea cuando encontramos en un pasaje de la obra *Imperio* la siguiente aseveración:

Aunque el Imperio puede haber representado un papel en terminar con el colonialismo y el imperialismo, construye, sin embargo, sus relaciones de poder basadas en la explotación, que, en muchos aspectos, es más brutal que aquella que destruyó. El fin de la dialéctica de la modernidad no ha resultado en el fin de la dialéctica de la explotación. Hoy día casi toda la humanidad está en cierto grado absorbida o subordinada a las redes de la explotación capitalista. Vemos ahora una separación aún más extrema entre una pequeña minoría que controla enormes riquezas y las multitudes que viven en la pobreza en los límites de la debilidad. Las líneas geográficas y raciales de opresión y explotación establecidas durante la era del colonialismo y el imperialismo, en muchos aspectos no han declinado sino crecido exponencialmente. (Hardt y Negri, 2000:40)

Sin embargo, ya adentrados en la segunda parte del libro, titulada *Pasajes de soberanía*, esta idea que nos parecía prometedora en el análisis de las actuales condiciones del patrón colonial del poder, se desvanece. Los autores en cuestión apuntan: “El fin del colonialismo y la declinación de los poderes de la nación son

indicadores de un pasaje general desde el paradigma de la soberanía moderna hacia el paradigma de la soberanía imperial” (Hardt y Negri, 2000:120).

Este cambio de “etapa” de la soberanía moderna a la soberanía imperial se genera por el rol protagónico que comienza a poseer el mercado global -como una entidad supranacional- por sobre los poderes políticos de los estados-nación. El desvanecimiento de las fronteras geopolíticas producto de la imposición de los mercados globales trae consigo una mirada descentrada del poder que revierte las dinámicas de dominación centro-periferia, puesto que el centro como espacio desde el cual se cartografiaba el poder de una nación por sobre otros territorios se presenta desdibujada en un sistema de flujos mercantiles. No hay centro ni periferia, sino una amalgama de espacios interconectados e interdependientes. El Imperio, de este modo, se concibe como un sistema postterritorial, en el sentido que para ejercer su dominio no es prioritario diferenciar el mundo en fragmentos geopolíticos. El Imperio opera por sobre el territorio, puesto que en su funcionamiento los límites territoriales, asociados a límites políticos, serían un impedimento para su proyección totalizante. Es así que el colonialismo y el imperialismo se asumen como procesos del pasado. El imperio no puede replicar el poder colonial e imperialista, puesto que de ser así delimitaría su funcionamiento global. A su vez, las demarcaciones del poder moderno/colonial traían consigo un campo de diferenciación de la población que operaba en términos dicotómicos, generando políticas de exclusión hacia aquellos que estuviesen por fuera de la identidad fijada por los centros hegemónicos nacionales, coloniales e imperiales. Para la soberanía imperial las diferencias pasan a convertirse en un bien necesario, obviamente deslindadas de sus identidades, para ser convertidas en estrategias de mercadeo (Hardt y Negri, 2000:131).

De esta breve síntesis que esbozamos de algunos argumentos de Hardt y Negri, podemos establecer algunos factores a considerar como elementos susceptibles de crítica:

a) asumen un proceso lineal de la historia del capitalismo y de la evolución de la soberanía;

b) desconocen la colonialidad como ámbito constitutivo de la modernidad, leen el colonialismo como una fase y no comprenden que es parte de un continuo temporal que se reconfigura en la colonialidad;

c) presentan al Imperio como un sistema de poder desvinculado de las lógicas de dominación centro/periferia;

d) hacen prevalecer una mirada del nuevo sistema de poder restringido al campo de los flujos descentrados de la economía global, obviando la heterogeneidad histórico estructural en que opera el poder colonial, lo que también hemos conceptualizado como heterarquía;

e) subsumen el poder colonial de los estados-nación al hacer prevalecer un tipo de poder supranacional que trasciende el dominio interno que se ejerce desde la administración política hacia los grupos subalternizados.

Estos puntos requieren por fuerza ser argumentados, de modo de sostener que el desligamiento de la soberanía imperial que proclaman Hardt y Negri de las dinámicas asociadas a la colonialidad del poder difuminan el actual *modus operandi* del patrón colonial de poder global. Desarrollemos lo aquí planteado.

2.1.1. Más allá del tiempo lineal. El espacio subalterno.

La formulación lineal y etapista en que se inscribe la apuesta de Hardt y Negri (2000) responde a un tipo de racionalidad eurocéntrica que percibe la evolución del capitalismo en términos de transformaciones de estado en sus modos de producción. Ramón Grosfoguel (2008a) analiza esta situación en torno a la propuesta de Imperio detectando que si bien la fase imperial que proponen los autores inaugura nuevas formas de producción y división del trabajo, desconocen que éstas co-existen, aún, con antiguas formas de producción capitalista. Hardt y Negri generalizan en el hecho que el

trabajo inmaterial y la dominación que opera desde el capitalismo cognitivo sean actualmente factores suficientes para narrativizar una nueva etapa del capitalismo y del poder global, subsumiendo las dinámicas de dominación que se presentaron en los albores del capitalismo mundial, engendrado en la colonización americana (Wallerstein, 1979), y haciendo, por ejemplo, del capitalismo industrial un evento del pasado.

La verdad es que si desplazamos el análisis de Imperio hacia una lectura no lineal, sino espacial, en donde la geopolítica del conocimiento esté contextualizada desde el lado subalterno de la diferencia colonial, la configuración del poder global adquiere otros matices. En este sentido, una lectura geopolítica que apunte a la comprensión de la hegemonía que adquiere el capitalismo global, supera el inmanentismo europeo - como eje y centro de la historia- para adscribirse a lo que Wallerstein (2005) denomina como análisis del sistema mundo. Hardt y Negri no piensan en el sistema-mundo, mucho menos en el sistema mundo moderno/colonial (Mignolo, 2003), sino en la formulación de la historia del capitalismo en el seno interno de Europa. Si los argumentos de Hardt y Negri consideraran el tipo de racionalidad que impera en el análisis de sistema-mundo moderno/colonial podrían reconocer aquellos factores de dominación que se despliegan desde la lógica de la colonialidad del poder y, además, verificarían que la supuesta primacía de las nuevas formas de producción de bienes inmateriales del capitalismo cognitivo no es tal, puesto que los sujetos que habitan el lado subalterno de la diferencia colonial son constantemente sometidos a dinámicas de trabajo que no se condicen con la idea del trabajo inmaterial, por el contrario, persisten en trabajos asociados a lógicas de explotación colonial y/o industrial.

Mientras que Hardt y Negri señalan: “El lugar central ocupado previamente por la fuerza laboral de los trabajadores fabriles en la producción de plusvalía está siendo hoy llenado cada vez más por la fuerza laboral intelectual, inmaterial y comunicativa” (2000:29), Grosfoguel, emplazando su análisis desde la perspectiva de la diferencia colonial subalterna, responde:

(...) el sector obrero industrial ha crecido como nunca antes en la historia del «sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial». El crecimiento de maquiladores en la periferia neo-colonial del planeta ha contribuido al desplazamiento de millones de campesinos de zonas agrícolas y rurales hacia zonas urbanas e industriales. China, todo el sudeste asiático, Centroamérica y el norte de México son algunos ejemplos del crecimiento de millones de obreros industriales en la periferia del sistema-mundo. Hoy en día hay más obreros industriales que en ningún otro momento de la historia del capitalismo. (Grosfoguel, 2008a:21)

La omisión de la colonialidad del poder responde a una mirada restrictiva del nuevo patrón de poder global. Hardt y Negri, al parecer, presentan su lectura de lo que definen como soberanía imperial restando importancia a la persistencia de las formas de producción “pasadas” del capitalismo. Cuando situamos el análisis de los procesos de dominación y explotación de las poblaciones que se han construido con la historia de la colonización en sus cuerpos y memoria, lo que evidenciamos es que su ubicación periférica dentro del sistema mundo moderno/colonial los fuerza a asumir formas de trabajo que en nada se relacionan con la producción inmaterial. La fuga de cerebros de algunos sujetos procedentes de territorios colonizados que acceden a la academia u otros puestos de trabajo altamente calificados, por ejemplo, no es una fiel representación de lo que sucede con la vasta mayoría de la población que se mantiene en el trabajo seriado, en la extracción minera y el trabajo agrario, en los puestos de servidumbre, en el comercio sexual o que sirven como objeto de transporte de estupefacientes.

Como señala Casto-Gómez:

Si la genealogía del Imperio comenzara con el surgimiento de la economía mundial en el siglo XVI no sólo tendríamos una fecha de nacimiento precisa (12 de octubre de 1492) sino, también, un esquema de funcionamiento específico: la mutua dependencia entre colonialidad y modernidad. (Castro-Gómez, 2005b:76)

El desconocimiento que refleja la obra de Hardt y Negri sobre este aspecto es fundamental al momento de levantar una crítica que contenga como base la permanencia del dispositivo de patrón colonial del poder desde el origen de la

modernidad/colonialidad. Tal como señala Castro-Gómez en la cita antes expuesta, si Imperio se articulara desde la perspectiva de análisis del sistema mundo y, específicamente, desde el sistema mundo moderno/colonial, Hardt y Negri, posiblemente, reconocerían que la persistencia del patrón colonial de poder se fundamenta en que la conformación de la modernidad va de la mano de la colonialidad y que el traspaso de la soberanía moderna a la imperial no anula este dispositivo, sino que lo reformula.

2.1.2. Del Imperio al Imperialismo.

Cómo hemos expuesto en el capítulo anterior, la colonialidad del poder refiere a una serie de mecanismos de control de la población, operando sobre sus subjetividades y conocimientos, sobre sus recursos naturales, sus sistemas económicos y políticos. Si bien Imperio también nos habla de mecanismos de dominación, la diferencia estriba en que éstos se presentan ajenos a una estratificación del orbe, puesto que para Hardt y Negri el Imperio está conformado por redes globales de interdependencia que posibilitan crear un sistema de mando total. En el Imperio centros, periferias y semiperiferias no existen, puesto que Imperio refiere a una totalidad sistémica que todo lo integra:

Las divisiones geográficas entre Estados-nación, e incluso entre centro y periferia, conjuntos de Estados-nación del norte y el sur, ya no son suficientes para aprehender las divisiones globales y distribución de producción, acumulación y formas sociales. Debido a la descentralización de la producción y la consolidación del mercado mundial, las divisiones internacionales y los flujos de trabajo y capital se han fracturado y multiplicado, de modo que ya no es posible demarcar grandes zonas geográficas como centro y periferia, Norte y Sur. (Hardt y Negri, 2000:285)

Asumir que los procesos del mercado global han anulado los fenómenos de dependencia y, en efecto, la fragmentación del orbe en sistemas desiguales, consideramos, puede traer consigo una serie de restricciones al momento de desarrollar un análisis que busca descifrar la cartografía del poder en el contexto

global, sobre todo desde el prisma de la colonialidad del poder global. Entendemos que los autores de Imperio no están formulando una lectura que omita la desigualdad social generada a partir de la acumulación de la riqueza por parte de sectores altamente centralizados y minoritarios:

(...) la ecualización general o el alisamiento del espacio social tanto en la declinación de la sociedad civil como en la de los límites nacionales, no indica que las desigualdades sociales y las segmentaciones hayan desaparecido. Por el contrario, en muchos aspectos se han tornado más severas, pero bajo otra forma. Sería más exacto decir que centro y periferia, Norte y Sur, ya no definen un orden internacional sino que se han acercado uno a otro. El Imperio se caracteriza por la proximidad de poblaciones extremadamente desiguales, lo que crea una situación de peligro social permanente y requiere de los poderosos aparatos de la sociedad de control para asegurar su separación y garantizar la nueva administración del espacio social. (Hardt y Negri, 2000:286)

El problema radica en comprender que estas desigualdades se distribuyen de forma regular en los diversos sectores del orbe. Estos autores aluden que las diferencias entre naciones deben comprenderse en la era de la soberanía Imperial como diferencias de grado (Hardt y Negri, 200:335) y no en términos estructurales, lo cual es posible de entender sólo si asumimos una perspectiva lineal-evolutiva del desarrollo financiero de los países periféricos, los que al replicar las políticas de los desarrollados serían capaces de equiparar las diferencias y, en efecto, las desigualdades estructurales de la economía mundial se desvanecerían (Boron, 2004:49-50).

Debe quedar claro que en el actual escenario global las desigualdades entre centros, semiperiferias y periferias persisten:

Sigue siendo el centro donde se concentra la mayor parte de la riqueza (tanto productiva como financiera) y se determina la dinámica de la economía global. Los países y regiones de la semiperiferia logran a veces una mayor participación en los flujos de mercancías y capitales - los casos más espectaculares son los países del sureste asiático -, pero sus economías siguen siendo estructuralmente dependientes del o de los centros. La periferia sigue jugando su sempiterno papel de región explotada. Incluso, los

datos indican que su participación en los flujos comerciales y financieros ha disminuido considerablemente, paralelamente al incremento de los mismos entre los países del centro y, en menor grado, entre ellos y los de la semiperifería. Los “programas de ajuste” a los que muchos de ellos se han visto obligados a someterse, no han logrado mejorar en forma notable su situación y ubicación en el sistema mundial. (Sonntag y Arenas, 1995:6)

Con el propósito de contrargumentar la tesis de Hardt y Negri sobre la anulación de los centros y periferias en el sistema de dominación Imperial, considero interesante rescatar el análisis que Samir Amin (2001a) presenta sobre la mundialización capitalista. Para Amin “la mundialización de los tiempos modernos asociada al capitalismo es por naturaleza polarizante (...) Con esto quiero decir que la propia lógica de la expansión mundial del capitalismo produce una desigualdad creciente entre quienes participan del sistema” (2001a:16). El economista neomarxista formula esta idea desde la concepción que la mundialización capitalista actual responde a un sistema de dominación imperialista -no así imperial- sustentada en el control de monopolios. Amin (2001b) explica que el actual funcionamiento del imperialismo radica en el control que las potencias políticas y financieras del centro del sistema mundial posean sobre 5 monopolios claramente definidos:

- El monopolio ejercido en las áreas de la tecnología.
- El monopolio sobre el control de los flujos financieros a nivel global.
- El monopolio del acceso a los recursos naturales del planeta.
- El monopolio ejercido al campo de las comunicaciones y los medios de comunicación.
- El monopolio de las armas de destrucción masiva.

El control de estos monopolios, evidentemente, no expresa una diferenciación de grados, por el contrario, constatan la supremacía que poseen unos sectores de la sociedad global por sobre otros, dando cuenta de diferencias estructurales a gran escala. El dominio de estos monopolios está en manos de las potencias políticas, económicas y militares que regulan el orbe. Ocho potencias dirigen actualmente el

mundo global, aliadas con instituciones financieras supranacionales (FMI, BN, OMC), las que en conjunto someten a su control a una mayoritaria población mundial.

De este modo, es comprensible, entonces, asumir que la jerarquización definida desde el binomio centro/periferia sea una realidad que persiste, y que en efecto, hace dudar del imperio para hacer resaltar la perenne presencia del imperialismo (Boron, 2004, 2006):

No sólo persiste la lógica explotadora y predatoria, también la permanente e implacable succión de excedentes desde la periferia, así como la continuidad de los actores fundamentales del sistema imperialista, sus instituciones, normas y procedimientos. En efecto, los actores estratégicos son los mismos: grandes monopolios, transnacionales por su alcance y la escala de sus operaciones, pero inocultablemente “nacionales” cuando se atiende al origen de su propiedad, el destino de sus ganancias, los marcos jurídicos elegidos para dirimir controversias y la composición de su elenco directivo. (Boron, 2006:487)

Al concordar con que la dominación imperialista persiste y, por tanto, que el colonialismo sigue siendo un fenómeno del presente, pero en términos de colonialidad del poder global, debemos no sólo reconocer el eje economicista que tiende a prevalecer en los autores que hemos utilizado como referencia. Retomamos la idea basal que la colonialidad del poder se estructura como heterarquía, o sea, como un dispositivo de control que opera de manera articulada en diversas esferas de la vida humana (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

2.1.3. Colonialidad del poder global como dispositivo heterárquico.

Fundamento basal del pensamiento de Hardt y Negri (2000) es la transformación que evidencian en los modos de producción del capitalismo, asentándose como fenómeno prevaleciente de esta nueva era la producción inmaterial, lo que va de la mano de un nuevo sistema de mando que opera a escala planetaria. Por su parte, desde la crítica que emerge frente al planteamiento de los autores de Imperio, se evidencia un análisis que se sostiene principalmente desde una teorización arraigada a

la economía política, la cual da cuenta que el imperialismo persiste como proceso de dominación de ciertas potencias político-económicas-militares por sobre otras. No obstante, y a pesar de los acuerdos que se han presentado en relación a este segundo punto, la colonialidad del poder global no puede restringirse solamente al campo de análisis que brindan estos últimos estudios, los que exponen una perspectiva que superpone la dimensión económico-política por sobre otras. La colonialidad del poder se compone por una red que entreteje diversas áreas donde el poder se ejerce, y si bien en la era actual el predominio del mercado se torna evidente, éste no opera desvinculado de otros ámbitos y niveles en que la colonialidad se materializa en los sujetos. La colonialidad del poder global mecaniza formas de control y clasificación social en base a lo económico-político, pero también desde el control de las subjetividades, la estratificación etnoracial, la dominación de género, la heteronormativización, lo epistémico y lo creencial.

Debemos entender que la colonialidad del poder global implementa modelos de representación social regidos por mecanismos de normalización generados desde el espacio de enunciación hegemónico del sistema mundo moderno/colonial, los que van de la mano y no por debajo de las fuerzas productivas impuestas por el capitalismo.

La idea presentada por Coronil (2000) referida a que Occidente -y digamos, la occidentalización del planeta- tiende a invisibilizarse en las redes del mercado global y a incluir a la diversidad, no anula la construcción de un imaginario en que las diferencias coloniales son presentadas desde una jerarquización entre unos hegemónicos y otros subalternizados. El hecho que exista tal diferenciación, a su vez, no expresa una marginación "hacia el afuera" del sistema mundo moderno/colonial de aquellos grupos humanos emplazados en el lado subalterno de la diferencia colonial, puesto que estos últimos son constitutivos del sistema, lo que da cuenta de una máquina de diferenciación fundada en la necesaria (auto)representación que desde los grupos dominantes se diseña en función de resguardar la legitimidad del hombre blanco/racional/liberal/heterosexual/patriarcal/capitalista engendrada en el ideario del programa epistémico y ontológico del discurso de la modernidad/colonialidad. La

presencia de la alteridad "dentro" del sistema, pero en sus márgenes, es lo que permite la validación de unos por sobre otros.

Al amparo de este punto de vista, aseveramos que la clasificación de la población en el contexto de la globalización mantiene su tendencia a jerarquizar a las poblaciones a través de una serie de factores en-redados, heterárquicamente organizados.

Santiago Castro-Gómez (2007), asumiendo una actitud, tal vez, contraria con los preceptos del grupo modernidad/colonialidad respecto al distanciamiento que asumen con la teoría postestructural, se aproxima a la obra de Michel Foucault que aborda el tema del poder biopolítico, evidenciando que desde los aportes desarrollados por el autor francés es posible profundizar el concepto de colonialidad del poder y, en específico, desde su funcionamiento heterárquico.

El filósofo colombiano encuentra en la obra *Defender la Sociedad* (Foucault, 2001)⁴² - que ya analizáramos en el capítulo anterior- aspectos importantes de considerar al momento de situar un análisis de la colonialidad del poder desde su carácter heterárquico. En ella, el concepto de biopolítica juega un papel fundamental para explicar el funcionamiento del poder respecto al control de la población. Como señaláramos anteriormente, la biopolítica se caracteriza por promover un dispositivo de control de la población que ya no se fundamenta en la anulación de la disidencia como lo efectuara el poder soberano, sino en la puesta en marcha de una economía discursiva que promueve la normalización de los cuerpos y la vida humana. Es un poder sobre la producción de la vida.

Castro-Gómez (2007) explica que la biopolítica en Foucault obra en función de la normalización de la sociedad, en el sentido que la protección de la vida estará dada sobre aquellos que acepten ser parte de un tipo de sociedad moderna/capitalista, lo cual deja afuera a toda población disidente. Es un dejar afuera que se transforma en un "dejar morir":

⁴² Este curso ha sido publicado anteriormente bajo el título *Genealogía del racismo* (1996).

(...) la biopolítica es una tecnología de gobierno que <<hace vivir>> a aquellos grupos poblacionales que mejor se adaptan al perfil de producción necesitado por el Estado capitalista y en cambio, <<deja morir>> a los que no sirven para fomentar el trabajo productivo, el desarrollo económico y la modernización. (Castro-Gómez, 2007:157)

Castro Gómez expone que a partir de la formulación que Foucault elabora sobre el poder y, particularmente, de la biopolítica, se debe entender que éste no siempre pone en marcha máquinas de dominación disciplinarias que obran por sobre los cuerpos individuales, lo que Foucault abordara por medio del concepto de anatomopolítica (1998, 2001, 2002), sino que existe -también- una política sobre el control de las poblaciones que es capaz "de *dirigir* su conducta de un modo eficaz y con su consentimiento, lo cual presupone necesariamente la libertad de aquellos que deben ser gobernados" (Castro-Gómez, 2010:12). A su vez entiende que el poder en Foucault no remite a un "fenómeno macizo y homogéneo, que opera en una sola dirección, sino como algo que circula en muchas direcciones y <<funciona en cadena>>" (Castro-Gómez, 2007:161-162). El pensador colombiano plantea que la analítica del poder que otorga Foucault debe comprenderse como una teoría heterárquica del poder, en la cual "la vida social es vista como compuesta de diferentes cadenas de poder, que funcionan con lógicas distintas y que se hallan tan sólo parcialmente conectadas" (Castro-Gómez, 2007:166).

La heterarquía se contrapone a los sistemas de pensamiento que asumen el predominio de unas estructuras por sobre otras. Suele comprenderse que las estructuras molares de la vida social determinan, en última instancia, las estructuras moleculares de los sujetos, o sea, el campo de las subjetividades. Si la lógica del poder sólo funcionara en una dirección, como un modelo de poder jerárquico que va de lo molar a lo molecular, el sujeto sólo sería un efecto de lo social y, por tanto, estaría determinado por las estructuras globales que operan en el mundo social, anulando las posibilidades de liberación del sujeto, aquellas nombradas por Foucault (1990) como tecnologías del yo.

El modelo heterárquico asume que:

(...) no es posible hablar de estructuras que actúan con independencia de la acción de los sujetos, como si tuvieran vida propia, sino que es necesario considerar en primer lugar las prácticas de subjetivación, ya que como dice Foucault, *el poder pasa siempre por el cuerpo*. (Castro-Gómez, 2007:167)

Una teoría del poder heterárquico en caso alguno rechaza la relevancia que poseen las estructuras molares del sistema social por sobre la población, sino que exige su comprobación en la dimensión molecular, en el campo de las subjetividades. Por ello que Castro-Gómez al momento de vincular la teoría del poder de Foucault con la colonialidad del poder, expresa que "*No hay una colonialidad del poder, sino que hay muchas* y su análisis dependerá del nivel de generalidad que se esté considerando (micro, meso o macro), así como de su ámbito específico de operación" (Castro-Gómez, 2007:168).

Respecto a los niveles de generalidad que el autor reconoce como espacios en los cuales opera la colonialidad del poder, explica:

Un nivel microfísico en el que operarían las tecnologías disciplinarias y de producción de los sujetos (...); un nivel mesofísico en el que se inscribe la gubernamentalidad del Estado moderno y su control sobre las poblaciones a través de la biopolítica; y un nivel macrofísico en el que se ubican los dispositivos supraestatales de seguridad que favorecen la libre competencia entre los Estados hegemónicos por los recursos naturales y humanos del planeta. (Castro-Gómez, 2007:162)

Si bien la colonialidad del poder se manifiesta de modo distinto según sea el nivel en que está operando, debemos considerar que existen espacios de intersección entre ellos. Pensar el funcionamiento de la colonialidad del poder en niveles diversificados que dialogan, pero que no se superponen, es lo que posibilita trascender la idea del poder como un dispositivo unidireccional, determinista y homogéneo, para pasar a una concepción del poder como mecánicas de fuerzas que cruzan el campo social y sus subjetividades por diversos espacios de concreción, ya sea desde el poder que ejercen las hegemonías como desde las dinámicas de contrapoder que ponen en funcionamiento los sectores subalternizados.

El hecho que actualmente el mercado global sea considerado como la base fundamental de la estructuración del sistema mundo no sostiene que la colonialidad del poder se haya subsumido sólo a un fenómeno de mercadeo, en que las diferencias coloniales sean categorizadas a partir de su potencial capacidad de acceso a las dinámicas del mercado. Son diversas las instancias en que la colonialidad del poder persiste en el mundo global. La radicalización del discurso mercantil como avasallador de todo principio de subjetivación debe someterse a una revisión crítica, puesto que de permanecer esta lectura del mundo global tributaremos a la consolidación de un mecanismo de clasificación de la población unidimensional, como si única y exclusivamente la transformación del orden global se diera por la inversión del sistema económico de turno. Apuntar los dardos sólo en esa dirección oculta que el patrón de poder colonial está compuesto por diversas prácticas de poder y niveles de funcionamiento, que consideran, por nombrar algunas, la persistencia disciplinaria de los estados-nación sobre los grupos minorizados, las lógicas de producción discursiva de carácter etnocéntricas que se han instalado en las instituciones jurídicas, educativas y mediáticas al momento de tratar a la otredad, la perenne evangelización de los indígenas, las políticas de exclusión, la construcción de los afectos que prevalecen en nuestros marcos subjetivos al momento de relacionarnos con otros diferentes, la negación de la diferencia, el libido fetichista de apropiación sexual de la mujer "exótica", etc..

La colonialidad del poder global, en tanto dispositivo heterárquico, enreda lo que Deleuze y Guattari (2002) conceptualizan como niveles molares y moleculares. A diferencia del postulado marxista que señala que la infraestructura determina la supraestructura, esquematizando un modelo maniqueísta/jerárquico/verticalista del funcionamiento social, los pensadores franceses optan por una concepción que entiende la formación del campo social a partir del cruce entre los aspectos molares y moleculares de modo reticular. Profundicemos en ello.

Comencemos señalando que para Deleuze y Guattari:

Toda sociedad, pero también todo individuo, están (...) atravesados por las dos segmentaridades a la vez: una molar y otra *molecular*. Si se distinguen es porque no tienen los mismos términos, ni las mismas relaciones, ni la misma naturaleza, ni el mismo tipo de multiplicidad. Y si son inseparables es porque coexisten, pasan la una a la otra, según figuras diferentes (...) -pero siempre en presuposición la una con la otra-. En resumen, todo es política pero toda política es a la vez *macropolítica* y *micropolítica*. (Deleuze y Guattari, 2002:218)

¿Qué entienden los autores por estructuras molares y moleculares?

Las estructuras molares/macropolíticas refieren a los sistemas de orden hegemónico que se diseñan a nivel macro y/o meso, siguiendo los términos utilizados por Castro-Gómez (2007) en su comprensión de los niveles en que el poder opera desde la perspectiva foucaultiana. Las estructuras molares se aglutinan en torno al poder hegemónico, a los centros de poder (Estado, Economía, Iglesia, Educación, etc.) constituyéndose como instancias de diseño social, de "sobrecodificación". Son máquinas de construcción de representaciones, las que se incorporan como esquemas de sentido hacia la población. Por su parte, las estructura moleculares refieren al campo de la micropolítica, al orden de las subjetividades, a la política del deseo, al plano de los componentes que estructuran al sujeto en su nivel infinitesimal, el nivel micro al cual aludiera Castro-Gómez (2007).

Ambas estructuras, desde una perspectiva heterárquica, se vinculan, conformando un sistema reticular. La supremacía de una estructura por sobre otra, propia de una teoría jerárquica de la estructuración social, es modificada por una teoría heterárquica que asume la conectividad de realidades polimórficas a través de variados vínculos que permiten la interrelación de niveles estructurales diferenciados (Kontopoulos, 1993:64).

En tal sentido, la colonialidad del poder global no es tan sólo un dispositivo de poder cuya fuerza radica en la imposición unidireccional dirigido desde los centros de poder hegemónicos -estructuras molares-. Depende también, y ahí radica su permanencia en el devenir histórico, en su capacidad de instalarse en el plano

subjetivo de los individuos y formularse en instancias micropolíticas, en enredarse en las estructuras moleculares, diseñando cuerpos atravesados por la colonialidad. En lo molecular, la colonialidad se instala como parte de aquello que Bourdieu (1997, 1999) ha conceptualizado como habitus.

Si entendemos que la organización del espacio social no es sólo el resultado de un esquema en que una fuerza A se superpone a N fuerzas, sino que N fuerzas se interrelacionan de modos diversificados por medio de vínculos que cruzan niveles de realidad estratificados -de lo macro a lo micro y viceversa-, podremos reconocer, entonces, que la colonialidad del poder global es un proceso que requiere de múltiples instancias de producción y reproducción -lo que exige múltiples instancias de circulación y consumo- acaparando, de este modo, las estructuras molares y moleculares en su conjunto. Es por ello que la colonialidad del poder no debe reconocerse como un dispositivo de ordenamiento estructural de la población generado única y exclusivamente a partir de una dimensión que sobredetermina al resto de áreas en que ésta se constituye. La (re)producción que desde lo molecular se efectúa respecto a los sistemas de significación que orbitan como parte de un imaginario global moderno/colonial considera múltiples principios de clasificación de la población. No es tan sólo una diferenciación de clases generada a partir del control del capital y la división internacional del trabajo, puesto que éste eje está imbricado a múltiples formas de diferenciación colonial, tal es el caso de la racialización, el falocentrismo, la homofobia, entre otros. Debemos entender, a su vez, que su materialización en los cuerpos de los sujetos responde a un devenir histórico en que el patrón de poder colonial no ha dejado de ejercerse, lo que le ha permitido ser un factor constitutivo y constituyente de las estructuras moleculares y que se legitima en la conciencia de los sujetos.

En relación a este último punto, los conceptos de violencia simbólica y habitus desarrollados por Bourdieu (1999) se tornan significativos para desarrollar con mayor propiedad nuestra idea de la colonialidad del poder como sistema heterárquico.

Insistimos que la colonialidad del poder afecta a los sujetos por medio de estrategias diversificadas de coerción, desechando la teoría jerárquica que piensa la estructuración social sólo a nivel molar. Al atribuir protagonismo a las estructuras moleculares estamos comprendiendo que en el plano de la subjetividad y de las relaciones intersubjetiva, la colonialidad es capaz de implicarse en las prácticas cotidianas, manifestarse en la heterogeneidad de campos sociales en los cuales nos emplazamos. Incluso, postulamos, que al ser parte constitutiva del nivel molecular, una vez se generan agenciamientos colectivos dadas las relaciones intersubjetivas que operan en este nivel, no tan sólo se introducen las pautas de normalización que imperan en el patrón colonial de poder, también se adicionan nuevas reglas y nuevas identidades, nuevas micropolíticas que hacen perdurar, en el plano de la intimidad sectorial, la diferencia colonial⁴³.

Pierre Bourdieu al formular sus ideas sobre el modo en cómo opera la violencia simbólica está estructurando una teoría heterárquica de la organización del mundo social. El sociólogo francés ha establecido:

La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural (..) (Bourdieu, 1999:224-225)

En otro de sus textos expone:

La violencia simbólica es esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas «expectativas colectivas», en unas creencias socialmente inculcadas. Como la teoría

⁴³ Piénsese en los actuales movimiento anti-migrantes, anti-indígenas, neonazis, etc., los que si bien toman posición frente a las diferencias coloniales en base a principios rectores estructurados a nivel molar, son capaces de actualizar estos principios, modificando y/o incorporando nuevas políticas de coerción. Un caso interesante es la paramilitarización que hoy se vive en las zonas rurales de la región de La Araucanía, Chile, zona en que los dueños de terrenos han conformado agrupaciones armadas para combatir lo que ellos denominan como, terrorismo, bandalismo, saqueo efectuado por personas pertenecientes al Pueblo Mapuche.

de la magia, la teoría de la violencia simbólica se basa en una teoría de la creencia o, mejor dicho, en una teoría de la producción de la creencia, de la labor de socialización necesaria para producir unos agentes dotados de esquemas de percepción y de valoración que les permitirán percibir las conminaciones inscritas en una situación o en un discurso y obedecerlas. (Bourdieu, 1997:173)

Entendamos que la violencia simbólica se formula a través de sistemas semióticos diversos cuyos rasgos de especificidad se vinculan al campo social en el cual son generados. La escuela, el mercado, la iglesia, el estado, las industrias culturales, en tanto instituciones, conforman el mundo social desde campos sociales específicos (educacional, económico, religioso, político, cultural), los cuales ponen en funcionamiento códigos históricamente legitimados cuya función es organizar el mundo social en términos de diferenciación dada la ubicuidad de los agentes sociales dentro de cada campo social en particular y en el mundo social en general. En tal sentido habrá agentes dominadores y agentes dominados y dada su ubicación en cada uno de estos espacios se organizarán diversas formas de habitus. La diferencia colonial es el resultado de la distribución de grupos humanos en parcelas desiguales y en ellas la colonialidad del poder global está operando como un sistema de estructuras estructurantes de la subjetividad.

Por su parte el habitus refiere a "ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas" (Bourdieu, 1997:19). El habitus en relación a la colonialidad del poder refiere a las predisposiciones que desde el espacio social diseñado para los grupos poblacionales organizan esquemas de actuación y comprensión del mundo referencial.

En este punto debemos ser claros. Cuando hablamos de violencia simbólica y habitus estamos señalando que la colonialidad del poder global diversifica los modos de coerción. Los regímenes de sumisión que el poder soberano dictara sobre los otros en períodos coloniales pasan a ser complementados por políticas de control que van más allá de la retórica de la muerte, promulgando una retórica de la inclusión y del "hacer vivir" de toda subjetividad, siempre que éstas asimilen las pautas de

correspondencia entre unos hegemónicos y otros subalterno, sino el poder soberano emerge nuevamente con su no-ética del "hacer morir". La colonialidad del poder global es un régimen de gobernabilidad que reconvierte la abolición de la diferencia, promoviendo el respeto a la diversidad mientras que ella esté supeditada al control de las hegemonías, pero como sistemas múltiples de poder que no se restringen sólo al campo de la economía.

Cuando nos referimos a la colonialidad del poder global como un sistema heterárquico promovemos comprenderla como una máquina de producción de subjetividades que acapara un amplio espectro de producción de diferenciación, desligándonos de los análisis que desplazan la subjetividad a un segundo plano y se concentran sólo en una de las estructuras molares del mundo social. Cuando el análisis se focaliza meramente en la estructura molar de tipo económico, el sujeto se desvanece y se asume como un receptáculo de decisiones por sobre lo molecular. Por ejemplo, no podemos comprender el poder de los medios exclusivamente desde su dimensión económico-política, es necesario analizar qué sucede en la dimensión discursiva y adentrarse al campo de las mediaciones de modo de verificar que sucede en el plano molecular. Por otro lado hay que esclarecer que al considerar lo molecular como un estrato esencial para entender la implicancia de la colonialidad en los sujetos, no estamos considerando al individuo como unidad, como ser único, por el contrario, nos referimos a lo molecular desde el ángulo de la subjetivación, lo que conlleva un orden conceptual y analítico relevante. Tal diferenciación la tomamos de Félix Guattari (2006), quien esclarece:

Para mí, los individuos son el resultado de una producción en masa. El individuo es serializado, registrado, modelado. Freud fue el primero en mostrar hasta qué punto es precaria esa noción de totalidad de un ego. La subjetividad no es susceptible de totalización o de centralización en el individuo. Una cosa es la individuación del cuerpo. Otra la multiplicidad de los agenciamientos de subjetivación: la subjetividad está esencialmente fabricada y modelada en el registro de lo social. (Guattari y Rolnir, 2006:46)

La subjetividad en el plano de la colonialidad del poder global se reviste de múltiples factores. Pensemos, por ejemplo, en el caso de un colectivo familiar. Éste promulga valores contrario al modelo económico del capitalismo, optando por la igualdad de clases y convencido que el devenir social tendrá como mejor opción un modelo económico alternativo que permita una distribución equitativa del capital. Este grupo humano se nos muestra no determinado por la estructura molar economicista. Sin embargo en su horizonte interpretativo conviven diversas otras opciones que van más allá de una utopística político-económica. Supongamos que el racismo y la homofobia son sistemas que caracterizan a esta familia anticapitalista, por tanto son constituidos por la colonialidad del poder desde áreas heterogéneas. El plano de la subjetivación expande una multiplicidad de formas en que la colonialidad es capaz de obrar en los cuerpos. Como señala Guattari "Un hecho subjetivo es siempre engendrado por un agenciamiento de niveles semióticos heterogéneos" (2006:50).

Guattari (2006) al reflexionar sobre las implicancias de la subjetividad capitalística - y entendemos que ésta es parte constitutiva del sistema mundo moderno/colonial y, en efecto, de la colonialidad del poder- esclarece que en el campo de la discriminación que subyace a los rangos de diferenciación del modelo hegemónico, los recursos que se ponen en marcha para la consolidación de un orden social exclusivo y excluyente "propicia toda suerte de manipulaciones" (Guattari y Rolnir, 2006:56) que entretejen, desde nuestra perspectiva, un sistema de estructuración de la realidad dependiente de un modelo heterárquico:

Es como si para mantenerse, el orden social tuviese que instaurar, incluso de las maneras más artificiales posibles, sistemas de jerarquía inconsciente, sistemas de escalas de valor y sistemas de disciplina. Tales sistemas dan una consistencia subjetiva a las elites (o a las pretendidas elites) y abren todo un campo de valorización social, donde los diferentes individuos y estratos sociales tendrán que situarse. Esencialmente, esa valorización capitalística se inscribe no sólo contra los sistemas de valor de uso, tal y como Marx los ha descrito, sino también contra todos los modos de valorización del deseo, todos los modos de valorización de las singularidades. (Guattari y Rolnir, 2006:56)

La colonialidad del poder global, en síntesis:

a) Incorpora nuevas formas de control de la población: de la supremacía del poder soberano que caracterizara los períodos coloniales, pasamos a un poder biopolítico, pero no como sustitución radical del primero, sino en co-presencia. La colonialidad asegura la vida de aquellos que adaptan su modelo de esquematización de la realidad, pero sancionará, vigilará, someterá a toda alteridad que lo niegue.

b) Requiere de una articulación entre las estructuras molares y moleculares, de modo de asegurar un funcionamiento transversal y diferencial en los diversos niveles que constituyen el mundo social.

b) La violencia simbólica generada en los campos sociales por medio de sistemas semióticos heterogéneos asegura un modo de coerción de la población que impacta en las predisposiciones de ésta hacia el sistema de referencia, lo que podemos traducir como la generación de un habitus moderno/colonial.

Las ideas acá planteadas, por su parte, vienen a potenciar el indudable valor analítico que el concepto de colonialidad elaborado por Aníbal Quijano (1992, 1997, 2000, 2003) ofrece para la comprensión del poder y su impacto en las formas de clasificación social de la población. Esto, porque a pesar de estar de acuerdo en los argumentos que el sociólogo peruano ofrece en torno a los dispositivos de explotación y dominación que la colonialidad efectúa sobre la población, básicamente están siendo leídos desde un punto de vista en que el poder parece operar siempre por subyugación directa -modo disciplinario- y no por estrategias otras como el biopoder o la violencia simbólica -modo controlador-.

Quijano al abordar la colonialidad del poder sólo está visualizando su funcionamiento en términos de dominación/explotación, enfatizando en la división internacional del trabajo fundado en la idea de raza, lo que siguiendo a Foucault sólo atendería a aquellas "tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una

objetivación del sujeto" (Foucault, 1990:48), lo cual es una lectura algo restrictiva del fenómeno, sobre todo si pensamos en las nuevas tecnologías de control que afloran en las sociedad global. Como explica Gómez Lacayo (2010) la colonialidad del poder en Quijano no considera las formas en que el poder trabaja de manera positiva y productivamente sobre la vida, de ahí que hayamos rescatado diversas nociones que potencian el análisis de la colonialidad global, tales como biopolítica, micropolítica, violencia simbólica y habitus.

2.1.4. Colonialidad y Estado-nación.

El último factor que hemos considerado susceptible de crítica en los planteamientos de Hardt y Negri (2000) es la subvaloración que le otorgan a la institucionalidad política, particularmente al rol del Estado-nación en la era de lo que ellos definen como soberanía imperial.

Desde el supuesto que esgrimen los autores referido a que el Imperio es un "no lugar" sin centro de mando definido producto que la agenda que organiza el mundo global depende principalmente de poderes transnacionales cuya hegemonía financiera encuentra en los límites de la nación una barrera para su total expansionismo, se considera que el rol protagónico que asumía el Estado-nación en el mundo moderno esté en un total fuera de juego.

Sin embargo considero que la situación que describen los autores, desde el punto de vista de la colonialidad, debe leerse con bastante precaución. Por un lado es evidente que el Estado-nación tal como se concebía en la política decimonónica ha sufrido una crisis sustancial, como resultado de la implementación de un modelo globalizador que encuentra en el desborde espacial un aliciente para su programación universalista.

El Estado-nación desde la perspectiva de Bauman (2009, 2010) y Beck (2008) está sufriendo una pérdida de control de sus mecanismos de legitimación ante la

comunidad, producto, básicamente, del poder que ha adquirido el mercado global. No obstante ambos autores son precavidos en sostener como única línea de análisis la que señala que el Estado-nación ha perdido total protagonismo en la escena de los actuales procesos de globalización, principalmente del rol que deben jugar en este nuevo escenario, el que exige el control de los procesos locales que puedan afectar el proyecto global del mercado. La dimensión represiva/controladora que ejerce sobre la población que dice defender permanece como una función inalterable, sólo que ahora en beneficio de la elite global (Marcos, 1997).

Claramente al poder global financiero no le es beneficioso hacerse cargo de los conflictos internos que se desatan en los marcos territoriales locales. Sería disponer de dispositivos de poder político que no se condicen con la imagen benefactora que difumina el poder económico hacia la población global. Para el cumplimiento de tales funciones está el rol coercitivo que caracteriza a los Estados-nación. En esta línea de pensamiento Bauman establece:

El poder de la elite global se basa en su capacidad de eludir compromisos locales, y se supone que la globalización evita esas necesidades, dividiendo tareas y funciones de tal manera que sólo las autoridades locales deben hacerse cargo del rol de guardián de la ley y el orden (local).(Bauman, 2009:199)

Para el poder global, el Estado-nación debe preocuparse de ejercer su rol político y desligarse de cualquier tipo de función que se vincule a la planificación económica a escala de mercados globales y hegemónicos, fenómeno que Ulrich Beck (2008:32) denomina por medio del concepto de globalismo⁴⁴ y que también Giddens (2011:63) reconoce en torno al aislamiento que el capitalismo ejerce en el contexto de globalización entre lo económico y lo político .

⁴⁴ El globalismo, en palabras de Beck es "[...] la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del mercado mundial o la ideología del liberalismo (...) La tarea principal de la política, delimitar bien los marcos jurídicos, sociales y ecológicos dentro de los cuales el quehacer económico es posible y legítimo socialmente, se sustrae así a la vista o se enajena (...) En este sentido, se trata de un imperialismo de lo económico bajo el cual las empresas exigen las condiciones básicas con las que poder optimizar sus objetivos." (Beck, 2008:32)

Por su parte Bauman, al respecto, expone:

Como en los buenos tiempos de antaño lo que resta de la política queda en manos del Estado, pero a éste no se le permite entrometerse en la vida económica: ante cualquier intento de hacerlo, los mercados mundiales responden con medidas punitivas inmediatas y feroces. (Bauman, 2010:90)⁴⁵

La globalización en caso alguno desmantela el rol localista que se le asigna a la figura institucional del Estado-nación. A contracorriente del argumento postnacional de Imperio, consideramos, siguiendo a Bauman (2010) y a Castells (2009), que el poder global requiere de las fragmentaciones locales, supeditadas estas últimas al control que el poder coercitivo del Estado-nación pueda efectuar sobre sus propios marcos internos de actuación, de modo de asegurar el orden social y de este modo poner en marcha cualquier tipo de empresa que beneficie el aumento de capital de megaconsorcios que se emplacen dentro de sus territorios nacionales extrayendo riquezas, explotando recursos naturales y humanos y pagando beneficios monetarios irrisorios al poder político nacional. En este sentido, global y local se requieren mutuamente, unos para acrecentar sus arcas financieras, otros para no verse excluido de los beneficios de la economía global, aunque los beneficios no sean los más óptimos. Muy coherente se nos presenta el argumento de Bauman (2010:91) sobre lo aquí esbozado: "[...] parece haber una afinidad íntima, un condicionamiento mutuo y un fortalecimiento recíproco entre la globalización de todos los aspectos de la economía y el renovado énfasis puesto sobre el "principio territorial"". Si buscáramos un concepto para sintetizar estas ideas, el de *glocalización* sería bastante acertado (Bauman, 2010:94).

La glocalización refiere al proceso en que las presiones globalizadoras y localizadoras se tornan indisolubles. Esto, porque el mercado global no tan sólo se

⁴⁵ Dos casos ejemplares que nos muestra la historia sobre este punto: 1)_ el bloqueo sufrido por Cuba producto de su política y economía alternativa al modelo hegemónico impuesto por las potencias imperialistas y capitalistas; 2)_ el caso de Chile durante el gobierno de Salvador Allende, el cual experimentó una serie de intervenciones por parte del poder político económico norteamericano, lo que desató el caos social, la justificación del Golpe de Estado y la implementación del Neoliberalismo gracias a los súbditos chilenos de la Escuela de Chicago.

fundamenta en la concentración de capital, sino también en la libertad de movimiento por los territorios controlados políticamente por los Estados-nación. Si bien en el actual contexto global los primeros son los que ponen las reglas del juego, es indudable que los Estados-nación mantienen cierto grado de control sobre sus límites territoriales y que de ello depende el desempeño de las elites globales dentro de sus territorios.

Tres perspectivas de análisis nos parecen interesantes de situar en torno a esta discusión. Por un lado la relación Capitalismo, Estado, Democracia, Globalización efectuado por Ellen Meiksins (2000,2006); en segundo lugar el fenómeno del Colonialismo Interno formulado por el sociólogo mexicano Pablo González Casanova (2006a, 2006b); y finalmente el concepto de Estado Red desarrollado por Manuel Castells (2009).

La propuesta de Ellen Meiksins (2000, 2006) nos interesa en el sentido de mapear una particular interrelación entre procesos políticos/sociales/económicos que desmantelan la creencia mitificada de dos aspectos en particular: La completa decadencia del Estado-nación y la capacidad de éste de regir principios democráticos en un contexto de globalización capitalista.

Partamos por despejar el primer punto que se desprende de los argumentos de Meiksins referido a la crítica de la decadencia del Estado-nación. La autora afirma: "A pesar de todo lo que nos han dicho sobre la "globalización" y la decadencia del Estado-nación, el capital global depende más que nunca de un sistema global de múltiples estados locales" (Meiksins, 2006:395).

Esta tesis se contrapone por completo la perspectiva de la soberanía imperial desglosada por Hardt y Negri (2000), puesto que reconoce una dimensión político-territorial de la cual depende el ejercicio del poder global del capitalismo. En efecto, al desmantelarse toda referencia territorial, como es la anulación que se proclama de la gestión de los estado-nación dentro de sus límites político-territoriales, no se

comprende, entonces, las diversas luchas que emergen en el contexto de la globalización y que tienen como enemigo la figura represiva del Estado.

Lo anterior se condice con la crítica que Nelly Richard (2010) plantea sobre la transmutación de todos los lugares en "no lugares" que celebran Hardt y Negri:

Me parece que esta generalidad abstracta del "no lugar" invisibiliza tanto la particularidad contingente de las marcas que acotan las zonas de efectuación del poder como el gesto crítico, *siempre ubicado y situacional*, que busca desacotar esas marcas. La nomadología sin fronteras de Imperio prescinde de toda "teoría de contexto" en el sentido que le da A. Appadurai: una teoría que nos diga "a partir de qué, en oposición a qué, a pesar de qué o en relación a qué" se produce una articulación espaciotemporal de situaciones y efectos. (Richard, 2010:424. La cursiva es personal)

Meiksins (2006) señala que es imposible anular los puntos de referencia de los cuales depende el capitalismo global para ejercer su hegemonía. El Estado-nación ofrece las seguridades de control de su territorio para que el capitalismo global no deba esforzarse en gastar fuerzas sobre aquellos elementos de fuga que se escapan a su dominio directo. Mientras el Estado-nación haga funcionar sus dispositivos de control sobre aquellas fuerzas locales tendientes a rupturizar el apogeo del capitalismo global, este último tendrá el beneficio político-represivo como respaldo para la implementación de sus dinámicas de mercado.

Meiksins (2006) establece:

[...] considero que la esencia de la globalización es una creciente contradicción entre el alcance global del poder económico capitalista y el mucho más limitado alcance de los estados territoriales que el capitalismo necesita para sostener las condiciones de acumulación. Precisamente esta contradicción también es posible y necesaria por aquella división propio del capitalismo entre economía y política. (Meiksins, 2006:406)

Si el Estado otorga seguridad política al capitalismo global, sin que por ello política y economía se imbriquen directamente, lo que se desprende es la presencia de un

Estado-nación que en caso alguno puede legitimarse desde una política de carácter democrática, en el sentido que su accionar es subsidiario de una élite, tanto interna como externa, anulando toda posibilidad de que el pueblo pueda ser parte constitutiva de los cauces de su propio porvenir. Pasamos, así, al segundo punto de la crítica que nos presenta la autora.

La relación entre Estado-nación y capitalismo global pone al descubierto la imposibilidad democrática que se expresa en las arengas políticas de los primeros. Para Meiksins (2000, 2006) la situación es bastante clara. Si el capitalismo global requiere del rol coercitivo de los Estados-nación para implementar su ideario mercantil totalizador, este último priorizaría su vínculo con la hegemonía económica y se desentendería del principio basal de la democracia, el cual, en términos sencillos, refiere a que el poder político debe estar en las manos del *demos*. Es ilusorio pensar que el capitalismo promueva una concepción política de este tipo, cuando los intereses no apuntan a los beneficios del total de la ciudadanía si no a pequeñas concentraciones de individuos que manejan los modos de producción para la acumulación de su propio capital:

El capitalismo es estructuralmente antitético respecto de la democracia, en principio, por la razón histórica más obvia: no ha existido nunca una sociedad capitalista en la cual no se le haya asignado a la riqueza un acceso privilegiado al poder. Capitalismo y democracia son incompatibles también, y principalmente, porque la existencia del capitalismo depende de la sujeción a los dictados de la acumulación capitalista y las “leyes” del mercado de las condiciones básicas de vida y reproducción social como condición irreductible contraria al ánimo democrático. Esto significa que el capitalismo necesariamente sitúa cada vez más esferas de la vida cotidiana por fuera del parámetro según el cual la democracia debe rendir cuentas de sus actos y asumir responsabilidades. Toda práctica humana que pueda ser convertida en mercancía deja de ser accesible al poder democrático. (Meiksins, 2006:396)

Al vincular la tesis de Meiksins con la colonialidad del poder, tenemos un campo de interpretación mucho más abarcador, en el sentido que la propuesta de la autora se concentra principalmente en develar la carencia democrática del Estado-nación

subsumido al capitalismo, concibiendo dicha relación en directa afección a la ciudadanía, tratada en términos de clases sociales. Pero qué sucede cuando relacionamos esta ausencia de una política democrática de los Estados-nación al momento de introducir aquella población que inserta dentro de las delimitaciones geopolíticas e identitarias generadas por este se asume diferente en términos identitarios, territoriales, culturales y etnoraciales. El Estado-nación no sólo se subsume al capitalismo, sino también al colonialismo. Como bien apunta Boaventura de Sousa Santos, quienes abogan por un pensamiento crítico anticapitalista se centran "en las luchas de clases y no reconocen la validez de la lucha etnoracial" (2010b:28). Por tanto, parafraseando al pensador de portugués, estamos en el fin del capitalismo sin fin y en el fin del colonialismo sin fin.

La relación Estado-nación, capitalismo y colonialismo deja al descubierto lo que González Casanova (2006a, 2006b) aborda a través del concepto de colonialismo interno. Para Santos (2010b:29), por su parte, la relación entre capitalismo y colonialismo deben ser tratados como procesos conjuntos, en el sentido que "La dominación de clase y la dominación étnico-racial se alimentan mutuamente, por tanto, la lucha por la igualdad no puede estar separada de la lucha por el reconocimiento de la diferencia".

El tema del colonialismo, como bien apunta González Casanova (2006a, 2006b), generalmente se concibe como un fenómeno asociado a la intervención y control que naciones imperiales ejercen sobre territorios pertenecientes a "otros" colectivos humanos. Evidentemente esta concepción del colonialismo se enmarca en un análisis de su funcionamiento pretérito, pero es necesario releer el escenario actual del colonialismo no tan sólo como fenómeno desde "afuera", puesto que es posible reconocer formas de "colonialismo interno", el que se da por "dentro" de los márgenes político territoriales de los Estados-nación.

Para González Casanova (2006a, 2006b) el colonialismo interno se presenta como un tema tabú para diversas vertientes de gestión política. Figurar como colonizadores dentro del propio margen político-territorial sería explicitar faltas graves de

explotación y/o desigualdad, de vulneración de derechos fundamentales de una vasta población configurada por el patrón colonial de poder, lo que se traduciría en reconocer lo políticamente incorrecto de nuestras sociedades. Pero a pesar de las omisiones, debemos tener claro que el colonialismo no es una práctica circunscrita al pasado más oscuro de las grandes naciones colonizadoras, es también una política inserta en la lógica interna de los Estados-nación hacia sus propios "protegidos" en nuestro presente inmediato.

El sociólogo mexicano expone las características fundamentales del colonialismo interno ejercido por la figura institucional de los Estados-nación hacia la población que habita en la imposición de sus límites geopolíticos:

Los pueblos, minorías o naciones colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: habitan en un territorio sin gobierno propio; se encuentran en situación de desigualdad frente a las elites de las etnias dominantes y de las clases que las integran; su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno central o a los aliados y subordinados del mismo; sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de "asimilados"; los derechos de sus habitantes y su situación económica, política, social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central; en general, los colonizados en el interior de un Estado-nación pertenecen a una "raza" distinta a la que domina en el gobierno nacional, que es considerada "inferior" o, a lo sumo, es convertida en un símbolo "liberador" que forma parte de la demagogia estatal; la mayoría de los colonizados pertenece a una cultura distinta y habla una lengua distinta de la "nacional". (González-Casanova, 2006a:410)

Como podemos ver, la situación del colonialismo interno obedece claramente al principio de dominación que desde el Estado-nación y las elites nacionales se ejerce sobre poblaciones minorizadas por el patrón de poder colonial. Su lógica de funcionamiento se fundamenta en la reorganización de los procesos de dominación/control/explotación de los Estados coloniales dentro de un nuevo marco político que actúa sobre aquella población en base principios normativos

constitucionales que en caso alguno resguardan el derecho a su autonomía y diferenciación. Son sujetos en tanto se asimilan y adaptan a los parámetros ofrecidos por el Estado-nación (colonialidad del ser).

El Estado-nación históricamente ha decretado la exclusión de aquellos que no atiendan a la definición de unicidad que proclama como base de su organización. Desde sus orígenes, este modelo político-administrativo defiende la idea de nación desde la perspectiva de fomentar el sentimiento de pertenencia identitaria, pero sujeta a la soberanía que éste debe ejercer sobre su propia población. Quienes se rehúsen a atender su legitimidad o nieguen ser parte de su imaginario identitario siendo habitantes de su delimitación territorial, serán juzgados e impedidos a fomentar cualquier tipo de gobierno que esté por fuera de su voluntad política:

Lo anterior es coherente con el análisis histórico desarrollado por Ariel Francais (2000) en torno al origen del Estado-nación:

Con las ideas y los conceptos establecidos en el Siglo de las Luces y propagados por la Revolución Francesa, quedaron definidos todos los principios a partir de los cuales se edificarían los Estados-naciones durante los dos siglos siguientes: *la percepción de la nación como la colectividad que reúne a todos los que comparten el mismo pasado y una visión común de su futuro; la definición de la nación como la colectividad regida por las mismas leyes y dirigida por el mismo gobierno; la afirmación de que la nación es soberana y única detentora de legitimidad política; y la afirmación de que la ley debe ser la expresión de la voluntad general y no puede existir gobierno legítimo fuera de las leyes de cada nación.* (Francais,2000:9. La cursiva es personal)

Tales preceptos contienen implícitamente la negación del otro, puesto que de no circunscribirse al imaginario y a la normativa impuesta, su devenir estará marcado por la colonialidad del poder. Por ello, a pesar de las independencias logradas por diversas naciones durante el siglo XIX en Latinoamérica no se logró revertir el patrón colonial de poder ejercido hacia las poblaciones racializadas desde la conquista y colonización (Mignolo, 2007b), situación que ya en pleno siglo XXI persiste.

Para explicar este último punto tomaremos los planteamientos de Manuel Castells (2009) referidos al Estado Red, puesto que consideramos que lo presentado por el sociólogo nos permitirá argumentar lo señalado al final del párrafo anterior.

Procederemos dando a conocer a *grosso modo* los aspectos que caracterizan la propuesta de Castells sobre su concepto de Estado Red. Para ello debemos recurrir en primera instancia a la comprensión que el autor presenta sobre el poder y la dominación, puesto que es a partir de estas dos categorías que Castells comienza a delinear el rol que ocupa el Estado en la sociedad y el Estado Red en el actual contexto histórico.

Para Castells (2009) existe una diferenciación sustancial entre poder y dominación. Por poder comprende un espectro amplio de prácticas que estructuran el campo social, entendiendo que para el autor la sociedad es el resultado de conflictos y negociaciones entre diversos actores sociales. En términos metodológicos, el poder refiere a:

[...] la violencia, o la amenaza de recurrir a ella, los discursos disciplinarios, la amenaza de implantar la disciplina, la institucionalización de las relaciones de poder como dominación reproducible y el proceso de legitimación por el que los valores y reglas se aceptan por parte de los sujetos de referencia son elementos que interactúan en el proceso de producción y reproducción de las relaciones de poder en las prácticas sociales y en las formas organizativas. (Castells, 2009:36-37)

Esta definición amplia de poder contiene una perspectiva de análisis que ya presentara Foucault (1990, 1998, 2002). Para el pensador francés el poder debe concebirse en términos relaciones y como eje articulador de todo el espacio social. El poder es una mecánica de fuerzas que depende del accionar de sujetos concretos, los que entran a un campo de lucha por implementar sus objetivos por sobre los intereses de otros. Quien resulte victorioso ejercerá la dominación al amparo y por medio de las instituciones que conforman el mundo social. Poder y dominación son complementarios, pero no por ello idénticos. Esto queda claro en palabras de Castells:

[...] el poder no se localiza en una esfera o institución social concreta, sino que está repartido en todo el ámbito de la acción humana. Sin embargo, hay manifestaciones concentradas de relaciones de poder en ciertas formas sociales que condicionan y enmarcan la práctica del poder en la sociedad en general imponiendo la dominación. El poder es relacional, la dominación es institucional. (Castells, 2009:39. El subrayado es personal)

De este modo, el Estado, en tanto institución, ejercerá la dominación sobre su población y territorio por medio de diversas acciones de poder, pues requiere de ellas para asegurar el control de la sociedad y su propia legitimidad y soberanía. El poder es relacional porque no "puede abstraerse de la relación específica de los sujetos del poder, los empoderados y los que están sometidos a dicho empoderamiento en un contexto dado" (Castells, 2009:34).

Para el sociólogo de la era de la información "las formas de existencia del estado y su capacidad para actuar sobre las relaciones de poder dependen de las características de la estructura social en la que opera el Estado" (Castells, 2009:41). En base a ello, es necesario problematizar la situación del Estado en un contexto de cambios radicales como el generado en la era global, la cual ha modificado sustancialmente alguno de los principios que caracterizan la noción moderna del Estado-nación (Francais, 2000, Beck, 2008).

El Estado-nación moderno tenía como una de sus premisas fundamentales para su conformación la delimitación de un espacio territorial, el cual, por su parte, debía expresar el sentimiento de pertenencia de una comunidad que compartía un pasado en común. Empero, el proceso de globalización experimentado desde la segunda mitad del siglo XX⁴⁶ tensiona la solidez de estas definiciones. En el proceso de globalización en curso los límites locales/nacionales establecidos como el campo de acción de la soberanía estatal no permanecen aislados de las interacciones globales que hoy se experimentan producto de nuevos dispositivos de comunicación e interactividad a

⁴⁶ Recordemos que desde una lectura analítica de "larga duración", el proceso de globalización podría situarse en los albores del sistema mundo moderno colonial.

escala planetaria. Este nuevo marco histórico estructural define un tipo de sociedad particular, etiquetada por Castells como Sociedad Red (1997,2009). El Estado-nación, en efecto, no puede regirse única y exclusivamente por un marco político-territorial autárquico, puesto que para incluirse en los planes de acción de la sociedad red deberá atender a la estructuración de nuevas dimensiones sociales en que lo local y lo global conviven e interactúan de modo permanente.

Lo anterior, no quiere decir que el Estado-nación se difumine, sólo advierte que los "límites nacionales de las relaciones de poder son tan sólo una de las dimensiones en las que operan el poder y el contrapoder" (Castells, 2009:43). Las nuevas exigencias de la era global requieren de un Estado que reformule su estructura y funciones. Este nuevo Estado es lo que Castells denomina como Estado Red (2009).

El Estado Red exige pensar más allá de los límites territoriales, de modo de "identificar las redes de poder socioespaciales (locales, nacionales, y globales) que, en su intersección, configuran las sociedades" (Castells, 2009:43). Factor esencial para esta tarea será el concepto de flujo (Castells, 1997). Los flujos son los procesos de interacción e intercambio entre actores sociales que detentan una posición específica en las diversos campos estructurales de la sociedad. Particularmente, si pensamos en las estructuras dominantes, la figura del Estado cumple un rol fundamental, puesto que es por medio de éste que las elites globales acceden al beneficio de poder operar dentro de sus límites territoriales, lo que es recompensado con los beneficios políticos y mercantiles de los poderes globales hacia los Estados locales. En este sentido, el Estado se convierte en un soporte organizacional que asegura el paso de flujos exógenos hacia sus marcos locales y, de este modo, asegura su interactividad con los diversos espacios de flujos globales.

Si el Estado-nación devela una crisis de sus marcos referenciales modernos, esto no quiere decir que estemos en presencia de su total declinación. Como vemos, su reorganización en torno a la implementación de redes que abren su estructura local/nacional a lo local/global le ha permitido regenerarse en tanto institucionalidad política, aunque ello le ha causado una evidente crisis en su legitimidad. Tal como

señala Castells en otra de sus obras, Los Estados-nación " se enfrentan a los límites de su legitimidad y, en definitiva, de su poder, con respecto a la gestión global del entorno planetario" (Castells, 2001:294).

No obstante lo anterior, Castells es claro en especificar que si bien el Estado-nación ha debido reformularse en función de las nuevas estructuras impuesta por la sociedad red, existen ciertos temas a considerar al momento de sostener que el Estado red ha sustituido por completo los rasgos que definen tradicionalmente al Estado-nación. Quisiera referirme específicamente al problema geopolítico que advierte Castells.

Cito en extenso:

Los estados-nación todavía consideran las redes de gobernanza como una mesa de negociación donde tienen la oportunidad de promover sus intereses. En lugar de cooperar en aras del bien común mundial, los estados-nación siguen guiándose por principios políticos tradicionales: a) maximizar los intereses del estado- nación y b) dar prioridad a los intereses personales/políticos/sociales de los actores políticos que mandan en cada estado-nación. El gobierno global se considera un campo de oportunidades para maximizar los intereses propios en lugar de un nuevo contexto en el que las instituciones políticas compartan el gobierno en torno a proyectos comunes. (Castells, 2009:71)

El Estado-nación ingresa al campo global siempre desde la perspectiva de generar tributo a sus propios intereses. Sin embargo debe ponerse atención a dos aspectos importantes: 1) Los Estados-nación se presentan jerarquizados ante los sistemas de administración global. Los beneficios a alcanzar por parte de aquellos Estado-nación que cargan la pesada marca del subdesarrollo es radicalmente desigual respecto a los beneficios que logran adjudicarse ese pequeño grupo de Estados cuya economía desarrollista les permite ubicarse en el sitial de los líderes planetarios⁴⁷. Incluso, asumiendo un punto de vista que atiende a las asimetrías entre naciones, se advierte que estos últimos tienden a beneficiarse de los primeros. El dependentismo es una

⁴⁷ Al respecto Anthony Giddens expone: "La influencia de cualquier estado particular dentro del orden político global, está fuertemente condicionada por el nivel de su riqueza (y por la conexión entre ésta y el poder militar)" (2011:74-75).

política neocolonial que expone relaciones de poder entre aquellos desarrollados que imponen las reglas del juego a la vasta mayoría de naciones subdesarrolladas; 2) Por otra parte, al reconocer las desigualdades existentes entre naciones, queda la opción de explotar, dominar, controlar los recursos internos que ofrece el territorio políticamente delimitado, pero económicamente sujeto a intereses no siempre estatales. La privatización de diversas áreas que antaño fueran responsabilidad del Estado, actualmente son entregadas a inversionistas extranjeros y/o nacionales cuyo capital permitirá acrecentar las arcas financieras internas del Estado, siempre y cuando éste asegure el control de los conflictos que este tipo de prácticas suele generar en la sociedad. El control del conflicto tiende a activar el dispositivo disciplinario del Estado-nación, recurriendo a sus diversas instituciones para asegurar el orden social y el bien común. Ahora bien, cuando estas medidas desbordan acuerdos internacionales en materia de Derechos Humanos, Derechos de Pueblos Indígenas, Derechos del niño, etc., la comunidad extranjera repudia, condena y juzga tales acontecimientos, sin embargo los Estados-nación asumen estas acusaciones al amparo de un aparato legal interno que desmorona todo acuerdo por el bien común de la humanidad. En el conflicto permanente del Estado-nación con los diversos actores sociales y culturales que habitan su territorio, la "militarización de la política" (Grüner, 2002:26) expresa el privilegio otorgado por la soberanía que detenta y que permite la toma de decisiones respecto al tratamiento de un otro como enemigo.

Los aspectos hasta aquí tratados, nos permiten señalar que el Estado-nación permanece como una institucionalidad que pone en funcionamiento la colonialidad del poder, ya sea por medio de su relación con el capitalismo global y, en efecto, por su imposibilidad de ejercicio democrático (Meiksin, 2006); por ser un gestor fundamental de políticas adscritas a lo que hemos abordado por medio de la categoría de colonialismo interno (González, 2006a;2006b); y, por último, porque a pesar de la nueva estructura en red que exige el actual escenario global, el Estado-nación debe ser analizado en torno a niveles diferenciado (global/local/nacional). Será de este modo que reconozcamos facetas diversificadas en que el poder del Estado-nación opera.

A su vez es interesante reconocer como la dimensión geopolítica del Estado-nación ofrece un panorama bifurcado respecto al funcionamiento de la colonialidad: el neocolonialismo como política de dominación externa que opera desde los Estados hegemónicos hacia los Estado periféricos; La soberanía interna de cada Estado y la aplicación de políticas disciplinarias que resguarden el orden público en aras del bienestar social de la nación, situación que obliga a la construcción de un otro como enemigo.

2.2. Comunicación y colonialidad del poder.

Al abordar la colonialidad del poder en el marco de la sociedad global en curso, se torna obligatorio reflexionar sobre el rol que la comunicación desempeña en la puesta en marcha de este dispositivo.

Este no es un tema central en la producción de conocimiento del grupo modernidad/colonialidad (Valencia, 2012), situación que llama bastante la atención si consideramos que los actuales procesos económicos, políticos y culturales están vinculados a las tecnologías de la información y la comunicación (Castells, 1997). Es por ello que considero relevante formular una interrelación entre comunicación y colonialidad, con el claro propósito de proponer que la colonialidad del poder requiere, indudablemente, de dispositivos tecnocomunicacionales para su funcionamiento, puesto que a través de ellos la colonialidad del poder operará - también- en el ordenamiento estructural de la población.

Castells reflexionando sobre la mediatización de la política, expone que los medios de comunicación "son el espacio donde se crea el poder" (2009:262). Esto no nos debe llevar a un mediocentrismo analítico que asume a los medios de comunicación y las diversas tecnologías informacionales/comunicacionales como los único elementos por los cuales es posible ejercer el poder, sin embargo es indiscutible que juegan un papel preponderante al respecto. Empero, debemos ser cautelosos, puesto que cuando pensamos en el poder de los dispositivos tecnomediáticos muchas veces olvidamos el

poder de negociación interpretativa que poseen las audiencias. La colonialidad que opera en los medios no determina el horizonte interpretativo de los receptores, situación que como bien ha demostrado Martín-Barbero (1991) negaría el rol activo que poseen los sujetos en la producción de sentidos que se despliegan sobre los mensajes con los cuales interactúan y que en la ecología de (hiper)medios se torna mucho más evidente, en el sentido que los receptores no tan sólo son activos, sino que pasan a ser productores de materias significantes (Scolari, 2008). La comunicación no es unidireccional y los sujetos no son determinados por los mensajes.

Ahora bien, desde el punto de vista que acá se desea plantear sobre la interrelación colonialidad y comunicación, no podemos subdividir el plano de la producción y del consumo, sino acaparar la estructura comunicacional y cultural desde una perspectiva mayor que nos permita diseñar un mapa analítico que considere las condiciones geopolíticas que definen el rol protagónico de las tecnologías de información y comunicación; a la vez debemos considerar la concentración de la propiedad de medios, puesto que desde este punto de vista develamos aspectos político-económicos que entran en juego en la regulación de la información a escala global (Mattelart, 2003); así también es necesario reflexionar sobre los mecanismos que operan en la producción de discursos; y finalmente indagar en los procesos de recepción y producción desde la diferencia colonial, punto al cual nos abocaremos en el siguiente capítulo. Sólo de este modo daremos cuenta del funcionamiento de la colonialidad desde los sistemas tecnomediáticos y sólo desde esta perspectiva podremos entender la producción de proyectos decoloniales en el escenario comunicativo actual.

2.2.1. Sociedad de la información y colonialidad.

Si bien para el grupo Modernidad/Colonialidad el fenómeno de la globalización inicia con la expansión del capitalismo según la perspectiva que brinda el análisis del sistema mundo, no podemos obviar que el actual escenario global adquiere diferencias sustanciales respecto a sus inicios, siendo el auge de las tecnologías de la información

y la comunicación un factor primordial para la comprensión actual del proceso global. Como bien apunta Beck (2008:33) por medio del concepto de globalidad, hace ya tiempo que vivimos en una sociedad mundial, pero ésta ha ido reorganizándose en función de nuevos elementos que delinear inusitados procesos de producción social, económica, política y cultural. La colonialidad, en efecto, persiste en base a su adaptación a los cambios que experimenta el mundo contemporáneo, pues de otro modo la tesis de su continuidad no tendría mayor razón de ser.

Si nuestro objetivo en este apartado es analizar una nueva estructura social en que las tecnologías de la información y la comunicación emergen como elementos decisivos de un cambio paradigmático en el funcionamiento de la colonialidad del poder, tendremos que dirigir nuestros esfuerzos a la comprensión de los rasgos que definen a la Sociedad de la Información (S.I.). Compartimos la idea que para entender los asuntos relativos a la información y la comunicación -desde su interrelación con la colonialidad- se torna necesario hacer referencia al sistema social en el cual se encuadran estos procesos (Marí, 2011).

Armand Mattelart (2002) nos ofrece un panorama histórico de largo alcance sobre esta materia, dando cuenta que en la S.I. subyace un sistema de racionalidad tecno-instrumental que hace siglos viene operando en la consolidación de un tipo de sociedad subsumida al mito que establece que la única verdad posible es generada por medio de este modelo de razonamiento, situación que para el autor va de la mano con la formación y desarrollo del capitalismo moderno. La racionalidad instrumental instala el supuesto que todo anhelo de progreso social debe circunscribirse a sus parámetros analíticos y de gestión. En ese sentido, el desarrollo tecnológico será visto como potencial para el progreso en la medida que sirva como instrumento para la consolidación del capitalismo. Como muy bien apunta Marí Sáez (2011) "el proyecto científico-técnico constituirá la gran empresa de la sistemática dominación del mundo en función del proceso productivo" (Marí, 2011:78). El razonamiento tecno-instrumental, así visto, pasa a ser la receta para la dominación de todos los ámbitos de la vida humana, desde la naturaleza a lo social, desde el universo al sujeto, tesis que está presente en la *Crítica a la razón instrumental* de Horkeimer (1973) de modo

radical, pues explicita que la "enfermedad de la razón" (1973:184) está condicionada por ese afán de los seres humanos de dominarlo todo⁴⁸.

Ahora bien, y Mattelart (2002) es claro al respecto, la formalización del concepto S.I. se relaciona directamente con los avances tecnológicos que comienzan a desarrollarse durante el siglo XX y el total apogeo que este fenómeno experimenta con la puesta en marcha de la "revolución de la información":

Esta noción de sociedad de la información se formaliza en la estela de las máquinas inteligentes puestas a punto en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial. Entra en las referencias académicas, políticas y económicas a partir de finales de los años sesenta. Durante la siguiente década, la fábrica que produce representaciones imaginarias en torno a la nueva «era de la información» funciona ya a pleno rendimiento. No obstante, los neologismos acuñados en esa época para designar a la nueva sociedad no revelarán su verdadero sentido geopolítico hasta la víspera del tercer milenio con lo que se ha convenido en llamar la «revolución de la información» y la aparición de Internet como nueva red de acceso público. (Mattelart, 2002:12-13)

La S.I. inaugura un nuevo modelo de organización social que atribuye a la producción, circulación y consumo de información un rol preponderante. Para ello, las tecnologías de la información y la comunicación son cruciales, puesto que de éstas depende la materialización de los productos informacionales y su entrada a un circuito comunicacional expandido a escala global.

⁴⁸ En su crítica a la forma que adquirió el razonamiento humano, en tanto razón instrumental, expone la nefasta tendencia que ha impedido a los hombres hacer uso de su capacidad racional en beneficio de la emancipación de la humanidad, puesto que sólo se ha concebido como un instrumento de dominación: "La razón aparece totalmente sujeta al proceso social. Su valor operativo, el papel que desempeña en el dominio sobre los hombres y la naturaleza, ha sido convertido en criterio exclusivo. Las *nociones* se redujeron a síntesis de síntomas comunes a varios ejemplares. Al caracterizar una similitud, las nociones liberan del esfuerzo de enumerar las cualidades y sirven así a una mejor organización del material del conocimiento. Vemos en ellas meras abreviaturas de los objetos particulares a los que se refieren. Todo uso que va más allá de la sintetización técnica de datos fácticos, que sirve de ayuda, se ve extirpado como una huella última de la superstición. Las nociones se han convertido en medios racionalizados, que no ofrecen resistencia, que ahorran trabajo. Es como si el pensar mismo se hubiese reducido al nivel de los procesos industriales sometiéndose a un plan exacto; dicho brevemente, como si se hubiese convertido en un componente fijo de la producción." (Horkeimer, 1973:32)

Este cambio sustancial suscitado por la S.I. no es tan sólo un problema de corte tecnológico, puesto que va de la mano de factores económicos, políticos y culturales. Si bien las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) se presentan como el bastión de la S.I., éstas no se rigen , en ningún caso, de manera autónoma. Su presencia y predominio en la S.I. debe comprenderse en estrecho vínculo al contexto situacional que las ubica en un sitio privilegiado. Asumir el modelo contrario de comprensión de las TIC es caer en lo que se ha dado a conocer como determinismo tecnológico.

Al respecto, Marí Sáez (2011) explica que el determinismo tecnológico es un:

[...] enfoque [que] considera a la tecnología como un factor autónomo y exógeno de desarrollo que determina las relaciones y la organización social. Los postulados implícitos en el determinismo tecnológico sugieren que la tecnología es un factor independiente del desarrollo social, que corre al margen de la sociedad en la que tiene lugar. Además se plantea que el desarrollo tecnológico automáticamente genera desarrollo social. (Marí, 2011:75)

Marí refuerza la crítica a este enfoque señalando que su primordial faceta es " [...] ocultar la presencia de las elites políticas en el gobierno de la sociedad" (Marí, 2011:75), a lo cual cabe adicionar el dominio de las elites del mercado que por medio del control de las TIC ponen en marcha flujos de información que devienen en mercancías. El determinismo tecnológico, en otras palabras, le ofrece el devenir de la historia a las máquinas, desligando de toda culpa a quienes realmente tejen los hilos de ésta.

El determinismo tecnológico se configura como una ideología que oferta a toda sociedad el camino al desarrollo, sin embargo esto oculta otro factor primordial. Quienes esperan lograr el ansiado desarrollo en la S.I. son aquellas naciones que "dependen" de las posibilidades de acceso a las TIC producidas y controladas por las grandes potencias capitalistas, situación que como expone Francisco Sierra (2003) es la lógica que ha perdurado en los procesos de apropiación y control de las comunicaciones:

Como sabemos, este proceso de apropiación y control de la comunicación y la cultura por los grandes emporios económicos no es sólo característico, lógicamente, de la nueva cultura global, ni puede considerarse tampoco un problema histórico reciente. Desde 1980, con la publicación del Informe McBride, la UNESCO ha venido constatando cómo las desigualdades de acceso, producción y circulación de información en el mundo han reproducido diversas situaciones de colonización cultural, afectando al orden económico en favor de los intereses de las grandes potencias capitalistas, a través por ejemplo de la influencia y control de la industria publicitaria y la universalización de modelos y formas de vida ajenos a las realidades socioculturales de los países menos desarrollados. (Sierra, 2003:17).

Las tecnoutopías de aquellos que como Negroponte (1995) proclaman el desarrollo igualitario de las sociedades gracias a los beneficios de las TIC, las que actuarían como instrumentos descentralizadores del control de las poblaciones asegurando su inserción igualitaria en la sociedad global, se derrumban. Las desigualdades engendradas por el patrón de poder colonial persisten en la S.I.. El informe McBride (1987) al que alude Francisco Sierra es decisivo al respecto, a pesar que su análisis se haya algunas décadas atrás, pues la situación actual presenta los mismo ribetes, como bien se reconoce de la siguiente cita:

Por ahora, tales avances [tecnológicos] son el privilegio de un puñado de países que disfrutan una ventaja enorme sobre los países en desarrollo que continúan luchando para construir instalaciones de comunicación básicas. Además, en virtud de que las nuevas industrias de la información de las naciones avanzadas son ya una gran fuente de riqueza nueva, es probable que continúe enanchándose la brecha que separa a ricos y pobres, a menos de que se haga algo para cambiar el actual sistema desigual. (McBride, 1987:35)

Pero como podemos constatar, este cambio no ha llegado. Es más, Ramón Zallo (2011) nos señala que en la era comunicacional actual, uno de los rasgos preponderantes que la definen es su creciente mercantilización: "En los últimos años el espacio comunicativo y cultural aparece como un nuevo ámbito privilegiado de rentabilización de capitales, como un sector estratégico en lo económico y en la gestión social (...)" (Zallo, 2011:73). Este proceso de mercantilización del universo

comunicativo hace de la S.I. un modelo fundamentado en la producción de bienes inmateriales, los que convertidos en mercancías de intercambio resguardan los intereses de aquellos que tienen mayor capacidad de invertir en medios de producción informativo y de conocimiento.

La acrecentada mercantilización de las comunicaciones trae consigo problemas fundamentales al momento de pensar la consolidación de la colonialidad en el contexto de la S.I. . Esto, porque al momento de hacer prevalecer un modelo economicista en la estructura comunicacional se despliegan una serie de fenómenos asociados a las jerarquizaciones entre grupos humanos. Mientras algunos se emplazan en el lado hegemónico de la diferencia colonial, ahora por la capacidad de control de las tecnologías, otros mantendrán su carácter subalterno, puesto que históricamente se han visto fuera de toda posibilidad de acceder a los medios de producción, hoy como medios de producción de información. Esta jerarquización está dada por la concentración de los capitales en las áreas comunicacionales y culturales que detentan minoritarios grupos transnacionales y aquellos nacionales que dominan el mercado mediático local. La concentración de capitales en estas áreas, desde la perspectiva de Ramón Zallo (2011:76-77), genera efectos negativos de impronta:

- Tienen un impacto sobre el pluralismo en tanto limita el derecho de acceso a la población a comunicar.
- Los grupos concentran poder ante el propio Estado, ante la sociedad, ante los periodistas que elaboran la información o ante los creadores que idean programas (...)
- Reinterpretando con flexibilidad el viejo <<modelo de propaganda>> (...) habría que decir que la creciente y estrecha relación entre el poder financiero/económico y el mediático sólo excepcionalmente se expresa en *diktats* a los *media*. Normalmente los *media* crean su agenda y su información. Pero éstos promueven los intereses de aquéllos cuando viene a colación y siempre se establece un límite a no franquear en las informaciones especialmente económicas (...)
- Con la creciente financiarización, el nuevo tipo de gestores que toman las decisiones estratégicas en los media -y que son los agentes de confianza de los inversores institucionales- están lejos de las deontologías tradicionales mediáticas.
- El tamaño de las empresas conforman posiciones dominantes en el mercado y permite influir decisivamente en los contenidos de la cultura de los países, así como en los mecanismos de precios y calidades.

- Se establecen jerarquías entre empresas y entre países (...) Aunque se trate de un proceso muy desigual las formas más aceleradas y agresivas de concentración se producen en forma transnacional.

Como se desprende de los efectos evidenciados por Ramón Zallo, la concentración de capital en las áreas comunicativas y culturales afecta las posibilidades de acceso para la producción de información por parte de los grupos no hegemónicos -pero no la anula-, subsume las políticas públicas referidas a comunicación y cultura a la lógica de mercado, impacta en el tratamiento informativo en beneficio de la legitimidad de las elites mercantiles, altera las formas culturales locales y se jerarquizan las desigualdades entre centros y periferias en términos de acceso tecnológico, producción de contenidos e industria tecnológica.

Quisiera destacar que la concentración mediática restringe considerablemente la participación productiva a nivel informativo de aquellos que han sido emplazados en el lado subalterno de la diferencia colonial. Al concentrarse la producción mediática en pequeños oligopolios empresariales de la información y el entretenimiento, se restringe la posibilidad de acceso a sistemas plurales de información. Y si bien no señalamos una total anulación de la diferencia dentro del sistema mediático, la verdad es que todo parece apuntar a que la concentración economicista seguirá restando protagonismo al pluralismo cultural, impidiendo la concreción de un sistema de medios que abogue por la auto-representación y autolegitimación de la diferencia como principios esenciales para el logro de sociedades más democráticas e interculturales.

Un análisis similar a lo planteado en el párrafo anterior es desarrollado por Sánchez-Ruíz (2012), quien propone:

Yo creo que ambas tendencias coexisten históricamente: el movimiento hacia la concentración y la centralización (propulsada por las fuerzas e intereses económicos), y la tendencia hacia la diversidad y la coexistencia e integración plurales (de la mano de algunas fuerzas políticas y de la creatividad cultural). *Sin embargo, <<leyes naturales>> como la de la oferta y la demanda no resolverán*

que sea la tendencia hacia la diversidad cultural la que predomine.
(Sánchez-Ruíz, 2012:82. La cursiva es personal)

En el caso de la concentración de la industria infocomunicacional latinoamericana, ya en pleno siglo XXI, se presenta una tendencia a su consolidación (Becerra y Mastrini, 2011). El estudio efectuado por los autores referenciados da cuenta que en el caso latinoamericano los índices de concentración han aumentado considerablemente en comparación con el resto de la población mundial. Dentro de sus conclusiones se señala como uno de los factores principales para el aseguramiento de la concentración de esta industria en Latinoamérica la falta de políticas que se contrapongan a tal perjuicio de las culturas, las identidades y las comunicaciones:

La complementación del acceso desigual con la alta concentración en pocas manos de los instrumentos de producción y distribución de contenidos informativos y de entretenimiento es fruto de la acumulación de políticas que, por acción u omisión, conforman las condiciones de posibilidad para que esa existencia se fuera consolidando en términos de estructura. (Becerra y Mastrini, 2011:152)

Un punto relevante a considerar sobre este ámbito es el que señala Castells (2009) referido a las inversiones que los oligopolios globales efectúan en aras de un control mediático planetario. Este control debe entenderse en términos de "la financiación, la producción y la distribución de los medios dentro de cada país y entre países" (Castells, 2009:110). Es un control que más que estar centrado en la manipulación de los contenidos aboga por el establecimiento de alianzas estratégicas cuyo principal objetivo es la consecución de recursos financieros.

En palabras de Castells, lo anterior se traduce del siguiente modo:

Aunque el capital y la producción estén globalizados, el contenido de los medios de comunicación se adapta a la cultura local y a la diversidad de audiencias fragmentadas. Así pues, globalización y diversificación se dan conjuntamente, como sucede en otros sectores. De hecho, los dos procesos están entrelazados: sólo las redes globales pueden controlar los recursos de la producción de medios globales, pero su capacidad para conquistar cuotas de

mercado depende de la adaptación de su contenido al gusto de las audiencias locales. El capital es global, las identidades son locales o nacionales. (Castells, 2009:110)

Si bien los contenidos se adaptan a las características internas de lo local, el hecho que existan alianzas empresariales entre globales y locales conlleva a que muchos de los productos que transitan por los dispositivos tecnomediáticos, principalmente por la televisión, sean formatos exógenos, cuyo producto final si bien redefine su estructura en función de los rasgos locales de consumo de igual modo implementan en el espacio de circulación y en las lógicas de consumo de las audiencias sistemas de símbolos transnacionalizados.

A lo anterior debe adicionarse que la creciente revolución digital de las comunicaciones acarrea consigo un nuevo tipo de desigualdad, la que opera como un mecanismo innovador de clasificación social, sumando otro condicionante a la producción de la diferencia colonial. Nos referimos a la brecha digital.

Si bien las lógicas de producción del capitalismo industrial persisten, sobre todo en los contextos de la periferia del sistema mundo moderno/colonial, no podemos negar que la producción inmaterial es la base esencial de la S.I. La información pasa a ser la mercancía de la era tecnocomunicacional y los instrumentos tecnológicos pasan a ser los soportes materiales para la producción e intercambio de tales productos, los que se nos presentan -dados los beneficios de interactividad, alta capacidad de vehiculización de información y derrumbamiento de las coordenadas espacio-temporales que restringirían su consumo- en formato digital⁴⁹. Ahora bien, para que tales productos comiencen a orbitar en el espacio comunicacional se requiere de competencias técnicas que aseguren su existencia. Pero no es tan sólo una cuestión de técnica, es

⁴⁹ Negroponte señala: "En las autopistas de la información circulan, sin peso y a la velocidad de la luz, bits de todo el globo. Hoy día, cuando las industrias se preguntan por su futuro en un mundo digital, deben tener en cuenta que ese futuro los decidirán, casi al 100 %, las posibilidades que tengan sus productos o servicios de presentarse en forma digital." (Negroponte, 1995:26). Por su parte, Castells, advierte que la digitalización de la información ha generado un nuevo sistema de medios altamente integrado: "La digitalización de la comunicación ha impulsado la difusión de un sistema de medios de comunicación tecnológicamente integrado en el que productos y procesos se desarrollan en distintas plataformas de contenido y expresiones mediáticas dentro de la misma red de comunicación global/local" (Castells, 2009:110).

también un asunto vinculado a las condiciones de producción que puede otorgar un marco político, económico, socio-cultural e incluso militar⁵⁰ que deposita su confianza en el apogeo tecnológico, el control de la información y la producción de conocimientos como factores preponderantes para el "desarrollo" del mundo social/global. Sin embargo, la posibilidad de acceso, producción y control de información no es igual en todos los rincones del planeta. Mientras unos se vanaglorian de sus capacidades productivas a nivel tecnológico, otros deben resignarse a acceder al universo informacional como meros consumidores y otros, lisa y llanamente, a enfrentarse a un mundo distante, que si bien dice definir los cauces del futuro de la humanidad a escala planetaria, dicta mucho de ser una experiencia compartida equitativamente por la diversidad de actores que componen el tejido de la S.I.

La brecha digital ahonda en las disparidades a nivel de la producción de conocimiento y en el desarrollo de las naciones, transformándose en un nuevo mecanismo de estigmatización y discriminación. En este sentido consideramos acertada la definición que Serrano y Martínez (2003) desarrollan sobre este concepto:

La brecha digital puede ser definida en términos de la desigualdad de posibilidades que existen para acceder a la información, el conocimiento, la educación mediante las TIC. La brecha digital no se relaciona con aspectos exclusivamente de carácter tecnológico. Es un reflejo de una combinación de factores socioeconómicos y en particular de limitaciones y falta de infraestructuras de telecomunicaciones e informáticas. (Serrano y Martínez, 2003:8)

En el imaginario político de corte asistencialista se piensa la resolución de la brecha digital otorgando mayor cantidad de insumos tecnológicos a las poblaciones afectadas, como si resolver esta problemática fuese un simple tema de mayor infraestructura tecnológica (Carracedo, 2004). Incluso, siguiendo a Martín-Barbero (2005a) y Castells

⁵⁰ Francisco Sierra, respecto a la injerencia que posee la dimensión militar en temas de control de información, explica: ". Cabría recordar, en este sentido, que las tecnologías contemporáneas de información y transmisión cultural han tenido su origen en la alianza de las grandes empresas industriales con el aparato militar. Como recuerda Mattelart, la computadora, el satélite, la electrónica misma proceden directamente de esta asociación permanente que se materializó en un tipo de estado que surgió al finalizar la segunda guerra mundial: el estado de seguridad nacional." (Sierra, 2003:20)

(2005), si pensamos la situación desde la perspectiva del acceso a las tecnologías, lo que encontramos es una creciente tendencia a la interconectividad, pareciendo ser, entonces, que este no es el tema de fondo, sino cómo se orienta el uso de estas tecnologías por parte de la población. Es por ello que se torna preocupante cuando se habla de alfabetización digital restringiéndola al plano del desarrollo de competencias técnicas para el uso funcional de las TIC, situación que dicta bastante de una comprensión integral del fenómeno, el cual debiese apuntar hacia la construcción de sistemas de enseñanza/aprendizaje que promuevan la participación de los usuarios en base a objetivos definidos en el seno de proyectos individuales y colectivos a escala local y en relación con lo global. En este marco, la alfabetización digital como parte de un proyecto educativo central de la S.I. debe preguntarse qué potencial ofrecen las TIC al desarrollo de los individuos, sus comunidades y la sociedad en su conjunto. En otras palabras, debe pasar del enfoque del determinismo tecnológico para apostar por el uso social de las tecnologías de la información y la comunicación.

Restrinjámonos a pensar la brecha digital en directa relación con las desigualdades que experimentan los pueblos indígenas en Latinoamérica.

Al revisar las declaraciones de principio efectuadas en la *Cumbre mundial sobre la sociedad de la información* realizada en Ginebra 2003, como en los Compromisos asumidos Túnez 2005, se reconoce como punto de partida un total acuerdo sobre la relevancia y sentido que adquiere el acceso y uso de las tecnologías por todos los pueblos del orbe en el contexto de la S.I.. En Ginebra se estableció:

1. Nosotros, los representantes de los pueblos del mundo, reunidos en Ginebra del 10 al 12 de diciembre de 2003 con motivo de la primera fase de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información, declaramos nuestro deseo y compromiso comunes de construir una Sociedad de la Información centrada en la persona, integradora y orientada al desarrollo, en que todos puedan crear, consultar, utilizar y compartir la información y el conocimiento, para que las personas, las comunidades y los pueblos puedan emplear plenamente sus posibilidades en la promoción de su desarrollo sostenible y en la mejora de su calidad de vida, sobre la base de los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas y

respetando plenamente y defendiendo la Declaración Universal de Derechos Humanos. (CMSI, 2004).

No obstante lo acordado en estas Cumbres, la situación particular de los pueblos indígenas sigue siendo desfavorable en esta materia. Si bien es cierto que existe una evidente proliferación de producciones digitales por parte de agrupaciones indígenas - fenómenos que justifica nuestra investigación- debemos aclarar que el grueso de esta productividad responde a la necesaria (auto)inclusión de comunidades a la "sociedad red" (Castells, 1997, 2009), pues ven en la apropiación social de las tecnologías y la producción de información una posibilidad para expresar demandas, dar a conocer proyectos políticos y culturales, fomentar la producción (contra)informativa respecto a conflictos establecidos entre pueblos indígenas e instituciones occidentales, tópicos que revelan que el uso de las tecnologías por parte de agrupaciones indígenas más que convertirse en un procesos de asimilación de las pautas de desarrollo impuestas por la modernidad está dando cuenta del malestar existente por las comunidades que históricamente han sufrido la discriminación, la exclusión y la explotación por parte de los grupos hegemónicos de Occidente⁵¹.

Retomaremos lo recién planteado en el siguiente capítulo de la investigación. Ahora nos gustaría abocarnos en mayor profundidad sobre las implicancias de la brecha digital que experimentan los pueblos indígenas en Latinoamérica como un mecanismo de la colonialidad del poder en el marco propio de la S.I.

En total acuerdo con la postura de Hernández y Calcagno (2003), sostenemos:

La brecha digital internacional se vincula directamente, con las condiciones socioeconómicas preexistentes en América Latina; a su

⁵¹ Al respecto, revisar la tesis de maestría de Sami Ariwa Pilco (2000), quien asume el análisis de la problemática indígena respecto a su presencia en Internet y luego elabora un análisis en base a experiencias llevadas a cabo por grupos indígenas como gestores de sitios Web, dando cuenta de lo acá explicitado. A su vez es interesante el desarrollo de trabajos referidos al movimiento indígena en México, en particular al movimiento zapatista (Martínez, 2001; Sagástegui, 2001; Froehling, 1997, por dar algunos ejemplos). Obviamente no toda la producción se restringe a este campo discursivo. También es posible reconocer producciones asociadas a la promoción de la cultura, situación que se revierte de una lógica empresarial, la que presenta los elementos tradicionales de la cultura y los productos de innovación como bienes de consumo.

vez, la brecha digital interna incrementa, en cada uno de los países, la sumatoria de exclusiones que sufren los grupos sociales más desfavorecidos dentro de cada ámbito nacional, dentro de los cuales se encuentran los pueblos originarios. (Hernández y Calcagno, 2003:114)

Considerando la alta presencia de población indígena en la región, es sumamente importante problematizar este ámbito, sobre todo si somos consciente que la relación pobreza/pueblos indígenas es una realidad contingente y de larga data⁵². A ello cabe adicionar todos los procesos de exclusión y discriminación que han operado desde la población no indígena y sus instituciones en términos políticos, normativos y culturales.

La restricción en el acceso a las TIC y, por sobre todo, de un uso que se ajuste a las necesidades de la población indígena, impacta considerablemente en los procesos de identificación de la población en un contexto global/(hiper)mediático. El acceso a las posibilidades de intercambio comunicacional es fundamental para la "[...] integración simbólica" (Hopenhayn, 2003:13). Esto quiere decir que la superación de la brecha digital no tan sólo apunta a las posibilidades de desarrollo promovidos por el discurso tecnocrático, además es relevante para la inclusión de los pueblos desde sus propias narrativas, de modo de contrarrestar las representaciones que desde la otredad hegemónica se han configurado sobre sus identidades.

Hopenhayn señala que "las asimetrías entre conectados y desconectados marcan una brecha casi ontológica" (2003:14). Por tanto, la brecha digital debe ser asumida no tan sólo como un problema de carácter tecnológico, es necesario que sea considerado como un factor primordial a nivel de la validación e integración de las diferencias, considerando que sus especificidades culturales son un real aporte para la configuración de sociedades plurales, democráticas, interculturales y decoloniales.

⁵² Un interesante referente al respecto es el estudio realizado por Gillete Hall y Harry Anthony Patrinos (2006), en el cual se concluye que a pesar de los avances en materia de representación y poder político, la situación de pobreza de los pueblos originarios es una constante a lo largo de la historia.

2.2.2. Colonialidad: mediación, medios y discurso.

Un ámbito crucial para entender la colonialidad en el contexto de la S.I. hace relación con el rol que juegan los medios de comunicación como sistemas de mediación y de producción de discursos sociales. Postulamos a que la colonialidad en la S.I. se expresa a través de entramados significacionales que organizan el universo social y cultural desde la lógica de la legitimación de la mismidad y la deslegitimación de la diferencia. Medios y discursos operan como mecanismos de producción de la diferencia colonial.

Supeditada al control del mercado, la comunicación superpone los intereses financieros por sobre los principios deontológicos vinculados al respeto y valorización de lo plural. Las otredades cuando se emplazan como fuerza de tensión del sistema dominante, son representados por los sistemas de mediación comunicacional como sujetos estereotipados, como fuentes de irrupción al proyecto civilizatorio de la modernidad. Sólo en el caso que se adapten a las normas del modelo hegemónico, los "no-seres" se convierten en "seres" mediatizados que han optado por desligarse de su esencialismo pre-moderno.

En la teoría de la mediación social elaborada por Martín-Serrano (1977), los medios de comunicación se conciben como sistemas institucionales que construyen lo social y al mismo tiempo estabilizan el modelo social de turno a través del control social por medio de mecanismos de mediación. Su teoría analiza las dinámicas de producción de la comunicación social en relación a los sistemas de mediación que resguardan la reproducción del modelo social dominante, el capitalismo. Las estrategias de control por parte de las instituciones mediadoras -tal es el caso de los medios de comunicación- consisten principalmente en la puesta en marcha de códigos que estructuran una narrativa que contiene y proyecta el modelo de ordenamiento social a sostener. Este modelo de ordenamiento, como muy bien esclarece Martín-Serrano "nada dice de la realidad [...], pero lo dice todo de las ideologías, porque las ideologías, desde el punto de vista operacional, son a su vez modelos" (Martín-Serrano, 1977:59).

Por tanto, la preocupación de esta teoría, desde el punto de vista de su funcionamiento metodológico, dice relación con la verificación de las reglas de producción de los discursos generados desde las instituciones mediadoras de lo social. La premisa fundamental es que estas reglas articulan procedimientos lógicos que posibilitan la producción de discursos ideológicos que operan en función de la reproducción del sistema dominante:

Desde la perspectiva lógica, la ideología equivale a un constituido por un sistema semántico, es decir, a un repertorio de reglas de formación a partir de las cuales puede generarse un número de mensajes indefinidos, que son equivalentes desde el punto de vista normativo. (Martín-Serrano, 1977:59-60)

Estas reglas de producción de los mensajes están ligadas a los procesos de mediación que operan en las instancias de producción de la información, las que Serrano (1994) conceptualiza como Mediación Cognitiva y Mediación Estructural. En palabras del autor:

La mediación cognitiva de los medios de comunicación opera sobre los relatos, ofreciendo a las audiencias modelos de representación del mundo. La mediación estructural de los medios opera sobre los soportes, ofreciendo a las audiencias modelos de producción de comunicación. Ambas actividades de los media son variantes del esfuerzo que realizan estas instituciones mediadoras para proporcionar una identidad que sirva de referencia al grupo, preservando su cohesión de los efectos disgregadores que tiene el cambio social (Martín-Serrano, 1994:135).

La mediación cognitiva hace mención a la producción de sentidos capaces de delimitar los campos de percepción mental de los sujetos que interactúan con los sistemas de mediación, mitificando creencias sobre los acontecimientos que se suscitan en lo social. Es la apropiación del mundo referencial por parte del sistema de mediación a favor de los intereses particulares de los grupos que implementan en el espacio de consumo simbólico códigos particulares para representar la realidad.

Por su parte, la mediación estructural es aquella que posibilita la estabilización de prácticas rituales provenientes del medio particular desde el cual se genera la

mediación. Es la implementación de formatos estables de producción de sentidos desde los medios de comunicación según su especificidad técnico-estructural

Mientras la mediación cognitiva opera a nivel del contenido, la mediación estructural opera a nivel de las formas de producción. En este sentido, la mediación se comprende como una gramática⁵³ de la ejecución/manifestación del poder en el discurso generado por los medios de comunicación de masas, puesto que articulan normas, tanto a nivel del sentido como de los formatos del relato, buscando legitimar visiones de mundo subsumidas a ideologías dominantes.

Desde esta perspectiva, la mediación desde las lógicas de producción instala en los circuitos comunicacionales modos de control social diseñados por los grupos dominantes y al amparo de sistemas ideológicos que se manifiestan en los discursos massmediáticos, lo cual se complementa por el control del contexto en el cual se producen, circulan y se consumen los discursos.

Una teoría afín a los planteamientos de Martín-Serrano es la Teoría del Análisis Crítico del Discurso, la cual tiene como propósito ético-epistémico develar las estructuras ideológicas de poder insertas en los discursos provenientes de las élites simbólicas que dominan la producción y acumulación de discursos públicos y sociales.

Siguiendo a Teun van Dijk (1988, 1999, 2001, 2003, 2005), nos centraremos en profundizar las categorías de discurso, ideología, poder y racismo, las cuales permiten situar aspectos conceptuales asociados a las formas en que la colonialidad del poder opera a nivel discursivo.

Partamos señalando que para Teun van Dijk el Análisis Crítico del Discurso (ACD):

[...] es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio

⁵³ El concepto de gramática se utiliza desde la teoría de la discursividad social elaborada por Eliseo Verón (1998). El autor plantea que existen condiciones de producción y de reconocimiento de los discursos, las cuales se someten a reglas que “describen operaciones de asignación de sentido en las materias significantes” (Verón, 1998:129), describiendo “un conjunto de invariantes discursivos” (Verón, 1998:137). Estas reglas son las gramáticas de producción y reconocimiento, siendo las primeras establecidas para la comprensión de las “reglas de generación” de los discursos, mientras que la segunda apunta a las “reglas de lectura” de los discursos. Sobre este tema se profundizará más adelante a modo de comprender que la producción no siempre determina las condiciones de reconocimiento de las materias simbólicas que operan en la discursividad social.

y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. (van Dijk, 1999:23)

El ACD se centra en las gramáticas que operan en la producción de discursos, lo cual pone de manifiesto el nexo con los procesos de mediación desde la producción que aborda Martín Serrano.

En el ACD la noción de discurso es la de texto en contexto, esto quiere decir que es una práctica social en la cual se ponen de manifiesto sistemas significacionales provenientes de los modelos ideológicos propios de los grupos sociales que son capaces de ejercer control social e influir en las mentalidades de los receptores consumidores. Es así que el discurso ejerce control social y cognitivo (van Dijk, 1999).

El discurso no es sólo la aglutinación de signos dispuestos en estructuras sintagmáticas, es la manifestación de reglas externas que se materializan a nivel de discurso. En relación a esto, Michel Foucault establece:

[...] es indudable que los discursos están formados por signos; pero lo que hacen es *más* que utilizar esos signos para indicar cosas. Es ese *más* lo que los vuelve irreductibles a la lengua y la palabra. Es ese *más* lo que hay que revelar y hay que describir. (Foucault, 2005:81)

Ese *más* al que se refiere Foucault es en van Dijk la idea de superar el mero análisis de las estructuras internas del discurso, puesto que éste comprende que el discurso es parte de interacciones socioculturales mucho más amplias que lo meramente lingüístico.

Dentro de los aspectos relevantes a considerar es que el discurso como acción social es una práctica de control que ejercen los grupos dominantes por sobre los grupos dominados:

El poder de grupo es, fundamentalmente, una forma de control: el espectro y la naturaleza de las acciones de los miembros de un grupo dominado están limitadas por las acciones, la influencia o los deseos evidentes de los miembros de un grupo dominante. En otras palabras, el ejercicio de control social sobre otros grupos limita la libertad social de éstos. (van Dijk, 2003: 44-45)

Las prácticas de control social como ejercicio del poder son manifestaciones concretas de lo que Foucault denomina “política general de verdad” (Foucault, 1992), entendidas como estrategias que buscan implantar en la sociedad formas de creencias que se ajusten a los intereses formulados por las élites dominantes y las cuales se expresan por medio de los discursos provenientes de estos grupos:

[...] los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero. (Foucault, 1992:198)

Este régimen de verdad producido por los grupos dominantes está condicionado por sistemas valóricos y creenciales, que para van Dijk corresponden a las ideologías socialmente compartida por los integrantes de los grupos que instalan formas de verdad en la sociedad.

Las ideologías para van Dijk se comprenden a partir de cuatro aspectos sustanciales:

En primer lugar, [...] ellas organizan y fundamentan las representaciones sociales compartidas por los miembros de grupos (ideológicos). Segundo, son en última instancia, la base de los discursos y otras prácticas sociales de los miembros de grupos sociales como *miembros de grupo*. En tercer lugar, permiten a los miembros organizar y coordinar sus acciones (conjuntas) y sus interacciones con miras a las metas e intereses del grupo en su conjunto. Finalmente, funcionan como parte de la interfaz sociocognitiva entre las estructuras (las condiciones, etc.) sociales de grupos por un lado, y sus discursos y otras prácticas sociales por el otro. (van Dijk, 2005:12)

Las ideologías son las encargadas de organizar el funcionamiento del control social por parte de los grupos dominantes, generando, a través del discurso, procesos de mediación que buscan (re)producir estructuras sociales y mentales coherentes a la autolegitimación de los dominadores por sobre los dominados.

Caso particular para los fines de esta investigación es la manifestación ideológica del racismo en el discurso de las élites socioculturales.

El racismo es una forma de control social fundamentado en la discriminación étnica hacia otros diferenciados, situación que se reconoce en las acciones discursivas que llevan a cabo las élites simbólicas (van Dijk, 2003)

Teun van Dijk señala “[...] puesto que las élites dominan estos medios de reproducción simbólica, es de suponer que también controlan las condiciones comunicativas en el proceso de formación de la gente corriente y, por ende, del consenso étnico” (van Dijk, 2003:30).

Por tal motivo en esta investigación se presenta a los medios de comunicación de masas como dispositivos que ejercen la colonialidad del poder. En ellos el racismo es manifestación de una ideología que tiende al control social a modo de normalizar los procesos socioculturales que se manifiestan alternos a las subjetividades de los grupos que se emplazan como gobernantes de la vida y la muerte de los grupos subalternizados por el patrón colonial de poder.

El poder para Manuel Castells “[...] depende del control de la comunicación” (Castells, 2003:23), considerando, además, que “[...] el poder de la comunicación está en el centro de la estructura y la dinámica de la sociedad (Castells, 2009:23).

En términos conceptuales más acabados, Castells establece:

El poder es la capacidad relacional que permite a un actor social influir de forma asimétrica en las decisiones de otros actores sociales de modo que favorezcan la voluntad, los intereses y los valores del actor que tiene el poder. El poder se ejerce mediante la coacción (o la posibilidad de ejercerla) y/o mediante la construcción de significados partiendo de los discursos a través de los cuales los actores sociales guían sus acciones. Las relaciones de poder están enmarcadas por la dominación, que es el poder que reside en las instituciones de la sociedad. La capacidad relacional del poder está condicionada, pero no determinada, por la capacidad estructural de dominación. Las instituciones pueden mantener relaciones de poder que se basan en la dominación que ejercen sobre sus sujetos (Castells, 2009:33)

A partir de esta operativización conceptual del poder, se entienden los medios de comunicación como instituciones que ejercen dominación social, principalmente, a partir de la construcción de significados que van siendo instalados en el espacio público de consumo mediático. Las prácticas discursivas generadas por actores

situados en el espacio privilegiado de la diferencia colonial del sistema mundo moderno/colonial buscan asegurar un ordenamiento estructural de la población en base a narrativas de legitimación de su identidad, contraponiendo a esta las identidades/alteridades que históricamente han sido situadas en el espacio subalterno del sistema mundo moderno/colonial.

Al establecer el racismo como una ideología de control social presente en los discursos de los medios de comunicación de masas, se pretende explicar que ésta funciona como un modelo de dominación por parte de las elites culturales que gobiernan los medios de producción simbólica a modo de “reproducir las condiciones que le permiten ejercer este poder sobre la(s) clase(s) dominada(s)” (van Dijk, 1988:136)

El racismo en los medios de comunicación de masas, principalmente en la prensa y específicamente en el discurso noticioso, se presenta desde una función persuasiva, es decir:

El hablante pretende influenciar la mente de sus oyentes o lectores, de tal forma que sus opiniones o actitudes permanezcan o se conviertan en más próximas a las del comunicador. De este modo el hablante o escritor puede justificar o legitimar sus cogniciones o acciones específicas o las de otros miembros del grupo local, o bien descalificar las de los miembros del grupo de fuera (van Dijk, 2003:56)

Cabe considerar, que si bien los medios de comunicación juegan un rol fundamental en el control social, es necesario visualizar que las “gramáticas de reconocimiento” (Verón, 1998) de los receptores-consumidores de información no están sujetas a un determinismo sociocognitivo proveniente desde la producción massmediática, no obstante, siguiendo a van Dijk:

[...] el papel de los media en estos procesos diversos es crucial, por tener una naturaleza tanto ideológica como estructural [...]. Ello significa que, cualquiera que sean los efectos inmediatos de mensajes mediáticos específicos sobre lectores específicos y en circunstancias específicas, la influencia general de los media, particularmente la de los medios referidos a noticias sobre las estructuras y contenidos de

las cogniciones sociales de grupo, no son nada desdeñables (van Dijk, 2003:233)

Si bien los procesos de mediación desde la lógica de la producción discursiva no restringen el campo representacional de la realidad de los sujetos receptores en el ámbito de concepciones racistas, es necesario reconocer la influencia que éstos poseen en la construcción del imaginario sociocultural sobre la problemática en cuestión. Siguiendo a Thompson (1998), los sujetos-destinatarios de esta discursividad massmediática se someten a lo que él denomina “experiencia mediática” (Thompson, 1998:56), concepto que explica la mediación a la cual se ven sometidos los sujetos como resultado de la producción simbólica que surge desde los medios de comunicación de masas, diseñando un conocimiento particular que proviene de las lógicas de producción del discurso *massmediático*:

Tan profunda es la medida en que nuestra percepción del mundo está configurada por los actuales productos mediáticos que, cuando viajamos a lugares distantes del mundo como visitantes o turistas, nuestras experiencias vividas vienen precedidas, con frecuencia, por grupos de imágenes y expectativas adquiridas a causa de la continua exposición a los productos mediáticos. (Thompson, 1998: 56)

La manifestación del racismo en el contexto de sociedades que se presentan desde una perspectiva pluralista y democrática expone, más bien, sociedades etnocéntricas y racistas producto de la proliferación de una discursividad social asociada a estas categorías conceptuales.

Teun van Dijk (1988) plantea que el racismo ha modificado su manifestación explícita, comprendiendo que en el marco de las sociedades contemporáneas el racismo se presenta bajo formas de democracia que conciben la otredad dentro de formas de racismo simbólico de carácter multicultural.

Para van Dijk, “[...] tradicionalmente, la noción de racismo se aplicaba a aquellas formas de dominio de grupo donde las diferencias específicas de apariencia física (...) servían para forjar asociaciones elementales de inclusión y exclusión de un grupo” (van Dijk, 2003:46). Sin embargo, la diferenciación por aspectos físicos va acompañada por otro tipo de asociaciones vinculadas a los elementos culturales de carácter simbólico

“como el idioma, la religión, las costumbres, los hábitos, las normas, los valores e incluso los rasgos de carácter y sus prácticas asociadas” (van Dijk, 2003:46-47). El racismo, desde esta perspectiva, es una práctica de exclusión hacia aquellos “otros” que son diferentes al “nosotros”. El racismo es una estrategia de dominación fundamental para organizar la diferencia colonial.

Adicionando aspectos a lo planteado anteriormente, Todorov (2009) señala que al hablar de racismo deben considerarse dos ámbitos en particular. Hablar de racismo, por un lado es señalar un tipo de:

[...] *comportamiento*, que la mayoría de las veces está constituido por odio y menosprecio con respecto a personas que poseen características físicas bien definidas y distintas a las nuestras; y, por el otro, de una *ideología*, de una doctrina concerniente a las razas humanas. (Todorov, 2009:115)

En tales lineamientos, el racismo es performance y creencia, en otras palabras es acción social e ideología. Lo interesante, desde la perspectiva del discurso, es considerarlo tanto comportamiento -superando el rasgo de odio y menosprecio sobre los aspectos de diferenciación específicamente físico, para pasar al plano de lo cultural y valórico- en tanto ejecución de formas particulares del discurso; e ideología, en cuanto sistema sociocognitivo que regula esas actuaciones discursivas de corte racista, los que en su conjunto repercuten los procesos de mediación desde las lógicas de producción del discurso mediático.

Por su parte, el etnocentrismo, siguiendo a Todorov, “[...] consiste en el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco” (Todorov, 2009:21), con lo cual se deslegitima aquellos que se presenta desde la diferencia, puesto que no se condice al lugar propio, al espacio de lo local que se asume global.

En el caso de van Dijk (2003) y van Dijk et. al. (2000), el etnocentrismo es una práctica más asociada al racismo. Por ende, reduce los problemas de diferenciación conceptual acuñando el concepto de racismo como categoría única para dar cuenta de las práctica de dominación y deslegitimación étnica y cultural que operan en los

discursos hegemónicos provenientes desde las elites que gobiernan el sistema mundo moderno/colonial.

Pensado desde la lógica de la producción discursiva de los medios de comunicación de masas, ambos conceptos operan como estrategias del poder institucional, político, social, económico y cultural de quienes dominan los modos de producción de estas “industrias culturales” generadoras de narrativas de poder, en las cuales las manifestaciones del racismo da cuenta de la perspectiva unidimensional que desde las élites se reproducen a modo de mantener el dominio de unos sobre otros, explicitando hacia la opinión pública secuencias comunicativas dan cuenta de la perspectiva etnocéntrica situada en las estructuras del discurso. El mismo Todorov apunta a que “[...] los juicios que unas naciones emiten sobre otras nos informan acerca de quienes hablan, y no acerca de aquellos de quienes se habla” (Todorov, 2009:30). Por tanto, más que dar cuenta del otro, lo que opera en estos discursos son sistemas sociocognitivos endógenos que explicitan rasgos etnocéntricos y racistas de los encargados de emitir estos productos simbólicos hacia la opinión pública, operando desde lógicas reproductivas tendientes a dar cuenta de la mismidad como lo legitimado y configurando a la alteridad como un fenómeno exótico, a excluir, discriminar y deslegitimar.

CAPÍTULO 3. CONFLICTO, DECOLONIALIDAD Y COMUNICACIÓN EN LA ERA DIGITAL.

3.1. Conflicto y Diferencia colonial: La entrada de los "grupos subalternizados".

Durante el proceso de formación y consolidación del sistema mundo moderno/colonial se ha estado en presencia de un modelo de ordenamiento estructural de carácter civilizatorio. Entendemos que éste responde al proyecto de la modernidad expandido hacia la totalidad del orbe, el cual conlleva a que la colonialidad esté presente permanentemente en su configuración (Mignolo, 2003).

En tiempos de globalización neoliberal, el proyecto modernidad/colonialidad sigue su curso, instalando un sistema de referencia en que las bases de la civilización occidental han pasado a permear los diversos rincones del planeta. Sin embargo es lícito efectuar el cuestionamiento referido a si realmente no hay un afuera de la modernidad o si es imposible concebir procesos de socialidad que aseguren la entrada de otras voces, subalternas y disidentes que contribuyan a la construcción de un pluriverso fundado en una política de la diferencia donde todos se expresen en su legítimo derecho a la reivindicación de su identidad, en cuanto alteridad.

Al sostener que se está en presencia de un ordenamiento estructural de carácter civilizatorio fundado en las bases del sistema mundo moderno/colonial, se alude a un criterio conceptual relevante. Al hablar de civilización, como muy bien apuntan Eagleton (2001) y Ramón Zallo (2011), nos referimos a un sistema de socialización que intenta incluir bajo su dominio a diferentes unidades culturales. En este sentido, civilización y cultura son dos fenómenos distintos.

En el trabajo de Eagleton (2001) el concepto "civilización" refiere a un sistema de rasgos distintivos que se superponen a todo aquel sistema sociocultural que no se encasille dentro de su normalización, entendiendo que este concepto se arraiga en una concepción universalista fundada en los valores positivos que dice ofrecer el mundo moderno, los cuales siempre son presentados en oposición a todo aquello que para el

modelo modernizante se encasilla en la barbarie, en lo premoderno. La civilización impone normas de desarrollo que funcionan como mecanismos de exclusión de aquellos grupos humanos no adscritos a su permanente idea de progreso y estructuración de representaciones simbólicas.

En palabras de Eagleton (2001), civilización:

Significa la vida tal como la conocemos, pero dando a entender que es superior a la barbarie. Si, además, la civilización no es una etapa de desarrollo en sí misma, sino un estado de permanente evolución interna, entonces la palabra unifica hecho y valor todavía más. Cualquier estado de cosa existente implica un juicio de valor, puesto que lógicamente ha de ser una mejora de lo que hubo antes. Exista lo que exista, no sólo está bien, sino que es mucho mejor que lo que había antes. (Eagleton, 2001:26)

La civilización trabaja en base a una política imperialista (Eagleton, 2001:27). El proyecto de normalización global de la población en torno al mito modernizador de Occidente repliega toda tradición hacia los márgenes del sistema mundo moderno/colonial, haciendo imperar criterios modernos, que si bien buscan modelar la totalidad del sistema mundo desde una lógica universalista, irremediablemente conllevan a la acentuación de las diferencias (Warnier, 2002), principalmente en aquellos grupos subalternos que han visto sus matrices culturales deslegitimadas por la colonialidad del poder.

Ramón Zallo (2011), por su parte, al esclarecer la diferencia que habría entre civilización y cultura, expone:

La civilización designa a sociedades amplias estructuradas en torno a un conjunto de rasgos comunes a varias culturas. La cultura designa un primer ámbito de pertenencia que permite a los individuos y las colectividades organizar y conceptualizar su socialidad e identidad en el tiempo y en el espacio. La civilización, por el contrario, abarca distintas culturas unidas, frecuentemente en torno a la religión o algunos valores, estructuras y experiencias colectivas. (Zallo, 2011:28)

En estrecha relación con el carácter imperialista que observa Eagleton (2001) en la mecánica de funcionamiento de la civilización, Zallo (2011), refiriéndose particularmente al *modus operandi* de la civilización occidental, establece:

La civilización occidental sería menos la esencia de las culturas occidentales que unos parámetros presentes en todas ellas y con pretensiones de validez universal. Los rasgos de la civilización se proyectarían sobre individuos, clases, pueblos y culturas. Esa civilización desplaza o desestructura otras civilizaciones menos activas, más estáticas o económicamente más débiles o amenazantes, lo que no deja de provocar reacciones autoafirmativas. (Zallo, 2011:28-29)

En este sentido se develan dos aspectos centrales en la discusión. Por un lado, entender que la civilización opera en función de un proyecto totalizador que en tiempos de globalización neoliberal refiere principalmente a la unificación de los contornos planetarios bajo la lógica mercantil del capitalismo. Por otra parte, la fuerza civilizatoria en su empeño de junción estructural de la realidad debe enfrentarse a los particularismo identitarios y culturales de aquellos grupos que se han visto desfavorecidos de los procesos de desarrollo y progreso que imperan en el discurso modernizador. La civilización como norma totalizadora se enfrenta a las culturas, entendidas como unidades diferenciadas, y diferenciadas particularmente por su ubicación en la línea clasificatoria generada por la colonialidad.

Producto de este despliegue civilizatorio que ha caracterizado al sistema mundo moderno/colonial, los aspectos culturales del pliegue subalterno de la diferencia colonial⁵⁴ se presentan como modo de respuesta adversativa al plan de dominación que hoy por hoy tiene sus bases en la uniformización de la población como agentes de

⁵⁴ Diferencia colonial, en palabras de Mignolo (2004) remite a un concepto que en contraposición al de "diferencia cultural" torna explícito los mecanismos de subordinación y dominación efectuados por las culturas hegemónicas por sobre los grupos subalternizados por el patrón colonial de poder: " Para la "cultura hegemónica" es fácil acomodar las "culturas subalternas" conceptualizadas como "diferencias culturales" en vez de diferencias coloniales. Las diferencias culturales se presentan como una "legitimidad" que esconde la subordinación y la dominación que en cambio el concepto de "diferencia colonial revela a la vez que permite construir proyectos éticos, epistémicos y políticos de liberación "Mignolo, 2004:22). A pesar de esta diferenciación propuesta por Mignolo, a lo largo de este apartado cuando hablemos de diferencia cultural, recurriendo a otros autores que no se detienen en esta reflexión, entenderemos que estamos apuntando al desarrollo del concepto de diferencia colonial subalterna.

consumo, la que ha hecho proliferar la tendencia del "ser" occidental/moderno/capitalista/colonial por sobre el "estar" de aquellos sujetos que persisten en la legitimación de su mismidad (Kusch, 1976), a pesar de las transformaciones que el proceso civilizatorio ha generado en ellos.

Si el proceso civilizatorio conlleva a una instalación ontológica esencialista del "ser", concebida como una colonialidad del ser, lo que encontramos, específicamente en el contexto de Latinoamérica, siguiendo el trabajo de Rodolfo Kusch (1976), es la incongruente operatoria que instala un modelo de sujeto que se legitima en función de la desvinculación con su contexto, a su "estar" en el mundo, rasgo, este último, que el pensador argentino atribuye como característico de los sujetos indígenas de Latinoamérica. Mientras el "ser" es un modo de vivir que busca controlar y someter el entorno, el "estar" manifiesta un modo de vivir asociado a la naturaleza, al lugar como fuente de sentido.

Esta dicotomía no debe entenderse como una supremacía radical del "ser" como esencia sobre el "estar" del sujeto. El "estar" estando enfrentado al "ser" ha sido capaz de reconstruirse a partir de su capacidad de sostener sus elementos de referencia endógenos y generar procesos de apropiación de referentes exógenos que han pasado a ser parte de su constitución cultural, pero no como mera reproducción, como veremos más adelante, sino como formas estratégicas de "apropiación cultural", en palabras de Bonfil (1988), esto es, apropiarse de lo ajeno y adaptarlo en función de intereses propios de cada grupo.

Rodolfo Kusch (1976), al respecto, señala:

En ese preferir y rechazar se individualizan las cosas, pero siempre dentro de la unidad original del "estar no más". Puedo golpearme con la dura realidad de un farol en la calle, pero eso no lleva a una constitución de lo real, sino a restituir mi estar en general, o sea que se pone en práctica la totalidad original que no debe coartarse. La dureza forma parte de esa totalidad, pero como simple advertencia, o episodio dentro de mi "estar". En todo esto el "es" de las cosas, es el episodio menor del "estar". El "es" son los episodios donde se

manifiestan las preferencias, pero éstas sólo sirven para restituir al "estar". Son en este sentido las olas que caracterizan la superficie de mi vivir, pero cuyas raíces se dan en lo más profundo del no-ser, en suma, del "estar". (Kusch, 1976:154-155)

Es por ello que a pesar de los mecanismo de coerción, explotación, disciplinamiento, seducción, dominación que operan desde la colonialidad para la consolidación de un modelo universalista, es posible evidenciar la entrada de subjetividades que desde los márgenes tensionan el proceso de uniformización planetaria que actualmente está a cargo de la globalización neoliberal.

En las obras de Lipovetsky y Serroy (2010) y Lipovetsky y Juvin (2011) se propone pensar el actual escenario brindado por la globalización desde el concepto de "cultura-mundo". Entender la globalización como cultura-mundo apunta al desciframiento de los actuales mecanismos de implementación de un régimen de representación social-global cuya fuerza motriz se funda en el despliegue de símbolos y formas de vida que, provenientes de todas partes del planeta, se someten a la mercantilización y el consumo de una hipermasa planetaria que vive dentro de un hipercapitalismo globalizado. La cultura, en este contexto, adquiere un rol fundamental, puesto que su valorización brinda al mercado global la posibilidad de abrir un nuevo universo de producción y consumo.

Lipovetsky (2011) es muy claro al respecto al señalar:

¿Qué significa cultura-mundo? Esta designación nos remite en el nivel más inmediato, a la revolución de las tecnologías de la información y la comunicación, a la organización de vastas redes mediáticas transnacionales, a la ampliación de industrias culturales que canalizan una creciente cantidad de bienes idénticos hacia un mercado global del sector cultural, transformando en universo económico por derecho propio que funciona con objetivos y políticas de rentabilidad, marketing y comercialización semejantes a los vigentes en los demás sectores de la economía de mercado. (Lipovetsky, 2011:14)

Sin embargo, a pesar de la máquina mercantil que hace de la cultura un recurso, tal como lo advierte Yúdice (2002), ésta debe enfrentarse a la creciente valorización que más allá de la agenda económico-política que hoy opera en la gestión de la cultura, entiende lo cultural como sistema vinculante del sujeto con su entorno, del sujeto con su historia, del sujeto con su presente y futuro, del sujeto con su individualidad y su comunidad. Con ello no queremos decir que la occidentalización estructural del orbe se vea frenada por las fuerzas de irrupción de aquellas colectividades humanas subalternas que se posicionan como agentes antagónicos a este proceso, más bien lo que se evidencia es una lucha de fuerzas que posiciona al conflicto como un mecanismo generador de sentidos-otros que proyectan una nueva concepción y configuración del mundo global.

Pensar las relaciones culturales desde el conflicto es la base para reconocer la necesaria construcción de una sociedad fundada en una democracia e interculturalidad radical, en la cual las diferencias son aceptadas y valoradas, de modo de formular una alternativa a la modernidad/colonialidad. Para ello es lógico pensar por fuera de la modernidad, de-colonizar los imaginarios para así permitir la entrada de nuevas narrativas identitarias que profundicen en el cambio estructural del modo en que el sistema mundo moderno/colonial sostiene las formas de relación entre unos dominadores y otros subalternizados.

En congruencia con este marco de análisis, la cultura-mundo para Lipoversky (2011) se ve enfrentada a aquellas culturas que desde la diferencia y la disidencia proclaman su legitimidad en un mundo que ha ido imponiendo la lógica mercantil por sobre otros sistemas de posibilidades de estructuración de realidad⁵⁵. En base a ello, el autor en cuestión expone:

⁵⁵ En esta misma obra Herve Juvin expone un razonamiento totalmente opuesto. Para el autor, la cultura-mundo no posibilita la entrada de lo diferente, para él todo es absorbido por la cultura-mundo impuesta por la globalización. Éste señala: "El hecho es esencial: no hay culturas, múltiples, diferentes, enfrentadas en un fenómeno exterior, que sería la globalización. Hay un hecho social global, cuya iniciativa es occidental, que se llama globalización y que por sí mismo constituye una cultura, o que lo pretende, y que tiende a imponerse a todas las demás en nombre del bien" (Juvin, 2011:111). Pensamos que este tipo de lecturas deterministas de la realidad social y cultural no tributan a la validación de la diferencia, en tanto pareciese ser que no reconocen los esfuerzos que los grupos subalternos, desde sus diversos campos de identificación (étnico, sexual, género, etc.) han efectuado con el propósito de

Es evidente que la cultura ha adquirido un nuevo protagonismo polémico, que tiende a imponerse como factor de división social, como foco permanente de conflicto, no sin repercusión política. Mientras se extiende el <<horror económico>>, vemos afirmarse, paradójicamente, los problemas culturales en el corazón de las tensiones colectivas: la época es testigo del aumento de los interrogantes y disensos éticos, de las demandas y afirmaciones culturales que reorientan de manera creciente la vida colectiva en torno a los temas de la memoria y la etnicidad, del reconocimiento y las diferencias culturales. Tal es lo que podríamos llamar el desquite de la cultura. (Lipovetsky, 2011:88)

Esta valorización de la diferencia, considero, siguiendo el trabajo de Escobar (2005,2010), debe ser pensada en estrecha relación a una "política del lugar". Si bien podemos concordar con la antropología de los mundos contemporáneos, particularmente con la lectura que Marc Augé (2000) propone respecto a que en un mundo sobremoderno los lugares han pasado a convertirse en "no lugares", esto es, en espacios de flujos que impiden la construcción de identidades colectivas, puesto que "[...] el espacio del no lugar no crea ni identidad singular ni relación, sino soledad y similitud" (Augé, 2000:107), podemos decir, también, que existe la tendencia por parte de los grupos subalternos de generar "identidades-basadas-en-lugar" (Escobar 2005), principio desde el cual se comprende el diseño de estrategias localizadas para enfrentar el mundo global y, por supuesto, el contexto nacional hegemónico, como es el caso de las comunidades indígenas en procesos de lucha por la reivindicación de su cultura e identidad, la consecución de su autonomía y la recuperación de sus territorios, todo dentro de los marcos geopolíticos impuestos por los Estados-nación en Latinoamérica.

redefinir los cauces de la uniformización que proyecta el mundo global, pero que no determina al sujetos y sus espacios de mediación. En la línea que hemos asumido, Jean-Pierre Warnier aporta con una reflexión que considero interesante de citar aquí: "[...] me parece que los enfoques generalizadores de la escala macroscópica no tienen en cuenta hasta qué punto ignoramos la multiplicidad de las situaciones locales, la vitalidad de los intermediarios, las actividades de los conservatorios y la abundancia de la creación cultural a escala microscópica" (Warnier, 2002:113).

En este sentido, ha comenzado a desarrollarse una redefinición del lugar como espacio antropológico de la diferencia y como base para la elaboración de estrategias localizadas de lucha de los grupos subalternos.

Esta perspectiva tiende a alejarse de los análisis que postulan a que en el actual escenario global los lugares han sido deslocalizados y/o sustituidos por un espacio de flujos (Castells, 2009), o que todo conjunto cultural está determinado a perder su arraigo local. Lo local puede operar en redes (Escobar, 1999), pero no por ello va a disolverse en el entramado de flujos de la sociedad red que define Castells (2009)

Renato Ortiz (1998) -contrario a este último punto- al momento de referirse a las culturas populares, evidencia un cambio sustancial de éstas en el contexto de la globalización. Las culturas populares, para el autor, no pueden ser concebidas en función de sus fronteras locales, las que antaño le otorgaran autonomía cultural. El proceso que actualmente ejerce la globalización ha efectuado una mutación sistemática de las coordenadas territoriales donde se refugiaban los rasgos identitarios de las culturas populares. Ortiz arguye:

Poco a poco, las matrices populares ceden paso a una realidad más abarcadora. Por cierto, muchas serán recicladas por la llamada "cultura de masas", y en cada país esto ocurrirá de manera diferente. Sin embargo, el mecanismo de integración es análogo. La especificidad de esas culturas es redefinida por las fuerzas envolventes de la sociedad urbano-industrial. No es casual que la comprensión de la cultura popular se vea modificada. Hasta entonces el término se aplicaba a las producciones y el modo de vida de las clases populares. Diversidad afirmada en el contexto de realidades regionales. (Ortiz, 1998: 17)

Todo rasgo de alteridad, desde esta mirada, quedaría anulado en su integración a lo global. Renato Ortiz (1998) al abocarse a reflexionar sobre el espacio y la territorialidad en tiempos de globalización, entiende que existen procesos de desterritorialización, lo que fuerza a que las coordenadas geodésicas de identificación tiendan a disolverse. El autor propone que en el contexto de la mundialización de la cultura se torna inoperante pensar las territorialidades locales, nacionales y globales de manera

autónoma. En la globalización, siguiendo los argumentos de Ortiz, la lejanía entre estos estadios diferenciados ya no es tal, puesto que el anclaje al territorio físico se hace difuso de asumir. Lo que comienza a operar es una relación de transversalidad entre la diversidad de sistemas territoriales:

Una primera implicación de la idea de transversalidad está en la constitución de "territorialidades" desvinculadas del medio físico. Si se toma el vector de la mundialización en su articulación interna, es posible discernir un conjunto de reajustes espaciales que ya no se circunscriben a los límites de la nación o las localidades. El modo de vida de varios grupos sociales es hoy, en buena medida, desterritorializado. (Ortiz, 1998:36)

Este argumento nos parece insuficiente para comprender los flujos migratorios y los arraigos -territoriales y simbólicos- que experimenta la población actualmente, sobre todo si pensamos en grupos culturales indígenas que por procesos históricos-políticos-económicos han visto como sus territorios pasan a ser parte de transacciones entre Estados-naciones y empresas transnacionales. La realidad inmediata desborda la generalidad teórica sobre este punto. Ortiz (1998) no explicita que esta mutación territorial es también la conformación del espacio como conflicto y la lectura del espacio no tan sólo en términos territoriales, puesto que también éste se configura a nivel cultural y simbólico. La movilidad de los sujetos y su presencia en territorios amalgamados no nos puede llevar a considerar que la relación con el territorio de arraigo se vea rupturizado de manera tal que éste se vea anulado dentro un sistema de junctiones. Si bien Ortiz establece: "Lo que ocurre en verdad es la constitución de una territorialidad dilatada, compuesta por franjas independientes, pero que se juntan, se superponen, en la medida en que participan de la misma naturaleza" (Ortiz, 1998:37), en ningún momento señala que esta independencia sea suficiente para reconocer que los actores sociales que hacen la globalización –y no viceversa– se articulan desde sus propios intereses y demandas, las que en gran medida responden a las particularidades vividas en el entorno en que éstos se emplazan o de los cuales proceden, tanto por migración como por linaje. Es por esto que Mato (2007), a diferencia de Ortiz (1998), no considera que estemos en presencia de procesos de desterritorialización que transformen a la totalidad las sociedades contemporáneas en

una “ [...] territorialidad desarraigada. Ya sea entre las franjas de espacios, despegadas de los territorios nacionales, o en los "lugares" atravesados por fuerzas diversas. El desarraigo es una condición de nuestra época, la expresión de otro territorio” (Ortiz, 1998:42). Daniel Mato, al contrario, sostiene que los “procesos de globalización” dan cuenta que los actores sociales entran al dominio de las interrelaciones que imperan en el actual ordenamiento global sin que por ellos los contextos de procedencia se diseminen. Los lugares están, dominado por otros, pero existen, son espacios de sentido, de arraigo, de lucha y de consecución de objetivos.

Lo local y lo global coexisten, pero no por eso lo local tendría que disolverse. En muchas ocasiones coexisten de modo tensional:

Los actores globales existen, se representan la experiencia, producen discursos y actúan sobre ella en relación con contextos sociales específicos. En ocasiones, estos contextos corresponden a los de sociedades nacionales específicas o a sectores sociales de ellas. En otras, a espacios sociales transnacionales que, de todos modos, ni son desterritorializados, ni son tan extensos como todos aquellos espacios del globo en los cuales ellos desarrollan sus prácticas. En uno u otro caso, los actores globales también están expuestos a lo que ocurre en los contextos sociales en los que actúan. (Mato, 2007:73)

En base a ello, reiteramos, uno de los elementos centrales para direccionar un análisis de las estrategias de reivindicación de estos colectivos es su relación con el "lugar". Profundicemos en ello.

El desprendimiento principal que asumo con algunas perspectivas que tienden a difuminar la relación cultura subalterna-lugar tiene un fundamento de largo aliento. Si bien los procesos globales pueden leerse como mecanismo de (intra) entre lo local y global (Ortiz, 1998); o como hibridaciones, en el plano de lo simbólico-identitario, según se reconoce en un afamado trabajo de García Canclini (1995), cuesta trabajo descifrar desde esta óptica cómo están operando los grupos subalternos que se insertan en el sistema de relaciones globales desde un eje posicional arraigado al lugar como fuente de conflicto, dando cuenta de sistemas culturales de autolegitimación

localizados y con el claro propósito de resistir a la avasalladora empresa de los dominios políticos, económicos y culturales que proliferan en la aldea global y en el marco del colonialismo interno de los Estados-nación.

Si todo se reduce a la junción de los opuestos como formas de proyectar la diferencia en un procesos de diálogo intercultural, sin dar cuenta de la oposición como mecanismo de conflicto radicalizados –lo cual para García Canclini sería simplificar el análisis (2008:51)–, la reproducción del sistema hegemónico (moderno/colonial/capitalista/patriarcal) se encontraría en una absoluta proyección *ad infinitum* y las clases subalternizadas no tendrían validez como subjetividad política emplazadas desde la programación de una agenda de insubordinación.

Canclini (1988) sostenía que para poder comprender las relaciones entre culturas transnacionales -digamos hegemónicas- y culturas populares -digamos subalternas- la mejor opción sería acoger una postura basada en una teoría de la reproducción. El autor, al respecto, señalaba:

Se trata de ver conjuntamente la reproducción del capital –de la fuerza de trabajo, de las relaciones de producción y de mercado- la reproducción de la vida –la familia, la cotidianidad- y la reproducción cultural –el conjunto de las relaciones educativas, comunicacionales- como la base de los procesos en los cuales se conforman las clases populares” (García Canclini, 1988: 48)

La propuesta de García Canclini nos pone en una encrucijada. Si optamos sólo por comprender el proceso de gestación de las culturas populares -subalternas- desde su perspectiva, no hay duda que podemos concordar con él en algunos aspectos:

Existen culturas populares porque la reproducción desigual de la sociedad genera: a) una apropiación desigual de los bienes económicos y culturales por parte de las diferentes clases y grupos en la producción y el consumo; b) una elaboración propia de sus necesidades en los sectores excluidos de la participación plena en el producto social; y c) una interacción conflictiva entre las clases populares con las hegemónicas por la apropiación de los bienes. (García Canclini, 1988:49)

Pero si nos quedamos en esta programación teórica: primero, asumimos que lo subalterno se conforma como mera interiorización de la hegemonía, por tanto como reproducción. Al no existir redes de intercambio recíprocas, el sujeto se reproduce en el seno de la cultura dominante habitando la exclusión; segundo, si es estructurada desde la reproducción de la hegemonía, cómo sería posible descifrar su subjetividad conflictiva con ésta. Es necesario situar el conflicto como lugar de proyección desde donde resolver y proyectar la diferencia; tercero, la subalternidad emerge en un marco de relación desigual con lo hegemónico, no obstante posee elementos autónomos que la definen como grupo diferenciado (pensemos en el caso de las poblaciones indígenas en Latinoamérica).

Lo anterior, al situarlo en la comprensión de los procesos de descolonización, fundamenta nuestra crítica. Tal como señala Fanon (2001:32) "[...] el mundo colonizado es un mundo cortado en dos". Con ello nos señala que estamos en presencia de mundos opuestos que se organizan en función de la confrontación y no por la mera reproducción de patrones, sino en la articulación de estrategias que emergen en la polaridad creada por la línea divisoria generada por la gramática colonial.

Joaquín Brunner (1988) al analizar la propuesta de García Canclini propone una crítica que considero sustancial para las pretensiones de esta investigación. En relación a lo que García Canclini define como cultura popular, Brunner dirá que tales procesos responden no sólo a la conformación de una cultura popular, sino que corresponden a toda "[...] cultura en una sociedad que se reproduce mediante la transmisión (estructural) de desigualdades" (Brunner, 1988:80). En este sentido, si observamos el comportamiento histórico de la consolidación de las hegemonías imperialistas, el proyecto totalizante de la modernidad occidental y las actuales regulaciones financieras que modelan el orden global, debiésemos asumir que siempre la estructuración cultural en el encuentro entre unos hegemónicos y otros subalternos se constituye de este modo.

Posteriormente Brunner se refiere específicamente a la noción de cultura popular, que según él vendría a ser:

[...] nada más que la forma práctica como los sectores subalternos internalizan y/o se incorporan a la cultura hegemónica, a través de mecanismos diferenciales de apropiación, de la elaboración, durante ese proceso, de sus propias formas (¡cómo podría ser de otro modo!) y de la definición de interacciones conflictivas con esa cultura hegemónica (lo cual también viene de suyo, dado el supuesto de la apropiación diferencial). (Brunner, 1988:82)

De este modo la cultura popular no comprendería un sistema de configuración que dicte de una diferenciación frente a la hegemonía cultural y, por tanto, su supeditación quedaría restringida al plano de la apropiación desigual de los elementos que le son propios a la cultura hegemónica. Su diferenciación quedaría restringida a la mera adaptación de elementos ajenos para sortear dificultades exógenas (interculturales) y endógenas (intraculturales), lo que no otorga posibilidad para el estudio de las luchas culturales que desde la diferencia colonial subalterna anhelan la autolegitimación de su mismidad, desvalorizando las decisiones internas que condensan aspectos culturales propios fundamentales para enfrentar al otro hegemónico:

Lo cultural, en Canclini, tan sólo es una apropiación desigual de los códigos culturales dominantes, no ya en la existencia de concepciones del mundo diferente, socialmente encarnada y dotada, cada una, de su propia organización (de la cultura). En breve, en esta visión no cabe la presencia de una *lucha de hegemonías*; hay, en el mejor de los casos, una definición *posicional relativa* de las diversas culturas, en el que una (la subalterna o popular) se halla relativamente subordinada a la otra (la hegemónica). Pero esto ¿acaso no es puramente formal y obvio, dado que se parte de una definición posicional relativa de los grupos sociales hegemónicos y subalternos? (Brunner, 1988:87)

¿Cómo entonces asumir los procesos de conflicto entre culturas hegemónicas y culturas subalternas más allá de apropiaciones desiguales y procesos de hibridación cultural desde una perspectiva de la reproducción?

El reconocer el emplazamiento de los sujetos subalterno desde sus "identidades-basadas-en-lugar" (Escobar, 2005), diseñadas en contraposición a las identidades y los lugares desde dónde la hegemonía gestiona sus lógicas de poder, brinda una perspectiva bastante enriquecedora al respecto, la cual explicita la revalorización de los sujetos y sus identidades no tan sólo como proliferación de multiplicidades particularistas, sino como puesta en marcha de una política de la negatividad que apuesta por de-colonizar las formas de poder que imperan en el sistema mundo moderno/colonial. No existe un subalterno como esencia o como mera reproducción, es siempre en "contra" de un otro-hegemónico que lo ha constituido como tal, que lo ha subalternizado; además, su subjetividad está anclada a un lugar territorial (geopolítico) y mental (psicopolítico) que se configura en relación a dinámicas endoculturales de autoidentificación y relacionales con un otro en términos de conflicto.

Pensar las estrategias de lucha desde el lugar es reconocer que emergen sistemas contestatarios, alternativos al orden global y al colonialismo interno de los Estados-nación. Ello se traduce en una construcción del lugar basada en una identidad de pertenencia que acoge tanto el "estar" del sujeto en el lugar-físico, como el estar pensando-desde-el-lugar, sin que ello exija su presencia en determinado espacio físico. Esto quiere decir que el lugar, como fuente de insurgencia, no siempre se delimita a una categoría de carácter material, es también una categoría que depende de la construcción de sentidos, despliegue de percepciones y emociones que son parte de un "territorio mental" (Vieira, 2010).

El discurso de la a-referencialidad como rasgo de la postmodernidad contribuye a anular los mecanismos de identificación que los colectivos subalternizados generan para sentirse parte de un lugar, principalmente aquellos que han visto cómo sus territorios son explotados, usurpados y entregados al mercado global, el que convierte el lugar en fuente para la acumulación de capital.

En un mundo que promueve la desterritorialización como estado permanente de vida, es necesario reterritorializarse. Con esta aseveración no estamos generando un

discurso anti-global que considera lo local como el nicho de salvación de las identidades de los sujetos subalternos. Lo que sí señalamos es la necesaria reafirmación del sujeto en base a ejes de referencia que doten de sentido a su "estar en el mundo". La construcción de sentidos en base al lugar conlleva a la apertura de nuevas posibilidades de pensar lo local, lo global y lo nacional, considerando que los lugares salvaguardan estados de pertenencia y de identidades definidas en torno a lo colectivo y a partir de una memoria histórica que es capaz de poner en tela de juicio el discurso monotópico y monofocal de la modernidad/colonialidad.

Volver al lugar debiese entenderse como una estrategia de definición de los grupos subalternos por autoafirmar sus identidades, por proteger los territorios, por proyectar y reafirmar la diferencia en un mundo que la mercantiliza y/o la excluye.

Escobar (2005) , en relación a la relevancia que podemos otorgar a las estrategias de luchas basadas en lugar, establece:

En términos generales, puede decirse que los modelos locales de cultura constituyen ensamblajes de significados-usos que, aunque existen en contextos mayores de poder, no pueden ser reducidos a construcciones modernas, ni considerados al margen de alguna referencia a la cultura local y a los efectos territoriales y de frontera. Los modelos culturales y el conocimiento están basados en procesos históricos, lingüísticos y culturales que, aunque se hallan aislados de historias más amplias, conservan una cierta especificidad del lugar (Escobar, 2005:171)

Debemos tener claro que el lugar se construye de dos modos diferenciados. Por un lado, el lugar como espacio mercantilizado, lo que lo convierte en un espacio regido por el valor de cambio. Pensemos nuevamente en los territorios que antaño pertenecían a los pueblos originarios de Latinoamérica y que hoy son fuentes de productividad de empresas transnacionales. Estos, en efecto, se transforman en un no-lugar. Existe una proliferación de no-lugares en la era de la sobremodernidad (Augé, 2000).

Por otro lado tenemos la concepción del lugar en base a proyectos culturales antitéticos a la lógica de la modernidad colonial capitalista. O sea, la construcción de significados desde el plexo subalterno de la diferencia colonial, los cuales abogan por la autoidentificación de las identidades y la protección de lo propio dentro de un mundo de interrelaciones globales. El lugar como valor de uso.

En torno a esta segunda dimensión del lugar, debemos esclarecer que su proyección se inserta en un circuito interactivo que expande el lugar a un espacio que va más allá de lo local, posibilitando que sistemas de sentidos alternativos-localizados recorran los canales de flujos que brinda la arquitectura en red de la sociedad global en defensa de los intereses generados en el lugar, siendo de gran relevancia el uso de las tecnologías de información y comunicación que los grupos subalternos realizan para el cumplimiento de tales propósitos, punto que retomaremos con fuerza más adelante.

Tenemos que las estrategias subalternas de localización basadas en el lugar funcionan desde lo local a lo local, de lo local a lo global y, sumemos a ello, desde lo local a lo nacional, conformando estrategias de interacción e influencia que operan en multiniveles. Es interesante observar que el lugar no queda atrapado en un sistema hermético, sino que desde estrategias de localización se proyecta a la comunidad en su conjunto, optando por la gestión del trabajo en red como forma estratégica de enfrentar las exigencias del mundo global, lo cual para Castells (2009) es fundamental al momento de poner en marcha proyectos de contrapoder en la sociedad red. Como bien apunta Escobar (2005), las comunidades y movimientos sociales que generan estrategias de lucha basadas en el lugar gestionan dos clases distintas, pero complementarias, de formas de intervención. En palabras del autor:

[...] estrategias basadas en el lugar que dependen de su vínculo con el territorio y la cultura, y estrategias glocales por el trabajo en redes (mesh-works) que les permiten a los movimientos sociales articularse en la producción de la localidad al establecer una política de la escala desde abajo. (Escobar, 2005:182)

Estamos de acuerdo con Castells (2009:78-81) respecto a que en el contexto de la Sociedad Red, los movimientos de resistencia al orden hegemónico deben ser capaces de generar redes que contribuyan a redefinir los modos de vida impuestos desde el mundo hegemónico. De ahí que las clases de intervención desde el lugar expuestas por Escobar sean fundamentales para pensar las acciones de lucha que los grupos subalternos de la diferencia colonial han comenzado a gestar en diversas localidades del planeta. Optar por estrategias que basadas en el lugar sólo se limiten a lo local, considerando las dinámicas que imperan en un mundo global, donde esta parece ser la única ley a seguir, sería asumir la exclusión total (Bauman, 2010).

Es por ello que la entrada de la cultura subalterna al espacio de interacción con lo global y lo nacional debe entenderse necesariamente en base a su posicionamiento conflictivo con la cultura hegemónica, de modo de asegurar que en los procesos de tensión se abran otras lógicas de sentido, se descolonice el espacio semiótico impuesto por la cultura dominante y, en efecto, se derrumben aquellos significados que desde la colonialidad han afectado por siglos a seres humanos diversos.

Pensar los procesos de lucha entre sistemas culturales diferenciados (hegemónicos v/s subalternos) como un tejido sociosemiótico tensional, permite explicar que los procesos de semiosis generados a partir de interacciones desiguales no sean concebidas sólo en términos de hibridaciones en las cuales los opuestos se reconcilian (Canclini, 1995), sino desde el reconocimiento de rupturas y disyunciones radicalizadas (Appadurai, 2001) entre grupos cuyos procesos relacionales históricamente han estado definido por el conflicto.

Las estrategias subalternas de localización, como hemos intentado exponer, sitúan el conflicto como fuente de construcción de nuevos mundos posibles. No reconocer el conflicto entre grupos diferenciados y marcados por relaciones de poder, por la colonialidad del poder, es ocultar la historia de dominación que los grupos subalternos han debido sufrir por parte de los grupos hegemónicos; es invisibilizar el potencial decolonizador que desde el plexo subalterno de la diferencia colonial se puede generar para el recambio de relaciones, lo que no se traduce en el paso de mando de la

hegemonía, sino en la convivencia democrática e intercultural que reconoce y valora la diferencia y desde la cual se construyen nuevos horizontes de interacción fundados en la pluriversalidad.

Lo anterior nos lleva a rechazar el análisis que presenta Laclau (1995) en torno a la necesaria conciliación que los particularismos culturales -grupos subalternos- deben generar con los principios universalistas, puesto que de este modo mantenemos la creencia que es en lo universal donde el subalterno encuentra la única vía de salvación para su no clausura.

Laclau (1995) se enfrenta a las políticas de la diferencia haciendo converger el universalismo con los particularismos o, mejor dicho, subsumiendo a estos últimos al primero. Desde el punto de vista de la opción decolonial, el universalismo es el modelo que durante siglos se ha ido forjando como una política de exclusión, que si bien requiere de los otros -subalternos-, los integra sólo en la medida que asimilen el sistema estructural liderado desde el centro del sistema mundo moderno/colonial, o sea, desde los que gestionan actualmente el modelo neoliberal de la globalización planetaria, actualizando las dinámicas colonizadoras que los centros imperialistas de antaño implementaron en diversos rincones del planeta, en definitiva, el curso histórico de la colonialidad del poder global.

Para Laclau (1995) la línea divisoria entre particularismo y universalismo contiene una paradoja que en sí misma imposibilita la proyección de un mundo que considera las diferencias como fuente de interacción democrática. Al pensar las luchas sociales, étnicas, de género, etc. desde el punto de vista de los particularismos enfrentados al universalismo reinante, por ende, programados en gestar acciones de lucha fuera de los valores universales, éstas promoverían, según Laclau (1995): "[...] aceptar también los derechos de autodeterminación de toda clase de grupos reaccionarios involucrados en prácticas antisociales" (Laclau, 1995:44), poniendo en crisis el proyecto de sociedades altamente democráticas, puesto que la diferenciación arrojada a lo absoluto hace de la diferencia un arma de doble filo, siguiendo los argumentos del

autor. Por otro lado, reconoce que el particularismo se enfrenta a un segundo fenómeno que asegura su propia eliminación:

[...] si cada identidad se halla en una relación diferencial y no antagónica con otras identidades, entonces la identidad en cuestión es puramente diferencial y relacional. Ello presupone no sólo la presencia de todas las demás identidades, sino también el espacio total que constituye a las diferencias como diferencias. Peor aún: sabemos bien que las relaciones entre grupos están constituidas como relaciones de poder —es decir, que cada grupo no sólo es diferente de otros, sino que en muchos casos hace de tal diferencia la base de la exclusión y subordinación de otros grupos. Consecuentemente, si la particularidad se arma como pura particularidad, en una relación meramente diferencial con otras particularidades, está validando el *status quo* en la relación de poder entre los grupos. Ésta es exactamente la noción de «desarrollos separados» formulada en el *apartheid*: sólo se subraya el aspecto diferencial, mientras las relaciones de poder en que éste se basa son ignoradas sistemáticamente. (Laclau, 1995:45)

Laclau (1995) apuesta, por tanto, que toda demanda en respeto de las diferencias debe ser efectuada en torno a principios universales compartidos por la comunidad global, dando cuenta que las identidades, en su conjunto, están atravesadas por patrones universales. ¡Y cómo no ha de ser de ese modo, si la máquina de dominación de la modernidad/colonialidad se ha colado hondo en las subjetividades de la gran parte de la población!. Es cierto que si todo se reduce a la aceptación de la diferencia, las prácticas de dominación tienden a ocultarse, lo que en los hechos se ha traducido en la implementación de políticas multiculturalistas incapaces de poner en interacción crítica a grupos diferenciados. Que existan, que se reproduzcan, que convivan entre sí, mientras no afecten a los centros de poder imperial/colonial.

Lo que al parecer omite Laclau en su análisis es que los particularismos, que atribuimos a sujetos subalternizados, han estado continuamente subsumidos a relaciones de dominación y experiencias de subordinación, considerando que estos procesos gestan una subjetivación política -la subalternidad- desde la cual se funda una posición conflictual que desemboca en una insubordinación antagónica, cuyo último fin es el logro de la autonomía, en cuanto experiencia de emancipación

(Modonesi, 2010). Y esto, en el campo de los conflictos entre colonizadores y colonizados se torna mucho más evidente (Fanon, 2001).⁵⁶

Es por ello que también genera insatisfacción el tono de crítica que Laclau expone al momento de abordar el siguiente punto:

[...] si el oprimido se define por su diferencia con el opresor, tal diferencia es un componente esencial de la identidad del oprimido. Pero, en ese caso, el oprimido no puede afirmar su identidad sin afirmar también la identidad del opresor. (Laclau, 1995:47)

Laclau está pensando en que los particularismos, digamos las diferencias coloniales subalternas, caen en un reduccionismo purificador de su mismidad si sólo se está pensando en salvaguardar una identidad autónoma, descontaminada de lo universal. Y estamos de acuerdo con ello. No creemos que el subalterno deba refugiarse en una tradición milenaristas de su identidad, que por lo demás habla de asumir corrientes antropológicas ya bastante superadas. Pero lo que sí es esencial es que la afirmación de la identidad de lo propio debe estar articulada con la identificación de la identidad del opresor, pues de otro modo volvemos a una hibridación conciliadora que anula las diferencias o, a una imposición de las castas de poder simbólica como norma unívoca o, a un paradigma que perfila a las diferencias como materias simbólicas imposibilitadas de producir un vuelco en el modo de construir el mundo. Debemos proclamar la decolonización de las relaciones de poder con el propósito de hacer tangible un proyecto pluriversal, un proyecto que:

[...] apuesta por visibilizar y hacer viables la multiplicidad de conocimientos, formas de ser y de aspiraciones sobre el mundo. La pluriversalidad es la igualdad-en-la-diferencia o, parafraseando el eslogan del Foro Social Mundial, la posibilidad de que en el mundo quepan muchos mundos. (Restrepo y Rojas, 2010:21)

⁵⁶ Fanon nos explica: "La violencia que ha presidido la constitución del mundo colonial, que ha ritmado incansablemente la destrucción de las formas sociales autóctonas, que ha demolido sin restricciones los sistemas de referencia de la economía, los modos de apariencia, la ropa, será reivindicada y asumida por el colonizado desde el momento en que, decidida a convertirse en la historia en acción, la masa colonizada penetra violentamente en las ciudades prohibidas. Provocar un estallido en el mundo colonial será, en lo sucesivo, una imagen de acción muy clara, muy comprensible y capaz de ser asumida por cada uno de los individuos que constituyen el pueblo colonizado" (Fanon, 2001:35)

Por otra parte, los preceptos universales que para Laclau deben ser considerados como factores esenciales para dar término al *statu quo* de dominación, en tanto estrategia para la comprensión, aceptación y consenso global, han sido generados desde el centro de poder imperial/colonial, o sea, desde el lugar desde donde se ejerce la hegemonía. Su aceptación no sólo se traduce en una subordinación a los contenidos, más importante aún es que esto sostenga la subordinación al espacio de enunciación desde donde se generan los contenidos universales: centros de poder del sistema mundo moderno/colonial. Re-dirigir el análisis no es un rechazo que apunte a los meros enunciados -que por lo demás pueden ser dialogados para el logro de un consenso, siempre y cuando sean dispuestos a los diversos filtros de interpretación cultural-, sino al lugar de enunciación, a la geopolítica de la dominación. Como bien apunta Mignolo (2011:157), no se trata sólo de " (...) cambiar el contenido de la conversación, sino que es esencial cambiar los *términos* de la conversación". Resurge nuevamente el plan utopístico de la construcción de un pluriverso que rechace los universales abstractos, desligados -en apariencia- de lugar y de sujetos de producción de saberes y contenidos.

También cabe considerar que cuando atendemos a la situación de los sujetos racializados por el patrón colonial de poder, refiriéndonos específicamente a la población indígena de Latinoamérica, se debe tener en cuenta que los rasgos identitarios propios operan como límites étnicos con otras poblaciones, principalmente con poblaciones occidentales hegemónicas. Este principio nos permite advertir que los particularismos no tan sólo dependen de su subsunción a las reglas universales, sino también a matrices culturales, territoriales e históricas endógenas que han perdurado a lo largo del tiempo. Estamos de acuerdo que las culturas e identidades son dinámicas, que los elementos culturales en la relación con un otro entran en procesos de apropiación, enajenación, asimilación, innovación, resistencia, etc. (Bonfil, 1988), pero es importante considerar aquellos elementos que desde el mundo interno de los pueblos racializados operan como mecanismos de diferenciación fundados en elementos particulares de su identidad colectiva e histórica. Como muy bien apuntara Fredrik Barth (1976) "El hecho de que un grupo conserve su identidad,

aunque sus miembros interactúen con otros, nos ofrece normas para determinar la pertenencia al grupo y los medios empleados para indicar afiliación o exclusión." (Barth 1976:17)

Siguiendo los argumentos de Barth (1976) referidos a los límites que presentan los grupos étnicos, podemos señalar que su implicancia en nuestro análisis es significativo, en tanto demarcan posiciones antagónicas -considerando que nuestro foco de interés refiere a marcos de relación étnico-cultural marcadas por el conflicto, como los que hoy se expresan entre pueblos indígenas y estados-nación- que dan cuenta de un proceso de subjetivación en que "unos" y "otros" se reconocen en la diferencia antagónica.

Reconocer y asumir las diferencias contribuye a que en relaciones de conflicto las particularidades no sean anuladas por universales abstractos provenientes desde los grupos hegemónicos, puesto que de otro modo se subsumen a un reduccionismo que las invalida como matrices portadoras de sentidos y como filtros de traducción. La validación y reconocimiento de patrones culturales propios tributa a que los grupos étnicos persistan como "unidades significativas" (Barth, 1976:18).

El hecho de asumir los grupos étnicos -grupos subalternizado por el patrón colonial de poder- como portadores de matrices sociales, históricas, culturales, conductuales, lingüísticas, cosmológicas, territoriales e identitarias diferenciadas y en contraposición a sistemas sociosemióticos hegemónicos, da cuenta de procesos de interacción fronterizos en fricción, en que los mecanismos de traducción, en los términos expuestos por Lotman (1996), explicitan la existencia de semiosferas heterogéneas, lo que pone en tensión la clausura impuesta desde la semiosfera universal que la modernidad/colonialidad ha implementado como único eje de referencia y legitimación.

Lotman al respecto establece: "Tomar conciencia de sí mismo en el sentido semiótico-cultural, significa tomar conciencia de la propia especificidad, de la propia

contraposición a otras esferas. Esto hace acentuar el carácter absoluto de la línea con que la esfera dada está contorneada." (Lotman, 1996:15)

Es evidente que los particularismos identitarios de los grupo subalternizados en procesos de conflicto cultural deben alternarse con los códigos impuestos por los grupos hegemónicos producto de los procesos de apropiación y/o imposición de los códigos de la otredad. Esta situación es fundamental, porque de otro modo el proceso interaccional estaría confinado a la imposibilidad de traducción. La ventaja del grupo subalternizado es que en su proceso de subjetivación histórica ha tenido que conocer y aprehender los códigos del otro y resguardar sus propios códigos con el fin de imaginar posibilidades de acción entre la mediación de ambos. Su posición periférica lo torna un sujeto que se moviliza en espacios semióticos diversos, generando un tipo de conocimiento heterotópico (Moreno, 1995), situación que desde la contraparte parece no efectuarse, pues la clausura del espacio semiótico de la alteridad se basa en la clasificación del otro a partir de patrones de deslegitimación de la diferencia y, por ende, en la negación de la incorporación de sus elementos como formas de nutrir el horizonte de vida de los sujetos emplazados en el lado hegemónico de la diferencia colonial. La negación del otro subalterno es la imposibilidad de pensarse como otro. La identificación del otro y el manejo de sus códigos es la posibilidad de pensarse como sujeto de frontera, sin anular el espacio de referencia que otorga sentido a la lucha.

Los colectivos humanos pertenecientes al plexo subalterno de la diferencia colonial entran en el actual escenario social, cultural y comunicativo con la ventaja de dominar elementos culturales heterogéneos (propios y ajenos), lo que los posiciona como agentes de insurgencia, como sujetos histórico que buscan narrar desde abajo su propia historia (Dube, 2001) , de modo de constituir formas alternativas de pensar las diferencias y develar el poder que la colonialidad ha generado sobre ellos, lo cual sematerializa en la puesta en marcha de proyectos decoloniales.

3.2. Proyectos decoloniales: delimitación conceptual.

Como se presentara en el primer capítulo de esta investigación, los proyectos decoloniales son la respuesta adversativa a la modernidad/colonialidad y, en efecto, son parte de su estructura (Mignolo, 2007a). Con el término proyectos decoloniales nos referimos a todas aquellas prácticas generadas por sujetos que comparten una subjetividad forjada bajo las formas de control, clasificación, disciplinamiento y dominación que priman desde el patrón colonial de poder y cuyo horizonte de expectativas es concretar la liberación estructural de las diversas dimensiones en que la colonialidad opera, reconociéndose y validándose como parte de una geopolítica y cuerpo-política del conocimiento.

Los proyectos decoloniales tienen directa relación con la idea de "transmodernidad" elaborada por Enrique Dussel (1994a, 2004). El filósofo de la liberación nos señala que la transmodernidad en una apertura hacia un "más allá" de la modernidad, es un proyecto en que las mayorías excluidas -por lo que hemos abordado como colonialidad del poder- se posicionan como actores protagónicos de la construcción de un mundo que ya no sólo será diseñado desde el centro del sistema mundo, sino desde su exterioridad, desde aquellas culturas negadas, silenciadas, pero que siempre han estado y han poseído marcas de identificación necesarias de ser introducidas para gestionar un pluriverso decolonial. En este sentido, transmodernidad se opone a la propuesta de Habermas (1993) sobre la necesidad de completar el proyecto de la modernidad, pues si aseveramos que ésta se constituye de la mano de la colonialidad, lo que está en juego es el devenir de un mundo en que perdurarán las prácticas de dominación sobre aquellos sujetos situados en los márgenes del sistema mundo moderno/colonial. Habermas (1993) sólo piensa desde el centro, desde una episteme eurocentrada. Dussel (2004) piensa desde la exterioridad, desde la diferencia colonial subalterna. Y en vez de querer completar el proyecto de la modernidad busca completar los proyectos descolonizadores que quedaron inconclusos a lo largo de la historia.

Para Dussel (2004) concebir un mundo transmoderno reside en la necesaria incorporación de innovadoras lógicas de convivencia humana fundadas en criterios alternativos a los que han prosperado gracias a la modernidad/colonialidad, el capitalismo y la globalización hegemónica:

[...] las culturas de la mayoría de la humanidad excluidas por la modernidad (que no son ni serán posmodernas) y por la globalización (porque la miseria en necesidad "sin dinero", sin solvencia, y por lo tanto no es mercado) guardan una inmensa capacidad y cantidad de invenciones culturales necesaria para la sobrevivencia futura de la humanidad, para una nueva definición de la relación humanidad-naturaleza desde el punto de vista ecológico, desde el punto de vista de relaciones interhumanas de solidaridad (no reductivamente definidas con el criterio solipsista y esquizoide del mero aumento de la tasa de ganancia). (Dussel, 2004:222)

La transmodernidad y los proyectos decoloniales están basados en la toma de conciencia de las "situaciones coloniales" (Grosfoguel, 2006b)⁵⁷. Son producto de la no-ética que el patrón colonial de poder ha instituido y legitimado como normalización de los modos de interrelación humana, en que la vida de los "otros" ha sido desplazada hacia la periferia y se ha nutrido de ella en base a su explotación y dominación. Por tanto todo proyecto decolonial se asume en el principio ético-crítico de la negatividad como forma de inversión de la validez hegemónica, de la colonialidad del poder, pero no para tomar el mando y reconvertir las relaciones de dominación⁵⁸, sino para abrir un horizonte de interacción fundado en la legitimación de la alteridad, su respeto y validez como formas de producción de nuevas estructuras de sentido, de nuevos modos de interacción con el entorno, de innovadoras formas de convivir en un mundo pluriversal.

Nos interesa enfatizar que los proyectos decoloniales son generados por las víctimas de la colonialidad del poder, introduciendo sistemas de representación

⁵⁷ Grosfoguel expresa: "Por «situaciones coloniales» quiero decir la opresión/explotación cultural, política, sexual y económica de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/étnicos dominantes con o sin la existencia de administraciones coloniales (2006b:29)

⁵⁸ En este punto reconozco un disenso con la propuesta de Fanon (2001) quien comprende que los procesos descolonizadores son la reinversión de la lógica de mando. Ver capítulo I de Los condenados de la Tierra: La violencia.

altamente heterogéneos y disímiles a los imaginario producidos por las instituciones que resguardan la perdurabilidad del *statu quo* del sistema mundo moderno/colonial/capitalista/patriarcal. En este sentido, los proyectos decoloniales son las diversas prácticas de rechazo a la lógica del patrón colonial, son las voces de la disidencia, las proclamas de la identidad/alteridad por el resguardo de su mismidad en un mundo que produce diferencias para excluirlas y/o dominarlas, son las narrativas insurgentes, acciones de descentralización del sistema dominante. Son agendas que buscan revertir las "mecánicas de la constitución del Otro" (Spivak, 2003:338), puesto que las narrativas representacionales de la alteridad sólo han podido descifrar al otro a partir de una lectura etnocéntrica, universalista, lo que se reduce a la construcción de un otro y no a su posibilidad de representarse a sí mismo como un otro cuya subjetividad ha sido diseñada en historias locales y en su relación fronteriza con los diseños globales, también locales (Mignolo, 2003).

Los proyectos decoloniales nos hablan de la incorporación de epistemes que durante siglos han sido localizadas bajo la "línea abismal" (Santos, 2010a) creada por el discurso de la modernidad/colonialidad. Son proyectos cuyas fuentes de conocimiento dictan de un amplio espectro de posibilidades de pensar el mundo desde localizaciones divergentes al modelo universal impuesto por el occidente globalizado. En este marco de análisis, los proyectos decoloniales no pueden ser pensados sin considerar las categorías de geopolítica y cuerpo-política del conocimiento. Ello, porque estas categorías refieren a la explicitación de un sujeto cognoscente que está pensando desde un "lugar" y que se incorpora desde su experiencia de vida, desde una particular "perspectiva" para pensar el mundo, específicamente desde el lugar y la experiencia de aquellos que habitan la diferencia colonial subalterna (Mignolo, 2003)⁵⁹.

⁵⁹ Me parece interesante interconectar estas ideas con la propuesta de la Teoría del Emplazamiento. Manuel Ángel Vázquez (2003) propone que en la construcción de conocimiento la implicancia del sujeto con su estar -emplazado en un lugar específico modela sustancialmente el modo de pensar el mundo. El autor señala: "La Teoría del Emplazamiento rechaza el dogmatismo, el pensamiento único, la imposición de los diversos integrismos y fundamentalismos, porque reconoce que cada sujeto contempla la realidad desde su sistema de precondiciones (su competencia interpretativa, comprensiva, su horizonte de experiencias, sus mediaciones culturales, etc.) El conocimiento es social y es histórico" Vázquez, 2003:28).

Los proyectos decoloniales deben ser pensados desde la premisa que la toma de conciencia del lugar de enunciación de los sujetos subalterno de la diferencia colonial modela un sistema de pensamiento cuya teleología es desmontar la colonialidad desde la exterioridad, pero dentro de un espacio de frontera. Para ello es necesario pensarse desde la subalternidad, desde la tradición y los encuentros y desencuentros con el otro hegemónico, lo que no los convierte en proyectos híbridos, sino en proyectos fundados en "un pensamiento desde la subalternidad local" (Mignolo, 2003:58) en proyectos basados en una "complicidad subversiva" (Grosfoguel, 2004) . Un proyecto decolonial que no se reconozca en las matrices locales de la identidad y que anule la memoria histórica referida a la explotación y sometimiento efectuado por el patrón colonial de poder desdibuja su fin esencial: la ruptura de la modernidad/colonialidad y la liberación de todas las formas de vida negadas, silenciadas, excluidas y dominadas por las hegemonías imperiales/coloniales de ayer y de hoy.

Todo proyecto decolonial se ubica en un espacio de frontera, pero no se deja subsumir por la traducción universalista engendrada desde el centro de dominación del sistema mundo moderno/colonial. Se emplaza en la frontera pues es en el espacio de flujos que ésta ofrece donde irrumpe como fuerza antagónica frente a la colonialidad, frente a los relatos que han representado su alteridad como un no-ser, como barbáricos, incivilizados y hoy como terroristas.

Los proyectos decoloniales que no ingresen a la frontera perdurarían en la exterioridad, en la zona ilegítimada por el centro imperial/colonial. La frontera - espacial y simbólica- le posibilita a los proyectos decoloniales enfrentarse con el otro desde una modalidad de pensamiento dicotómico, de modo de protegerse de los proyectos de hibridación tendientes a la anulación de la diferencia o a la perduración del diferencial entre ser y no-ser impuesto por la modernidad/colonialidad. Asumir un pensamiento dicotómico es asumir un "pensamiento fronterizo" (Mignolo, 2003) cuya apuesta no es dividir el mundo en opuestos -como ha sido la tendencia del pensamiento monotópico y monofocal de Occidente-, puesto que su apuesta va por pluriversalizarlo por medio de la entrada de múltiples sistemas semióticos-subalternos que no han tenido la posibilidad de producir un diferencial desde su localización

epistémica y experiencial para concretar el diseño de un mundo fundado en la diversidad y que acoja las diferencias como fuentes de sentido para avalar la transformación permanente de las relaciones de desigualdad, explotación, dominación y mortandad que han caracterizado al mundo que habitamos.

Concebir los proyectos decoloniales como formas de pensar dicotómicas, en cuanto pensamiento fronterizo, debe entenderse como la capacidad de traducir el interior del sistema mundo moderno/colonial desde el exterior subalterno y adicionar el potencial diferenciador de este lugar de enunciación, concebido como un complejo sistema de codificación y decodificación. De este modo es posible pensar la producción de una semiosis ilimitada capaz de irrumpir los límites de la interpretación generadas por reglas y estructuras de significación concebidas desde el interior del modelo dominante. Se trata, en definitiva, de incorporar aquello que no ha sido dicho, fuera de todo miedo de caer en decodificaciones aberrantes⁶⁰. Son prácticas que nos invitan a pensar otros mundos posibles en base a un replanteamiento crítico de la modernidad/colonialidad, son proyectos que tal como señala Mignolo (2003) no refieren exclusivamente a "[...] historias opuestas o diferentes; se trata de historias olvidadas que suscitan, simultáneamente, una nueva dimensión epistemológica, una epistemología de y desde la frontera del sistema mundo moderno/colonial" (2003:114).

⁶⁰ Se ha propuesto levantar un argumento alternativo a los preceptos de Eco (1992;2000) sobre su concepción de semiosis ilimitada y los argumentos esbozados en relación a los límites de la interpretación. Concebimos que el espacio de frontera pensado y generado desde el lado subalterno de la diferencia colonial posibilita el ingreso de sistemas semióticos que en la estructura del ego-texto cultural dominante no han sido concebidos ni como posibilidad de semiosis ni mucho menos como potencial transformador. En Eco la concepción de una semiosis ilimitada entra en una paradoja, puesto que asume que el proceso de interpretación no puede abrirse a cualquier tipo de posibilidad hermenéutica, ya que ello generaría la entrada de procesos interpretativos aberrantes. Las reglas de interpretación funcionan en base a límites culturales (y textuales) que desde nuestra lógica obedecen a los procesos de codificación gestados desde el ego-texto cultural modernidad/colonialidad. Es por ello que el juicio valorativo que refiere a que no todos los posibles procesos de sentido que se configuran frente a la realidad sean totalmente buenos (por tanto aberrantes) nos parece limitativo dentro de un marco de comprensión que considera que el campo de la semiosis ilimitada debe nutrirse de múltiples sistemas semióticos. Las alter-textualidades culturales subalternas no tan sólo pueden ser decodificadas por las ego-textualidades hegemónicas. Las primeras son productoras de sentido y por tanto generadoras de nuevas alternativas para nutrir la semiosis ilimitada y resquebrajar los límites de la semiosfera impuesta por la modernidad/colonialidad.

Siguiendo a Mignolo (2003), diremos que los proyectos decoloniales se nutren de un "pensamiento fronterizo" que posibilita la puesta en marcha de acciones de lucha que apuestan por la legitimidad de la diferencia colonial subalterna, replanteando todo el sistema de representación de la otredad generado desde la modernidad/colonialidad:

La razón subalterna es lo que emerge como respuesta ante la necesidad de repensar y reconceptualizar las historias que han sido contadas y la conceptualización que ha sustituido la división del mundo entre cristianos y paganos, civilizados y bárbaros, modernos y premodernos y regiones y pueblos desarrollados y subdesarrollados, siendo todos ellos diseños globales con los que cartografiar la diferencia colonial. (Mignolo, 2003:165)

Estos proyectos decoloniales se desligan de una operatoria que concibe el producto de sus actos como cosificación híbrida, puesto que retoma la posición epistémica de los sujetos como actores marcados por una historicidad de vida en que el otro hegemónico ha dejado huellas profundas en su subjetividad. Es por ello que estos proyectos se presentan como alternativas contestarias al dominio de la modernidad/colonialidad. La frontera no es aquí una zona de contacto conciliadora, sino todo lo contrario, es una zona de fricción y como tal es una zona de lucha que busca sustituir la lógica civilizatoria que ha diseñado el sistema mundo moderno/colonial.

Un aporte sustancial para comprender lo que acá estamos definiendo como proyectos decoloniales es la teorización que Boaventura de Sousa Santos (2009) ha generado en torno a los conceptos de "Cosmopolitismo Subalterno" y "Pensamiento Postabismal".

Ambos conceptos refieren a estrategias político-epistémicas que buscan potenciar la justicia social e histórica a escala global, desde la premisa que en un mundo que históricamente ha creado líneas abismales entre unos legitimados y otros deslegitimados es más que necesario incorporar saberes que permitan repensarnos en la construcción de un mundo "[...] basado en el principio de la igualdad y el principio

de reconocimiento de la diferencia" (Santos, 2009:180), lo cual posibilitaría la ruptura del patrón colonial de poder en tanto imposición de un modelo universal de razonamiento y, por efecto, de segregación y exclusión de todos aquellos saberes que no reproduzcan sus principios.

La teorización de Santos (2009) sobre estos conceptos obedece a la planificación de un mundo que sea capaz de redefinir los causes impuestos por globalización hegemónica de carácter capitalista. Diversas prácticas efectuadas por colectivos humanos que apuestan por este ideal son evidenciadas por Santos, señalando que estamos en presencia de movimientos sociales y culturales que están efectuando una globalización contrahegemónica.

Cuando Santos (2009) plantea el concepto de "cosmopolitismo subalterno" está asumiendo una lectura muy distinta de las acepciones tradicionales sobre el término cosmopolitismo. Para el pensador portugués el cosmopolitismo se relaciona con la construcción de una ciudadanía, comunidad o cultura global donde sujetos privilegiados tienen la opción de habitarla, argumento que va de la mano con la crítica que Dominique Wolton (2004) tiene sobre el mismo:

No hay cosmopolitismo, salvo para quienes se benefician con él. Y el cosmopolitismo es menos una vanguardia que un medio de distinción y jerarquización social. Esta ideología del ciudadano mundial es realmente la de las personas <<de arriba>>, de aquellos que de todos modos tienen una identidad bien construida y pueden pescar a derecha e izquierda sin temor a desestabilizarse. (Wolton, 2004:52)

El cosmopolitismo subalterno, por su parte, es una oposición a este modo tradicional de cosmopolitismo. En lo sustancial es un término que describe los diversos proyectos sociales que tienen como punto de encuentro la conformación de alternativas al modelo del capitalismo global:

El cosmopolitismo subalterno se manifiesta a través de iniciativas y movimientos que constituyen la globalización contrahegemónica. Consiste en el conjunto extenso de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que luchan contra la exclusión económica, social,

política y cultural generada por la encarnación más reciente del capitalismo global conocida como globalización neoliberal. (Santos, 2009:180)

El cosmopolitismo subalterno introduce en los escenarios de conflicto sistemas de pensamiento heterogéneos, propios del lado subalterno de la línea abismal generada a partir de los procesos de luchas imperiales, colonizaciones y sostenida a lo largo de la historia por la colonialidad del poder global. Es la entrada de los conocimientos subalternizados, necesarios de considerarlos para pasar de un pensamiento abismal a un pensamiento postabismal.

Ya hemos hecho alusión al pensamiento abismal en el primer capítulo de esta investigación, señalando -en palabras sucinta- que refiere al modelo de pensamiento legitimado desde el centro del sistema mundo moderno/colonial. La gran mayoría de los otros saberes han debido someterse a la subalternización, siendo situados en el lado del abismo de la línea divisoria generada por la colonialidad del poder. El pensamiento postabismal viene a sustituir esta perspectiva segregacionista en base a la "[...] idea de que la diversidad del mundo es inagotable y que esa diversidad carece de una adecuada epistemología" (Santos, 2009:181).

El pensamiento postabismal implica un desprendimiento de la lógica reduccionista impuesta por la modernidad/colonialidad: "(...) implica una ruptura radical con los modos occidentales modernos de pensar y actuar" (Santos, 2009:182). En su anhelo de incorporar la diversidad epistémica perteneciente a los grupos subalternizados, el pensamiento postabismal busca generar una ecología de saberes, espacio donde las diferencias no sean anuladas por un patrón de exclusión monotópico y monofocal. Apuesta por el diálogo de saberes, por relaciones inter-epistémicas. Es la manifestación de un pensamiento fronterizo que desde la subalternidad pueda ser capaz de asentar el pluralismo epistémico como condición para la gestación de un pluriverso que proclama resistir a la unidimensionalidad que ha proyectado la modernidad/colonialidad.

Hoy en Latinoamérica, el Caribe y el mundo, una amplia gama de movilizaciones dan cuenta que los proyectos decoloniales no son sólo abstracción teórica, sino que son prácticas concretas efectuadas por actores diversos provenientes del plexo subalterno de la diferencia colonial, siendo claras respuestas al colapso que la colonialidad del poder global ha generado en base a una modo de funcionamiento que subsume lo humano y prepondera la mercantilización estructural del orbe.

Quijano (2011) nos señala que el actual funcionamiento de la colonialidad del poder global configura un mundo en que las poblaciones subalternizadas deben luchar por su sobrevivencia frente a los mecanismos predatorios que la reconcentración del poder ha puesto en marcha, entre ellos: privatización de lo público, concentración de los medios de producción, polarización social, explotación de la naturaleza, hiperfetichización del mercado, manipulación y control de recursos tecnocumunicativos, mercantilización de la subjetividad, entre otros (Quijano, 2011:82).

En el caso particular de los grupos indígenas latinoamericanos encontramos una amplia gama de formas de lucha que se caracterizan por la incorporación de saberes tradicionales, activismo político, reapropiación territorial, demandas autonómicas, valorización idiomática, etc., las que en su conjunto nos hablan de la entrada de epistemes-otras cuyo carácter fronterizo tensiona la normalización de la sociedad occidental configurada desde la colonización hasta nuestros días.

Quijano (2011) considera que los procesos decoloniales que hoy se están llevando a cabo buscan " [...] avanzar hacia la producción de un sentido histórico alternativo al de la Colonialidad/Modernidad/Eurocentrada" (2011:84). En este sentido, los proyectos decoloniales abren un escenario de confrontación frente a los diversos mecanismos de explotación del sujeto y su entorno; a la clasificación etnoracial, sexual y de género; al dominio de la racionalidad moderna; al sistema de producción capitalista material e inmaterial. Como bien apunta el sociólogo peruano, los procesos decoloniales requieren de prácticas sociales configuradas en base a la igualdad racial, sexual y social; que respeten las decisiones autónomas respecto a las identidades y sus

diferencias; que aseguren la reciprocidad entre grupos y la distribución igualitaria de los recursos y productos en la población mundial; y que apuesten por una tendencia a la asociación comunal a nivel de escalas regionales, locales y globales (Quijano, 2011). En tal sentido, y siguiendo la mirada que Santos (2010c) expresa sobre estos movimientos contrahegemónicos, específicamente en relación a las acciones de lucha y reivindicación que hoy se gestan en Latinoamérica, lo que está en marcha es un debate civilizatorio.

La configuración de prácticas sociales que desborden el dominio de la racionalidad que ha instalado la colonialidad del poder global hoy se mantienen en el eje del conflicto, por tanto, en la confrontación de formas de vida, saberes y proyecciones culturales alternativas al horizonte histórico creado por la colonialidad del poder; tanto en los márgenes internos de naciones con alta diversidad étnico-cultural, tanto entre naciones que apuestan por políticas decolonizadoras y aquellas que mantienen la colonialidad como base sustancial para imponer límites geopolíticos e identitarios; y, obviamente, entre movimientos que efectúan una globalización contrahegemónica y movimientos que lideran los causes de la globalización hegemónica neoliberal.

Santos (2010c) establece que en el proceso de diálogo que busca generarse por medio de una nueva racionalidad fundada en los saberes y prácticas de grupos subalternizados -particularmente refiriéndose al mundo de los pueblos indígenas latinoamericanos y sus quehaceres en la reformulación del orden civilizatorio actual- no se está necesariamente frente a un conflicto, sino que se está apostando por la construcción de un mundo en que las nacionalidades se configuren en la diversidad, siendo el reconocimiento de las autonomías de los pueblos indígenas un aspecto que potencia el sustrato nacional liberal del mundo occidental. Sousa Santos expone:

Una nacionalidad que tiene raíces étnico-culturales y que no colisiona, no crea un conflicto con el primer concepto de nación. Porque los pueblos indígenas y los pueblos afrodescendientes de este continente han luchado por la autodeterminación pero nunca por la independencia. Desde hace tiempo no es independencia lo que quieren, es el reconocimiento de sus naciones. (Santos, 2010c: 22)

Sin embargo, en lo contingente, estas prácticas decoloniales se enfrentan a los diversos mecanismos de control y disciplina que le son propios a los aparatos que resguardan el porvenir de la colonialidad: Estados-nación, Sistema educativo, Sistema jurídico-judicial, industrias culturales, etc. Estamos en presencia de relaciones antagónicas, excepto algunos casos emblemáticos como el de Bolivia y Ecuador que han podido instalar políticas descolonizadoras para la concreción de un sistema plurinacional interno, pero que a nivel de relaciones externas les acarrea bastantes problemas, considerando que gran parte de las regiones del mundo persisten - cómodamente- en reproducir la colonialidad.

Muchas de las naciones del continente Latinoamericano aún están bastante alejadas de optar por sistemas político-económicos desligados del colonialismo interno y el capitalismo depredador, como es el emblemático caso de Chile. En naciones como la antes mencionada, la proliferación de proyectos generados por sujetos subalternizados deben enfrentarse a un otro hegemónico que en ningún caso ofrece garantías para la apertura a un diálogo que se perfile hacia la transformación de la relaciones culturales, políticas e identitarias que aseguren el reconocimiento de su diferencia y autonomía. Las políticas culturales que son diseñadas desde el aparato político-administrativo de estas naciones obedecen a una institucionalización de la diferencia en función del control sobre el "otro", además de convertir la diferencia en un rasgo de desigualdad estructural:

Dentro de este proceso las políticas culturales que afirman, reconocen y respetan a la otredad (principalmente indígenas y comunidades afros) simplemente son formas de contener la etnización de lo nacional, pero lo único que hacen es institucionalizar la diferencia por el Estado-nación. A partir del resurgir de las diferencias culturales e identitarias, los Estados-nación han empezado a promulgar "leyes especiales" para "grupos especiales", reconociendo cínicamente el lugar subalternizado de esos grupos; no son procesos de generación de igualdad real sino de institucionalización y naturalización de la diferencia colonial jerárquicamente clasificada. Por ello, las políticas culturales simplemente afianzan y conservan el poder en las manos de los que siempre estaban en el poder. (Sarzuri-Lima,2012:16)

Por tanto, sí que existe un conflicto con el concepto de nación, contradiciendo a Santos, pues es en la construcción del mito nacional que el reconocimiento de la diferencia queda anulado. Lo que se busca es modificar el mito, restituirlo por un mundo en que nación no obedezca sólo al principio político administrativo dependiente del Estado-nación, sino que se amplíe a un concepto mucho más abarcador, complejo, dinámico e intercultural.

Las agendas contrahegemónicas que hoy proponen y desarrollan diversos movimientos sociales e indígenas en Latinoamérica se enfrentan a un paradigma civilizatorio que durante siglos se ha perfilado en base a la colonialidad del poder. Conuerdo con Irene León (2010) en que estamos en presencia de una transición que apuesta por la resignificación de las normas impuestas por el patrón colonial de poder, y para ello es lícito que tales programas se basen en agendas de subversión del estado actual del mundo moderno/colonial/capitalista/patriarcal.

Un claro ejemplo de ello son las políticas decoloniales del Buen Vivir. Propuesto por los movimientos indígenas en Latinoamérica como paradigma alternativo al paradigma del progreso, explotación y clasificación social/étnica/racial de la humanidad, basado en saberes tradicionales y formas de relación armónicas con el otro y el entorno, busca generar transformaciones de fondo que permitan un cambio de orden civilizatorio, en el cual la vida esté por sobre la acumulación del capital. Pero como bien apunta Irene León (2010) estamos en presencia de esfuerzos por modificar el actual orden moderno/colonial/capitalista, estamos en presencia de agendas que piensan en nuevos mundos posibles, pero que en lo contingente ingresan a un campo de luchas - muchas veces desigual- contra quienes optan por mantener el orden civilizatorio configurado por la modernidad/colonialidad:

Es un proceso que para hacerse concreto aborda de manera simultánea rupturas anticoloniales, anticapitalistas y antipatriarcales, desde las singularidades de cada una de las cosmovisiones y visiones en proceso de resignificación. Es una transición que, para construir las condiciones materiales y simbólicas para los cambios, resignifica, reinterpreta, se deslinda de conceptos neoliberales, reformula desde propuestas contrahegemónicas. (León, 2010:11)

Es necesario, por tanto, reconocer y hacer explícita la existencia de agendas decoloniales de enfrentamiento a la colonialidad del poder, lo que nos habla de una política del antagonismo que reconoce en el conflicto el escenario en el cual posicionarse como otros diferentes/disidentes. El logro de sociedades plurales, con grupos que sean capaces de autodeterminar el futuro de sus comunidades, requiere de la instalación de formas políticas, culturales, identitarias, económicas, territoriales que brinden la posibilidad de generar nuevas estructuras de sentido. Sin ello, es imposible que la decolonialidad sea un horizonte tangible.

Una política antagonista refiere a una conciencia imbricada a la experiencia de subalternización generada por la colonialidad de poder. Marx y Engels (2007) presentan el concepto de antagonismo en directa relación a la conciencia de clase que emerge a partir de los mecanismos de producción y acumulación que el capitalismo instala en la sociedad, lo cual genera el enfrentamiento entre clase opresora y clase oprimida. Extrapolando esta conciencia antagónica al campo de las luchas contra el poder heterárquico que gestiona la colonialidad, es plausible señalar que su programación obedece a la necesaria implementación de programas de insubordinación capaces de abrir un campo de experiencia distinto al incorporado por la colonialidad del poder global. Las fuerzas antagónicas son necesarias, porque de ellas depende que el *statu quo* de la colonialidad entre en crisis, pues de no haber fuerzas contestarias el fin de la historia tendría, evidentemente, su concreción.

Una política antagonista desde la diferencia colonial subalterna expresa que los proyectos decoloniales introducen dinámicas de insubordinación como resultado de la experiencia de dominación sufrida por los procesos de subalternización. Como complementariedad a la subjetividad subalterna, en la cual subyace el razonamiento de explicitar desde las voces de los oprimidos el "poder sobre" ejercido hacia ellos, la subjetividad antagónica refiere a experiencias que gestionan un "poder contra". En otras palabras, pasamos de la toma de conciencia y la resistencia del "poder sobre" a la lucha como ejercicio de un "poder contra" (Modonesi, 2010).

La decolonialidad como horizonte alternativo a la colonialidad debe considerar la puesta en marcha de experiencias de insubordinación, sin ellas la decolonialidad se transformaría en una abstracción y no en un horizonte concreto para la liberación de los oprimidos y para el cambio civilizatorio que está en juego. La decolonialidad es un "poder hacer" distinto el mundo en que vivimos, pero para ello es necesario que el "poder contra" se manifieste.

Para Modonesi (2010) el "poder hacer" es propio de la formación de una subjetividad que se proyecta en la autonomía, la cual es derivada de " [...] relaciones y procesos de liberación" (2010:163). Si bien el autor no está pensando en la decolonialidad, sino en las formas de subjetivación política que se derivan de planteamientos marxistas, el "poder hacer" es vinculante con el horizonte decolonial en el sentido que su proyección es la liberación de las formas de dominación/explotación/sujeción que operan desde la colonialidad del poder, de modo de formular un "más allá" de la dominación existente.

Lo anterior nos introduce una problemática de carácter temporal, en el entendido que ese "más allá" que estaría operando como horizonte de éxito de la decolonialidad pareciese referir sólo al futuro, anulando presente y pasado. Al respecto considero pertinente enfatizar que la decolonialidad es una construcción permanente que requiere superar la mirada lineal de la temporalidad y el acontecer, de modo de reconocer que los procesos de subjetivación declarados (subalternidad, antagonismo, autonomía) se articulan permanentemente. La decolonialidad es impensable sin el reconocimiento y denuncia de la dominación desde el locus de enunciación subalterno; la decolonialidad no puede pensarse desligada de experiencias de insubordinación; la decolonialidad no puede ser sino es a partir de un proyecto utopístico de liberación. Lo decolonial debe ser pensado como una articulación de fuerzas y acciones que evocan pasado, presente y futuro. Los proyectos decoloniales han sido y son la puesta en marcha de la decolonialidad, son en sí un más allá de la colonialidad del poder.

Ahora bien, dentro del múltiple abanico de posibilidades que se reconocen como proyectos decoloniales, nos interesa abordar aquellos que se gestionan como prácticas comunicativas, particularmente en relación al uso de las tecnologías de la información y la comunicación que los grupos subalternos de la diferencia colonial están llevando a cabo como nueva posibilidad de lucha frente a la colonialidad del poder. Los siguientes apartados se dedican a problematizar este ámbito.

3.3. Decolonialidad, comunicación y TICs.

Es indudable que la actual morfología social y cultural debe gran parte de su modo de conformación a las tecnologías de la información y la comunicación, destacando aquellas que sirven como soporte material para el diseño de la "Galaxia Internet". Por ellas se disponen en circulación imaginarios, pautas de vida, flujos financieros, relatos hegemónicos y contrahegemónicos. Sin lugar a dudas estamos habitando coordenadas temporo-espaciales marcadas por la tecnologización de la vida, la sociedad y la cultura.

Abordar la decolonialidad como factor constitutivo de los actuales procesos comunicativos es adentrarse a una necesaria problematización de las reivindicaciones que los grupos subalternos de la diferencia colonial están efectuando por medio del uso de las tecnologías de información y comunicación (TICs). Pero es evidente que ellos se desarrollan en un contexto tecnocomunicativo, político y económico que en vez de avalar la participación de las "otredades" busca restringirlas en función de la estabilidad del sistema de dominación, de modo de asegurar que los beneficios logrados durante siglos de aplicabilidad de la colonialidad del poder no sean desacreditados por las voces de la disidencia.

Desde el determinismo tecnológico como apuesta de las agendas modernizadoras del mundo global, las tecnologías son presentadas como la oportunidad de desarrollo social de las poblaciones, como si ellas -las tecnologías- portaran en sí mismas las cualidades para asegurar la transformación de los estados de desigualdad existentes en el mundo social, pero, en una contradicción aberrante, independientes de todo aspecto social (Marí, 2011). Optar por un enfoque de este estilo anula toda posibilidad

de comprensión de los procesos sociales y culturales que entran en juego al momento de reconocer los usos que las comunidades realizan sobre las tecnologías, pensadas como recursos para un fin y no como el fin en sí mismo. Como señala Ramón Zallo (2011):

Hay que recordar que no es la tecnología la que crea la sociedad y su sistema, sino que es ésta la que crea las tecnologías de la Información y la comunicación (TICs) y las sitúa como recursos, como inputs, que no son sólo dispositivos sino, también, un conjunto de relaciones sociales predefinidas entre usuarios, empresas e instituciones. No es la tecnología o la información las que cambian el mundo aunque contribuyan en ello. (Zallo, 2011:56-57)

No obstante esta aclaración, no es de esperar que los tecnócratas apuesten por una salida alternativa al determinismo tecnológico, pues ello conllevaría a otorgar empoderamiento a los sujetos, permitiendo una participación efectiva basada en necesidades concretas de la población. La participación de la ciudadanía por medio de las TICs obedece a un modelo de administración neoliberal que busca mantener a raya los posibles conflictos que los sujetos puedan generar en caso que la participación democrática fuese realmente gestada, pero como muy bien establece Del Valle "[...] la participación se informa, se administra, se legisla, se controla, pero no se participa" (Del Valle, 2006:70). La tecno-participación de los sujetos responde a estrategias de control político-administrativo y a intereses mercantiles que buscan resguardarse de los posibles cambios que la entrada de los grupos disidentes pueda generar en la estructura del modelo dominante.

Lo expresado anteriormente se contradice con un modo de racionalidad política que busca una mayor democratización en el acceso y uso de tecnologías de información y comunicación, de modo que las múltiples voces que habitan el orbe tengan derecho a comunicar su diferencia dentro del ciberespacio. En el trabajo de Del Río (2009) se hace referencia a este tipo de racionalidad política fundamentada en la valoración de los derechos humanos, y de modo particular respecto al derecho al acceso las tecnologías de la información y comunicación dado su relevancia en el

actual contexto global. La autora es clara en exponer su postura sobre este tema, señalando:

El acceso a la información no se refiere sólo a la promoción y a la protección de los derechos a la información, sino que incluye, también, la promoción y la protección de los derechos a la comunicación (el uso de la información) para que cada cual exprese su punto de vista (voz/comunicación), participe en los procesos democráticos a todos los niveles (comunidad, nacional, regional y mundial) y establezca prioridades de acción. Desde esta perspectiva, el acceso a la información y a la comunicación resulta crucial para una *participación activa* de la ciudadanía y de sus expresiones organizadas (*red/comunicación*), condición indispensable a su vez para el ejercicio de los derechos humanos. (Del Río, 2009: 57-58)

Quienes están llevando a cabo proyectos decoloniales a través del uso de las TICs incorporan una racionalidad diametralmente opuesta al discurso regulador de la administración política y mercantil que opera en torno a la participación tecnocomunicativa, la cual es mucho más cercana a la propuesta que hemos extraído de Del Río (2009), pero con rasgos de especificidad propios.

Se proponen los siguientes rasgos como característicos de las prácticas comunicativas decoloniales:

- Rechazan la representación generada por los discursos de autoridad y optan por la auto-representación
- Implica pasar del modelo clientelar (entrega de recursos tecnológicos y acceso a la red) a un modelo de apropiación social de las tecnologías.
- Irrumpe la lógica instrumental al abocarse al diseño de prácticas liberadoras.
- Instala sistemas de sentido organizados desde la experiencia de subalternización.
- Proyecta la necesidad de cambio por sobre la tendencia a la reproducción del modelo dominante.
- Valora y defiende lo local por sobre las hegemonías nacionales y globales, sin negar la posibilidad de interacción con las mismas.

- Defiende el derecho a la vida y la dignidad de los sujetos por sobre el fetichismo del mercado.

La incorporación de prácticas decoloniales en los escenarios virtuales de la red digital Internet obedece a una dinámica oposicional a los relatos de "lo mismo" que han sido configurado por la racionalidad occidental. En cuanto dinámicas de participación comunicativa desprendidas de la retórica neoliberal de producción de la participación, estas prácticas refieren a nuevos usos sociales de las tecnologías que van más allá de un pragmatismo instrumental, introduciendo formas alternativas al modo de producción de comunicación capitalista por medio de procesos de apropiación social de las TICs. Estamos en presencia de estrategias reivindicativas que no tan sólo buscan defender lo propio, sino también generar un aporte en las lógicas de comprensión del entorno, el sujeto y el porvenir de la humanidad. En esta línea, Arturo Escobar (1999) establece que en el actual escenario tecnocultural: "Asistimos no sólo al surgimiento de identidades culturales antes sumergidas, sino a su consolidación como estratégicas en los debates sobre naturaleza, cultura y desarrollo" (Escobar, 1999:345).

En base a lo anterior cobra sentido el llamado que Martín-Barbero (2010) realiza a quienes nos dedicamos al estudio de los actuales procesos comunicativos, en el entendido que las estrategias de apropiación tecnológica que hoy se gestionan por parte de los grupos subalternizados se basan en dinámicas identitarias, culturales, sociales e histórica que se superponen al reduccionismo tecnocentrista o mediocentrista:

El espesamiento de la mediatización de la relación social y de la política vendrá a meter en el campo de la comunicación nuevas cuestiones como las de la memoria y las identidades, los nuevos movimientos de resistencia y reapropiación de las "nuevas tecnologías" que, sí exigían nuevas herramientas para analizar la experiencia del mercado en rentabilizar la diferencia cultural también exigían cambios de fondo en los modos de estudio de los consumos y los usos sociales de los nuevos medios o de sus nuevas formas de presencia en la vida de la gente (Martín-Barbero, 2010:139).

Las interrogantes que emergen en consideración de lo señalado por Martín-Barbero son múltiples al momento de formular agendas de investigación. Sin embargo, en base a los lineamientos de esta investigación en particular, nos parece interesante plantear las siguientes: ¿es posible que en el actual diseño tecnosocial la decolonialidad sea una "opción"?; ¿en qué medida podemos comprender la apropiación y uso de TICs como posibilidad de que los grupos subalternizados generen prácticas comunicativas decoloniales?; ¿qué rasgos caracterizan a las prácticas comunicativas decoloniales en el mundo virtual?; ¿cómo esos procesos de apropiación y uso de tecnologías de información se materializan en prácticas decoloniales a nivel discursivo?

Dar respuesta a estas interrogantes exige abocarse con detención en aspectos teórico-conceptuales claves para comprender las praxis comunicativas decoloniales que hoy han entrado al mundo de las redes virtuales como formas-otras de comunicación. Los siguientes apartados de este capítulo y el capítulo cuatro se dedican a dar respuestas - no definitivas - a estas interrogantes.

3.3.1. Habitar la sociedad red desde la opción decolonial.

Si bien en el apartado de esta investigación *Comunicación y colonialidad del poder* se ha presentado una lectura crítica de la Sociedad de la Información (S.I.) y de los medios de comunicación hegemónico, intentando explicar los modos en que la colonialidad del poder opera en ellos, no podemos sesgarnos y sostener que la colonialidad es una fuerza absoluta, pues ello nos llevaría a reducir las prácticas de los sujetos a meras instancias de reproducción del modelo dominante.

Se considera fundamental problematizar el actual escenario que nos presenta la S.I. desde el lado alterno de la colonialidad, o sea, desde la decolonialidad, de modo de esclarecer que estamos en presencia de procesos culturales complejos que requieren desbordar el análisis centrado sólo en la lógica del poder hegemónico, con el claro propósito de hacer evidente las prácticas que los sujetos subalternizados por el patrón colonial de poder están efectuando en la S.I. Para ello se torna significativo revisar las

posibilidades que el actual contexto tecnosocial y tecnocomunicativo brinda para que la opción decolonial tenga cabida.

Partamos desde la aceptación que el mundo global y tecnificado presenta contradicciones en su estructura.

Por una parte debemos ser conscientes que la revolución tecnológica, de la mano del capitalismo global (Mattelart, 2002), ha posibilitado que la colonialidad del poder actualice sus causas de dominación (Quijano, 2011). Habitamos una sociedad tecnificada que ha gestionado una nueva organización internacional del trabajo, la cual va de la mano de la actual fetichización atribuida a los bienes intangibles que circulan por las redes de difusión que las tecnologías de la información y comunicación virtual han instalado en nuestras sociedades. Nuevos procesos de estratificación de la población, donde factores como el analfabetismo digital, la restricción en el acceso a recursos tecnológicos, la imposibilidad de interconexión a la red Internet, entre otros, dan cuenta de lo que hemos abordado anteriormente por medio del concepto de brecha digital, que no es más que la actualización de las brechas estructurales en un mundo tecnosocial (Marí, 2011). Se presentan también modos de subjetivación subsumidos a una sociedad de consumo (Bauman, 2007), en que el individuo sólo es visto como agente de endeudamiento. A todo lo anterior adiciónese la disolución de las coordenadas espacio-temporales que tan buena salud otorgan al capitalismo global (Virilio, 1997). Y cómo no, la hiperconcentración de la industria mediática y multimedia, lo que afecta directamente en la configuración de un mundo plural. Y así, podríamos continuar enlistando diversos otros factores que refieren a la organización del modo de vida intencionado por el tecnocapitalismo⁶¹.

⁶¹ Tecnocapitalismo: fase del capitalismo amparada en el progreso tecnológico de los dispositivos infocomunicacionales que adquieren el rol de medios de producción económica y cultural. Siguiendo a Kellner (1990), el tecnocapitalismo es el resultado de una imbricación entre nuevos medios de comunicación y formas de organización económicas que dependen de los grandes consorcios que dominan la esfera comunicacional, informacional y el *entertainment*.

Castells (2001) es claro en exponer los rasgos que caracterizan al actual mundo social desde la perspectiva de la influencia de las tecnologías informacionales en beneficio de la hegemonía del poder global:

La revolución de las tecnologías de la información y la reestructuración del capitalismo han inducido una nueva forma de sociedad, la sociedad red, que se caracteriza por la globalización de las actividades económicas decisivas desde el punto de vista estratégico, por su forma de organización en redes, por la flexibilidad e inestabilidad del trabajo y su individualización, por una cultura de la virtualidad real construida mediante un sistema de medios de comunicación omnipresentes, interconectados y diversificados, y por la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo, mediante la constitución de un espacio de flujos y del tiempo atemporal, como expresiones de las actividades dominantes y de las élites gobernantes. (Castells, 2001:23)

Sin embargo, asumiendo otro ángulo de análisis, se reconoce en el contexto de esta morfología social en red la presencia de diversas manifestaciones sociales que irrumpen el imaginario de una globalización hegemónica absolutista, con el tecnocentrismo y el tecnodeterminismo, instalando formas de comprender el fenómeno tecnológico desde los usos que los sujetos disidentes a la colonialidad del poder global están efectuando. En relación a ello, el mismo Castells (2001) reconoce la presencia de prácticas que dan cuenta de fuerzas antagónicas y/o alternativas respecto al modo de comprender y posicionarse en el mundo social y cultural actual, señalando:

Estas expresiones son múltiples, están muy diversificadas y siguen los contornos de cada cultura y de las fuentes históricas de la formación de cada identidad. Incluyen los movimientos proactivos que pretenden transformar las relaciones humanas en su nivel más fundamental, como el feminismo y el ecologismo, pero también todo un conjunto de movimientos reactivos que construyen trincheras de resistencia en nombre de Dios, la nación, la etnia, la familia, la localidad, esto es, las categorías fundamentales de la existencia milenaria, ahora amenazadas bajo el asalto combinado y contradictorio de las fuerzas tecnoeconómicas y los movimientos sociales transformadores. (Castells, 2001:24).

Estas expresiones dan cuenta de la existencia real de agenciamientos colectivos que devienen en múltiples formas de acción/reacción/proacción frente a los dispositivos de dominación/exclusión que la colonialidad del poder global pone en funcionamiento para asegurar su propia reproducción. La sociedad red que define Castells (1997;2001;2009) no tan sólo es generada por las lógicas del poder global hegemónico, también está siendo articulada desde los movimientos contrahegemónicos, dotando de sentidos heterogéneos el mundo social y cultural.

Muchos de estos agenciamientos colectivos, como es el caso de las organizaciones y agrupaciones indígenas en Latinoamérica, se emplazan en la sociedad red desde una actitud reaccionaria y proyectiva que se contrapone a los procesos de individualización, deslocalización, mercantilización, asimilación y/o imposición cultural que desde la esfera del capitalismo global se configuran como principios de normalización de la sociedad. En este contexto, el uso de las tecnologías de información y comunicación por parte de los grupos subalternos de la diferencia colonial se ha tornado fundamental. Castells (2009) al momento de pensar las dinámicas de poder y contrapoder en el actual escenario social, tecnológico y comunicativo, apunta: "Una característica central de la sociedad red es que tanto las dinámicas de dominación como las de resistencia están basadas en la formación de redes y en las estrategias de ataque y defensa mediante redes" (2009:81), siendo un hecho incuestionable el que las tecnologías de la información y comunicación digital promuevan esta capacidad de gestión en red. Sin embargo la lógica de red promovida en términos de interacción social y diseño de alianzas entre colectivos humanos no está determinada por su relación con las tecnologías (Escobar, 1999; Marí, 2011). Las prácticas *off line* continúan generando redes de acción desde los intereses que declaran los movimientos sociales (Rueda, 2008). Debemos entender las tecnologías como instrumentos a disposición de los sujetos y no concebirlas como artefactos que determinan los cauces de acción de los mismos.

Con el propósito de comprender la actual tensión entre un mundo que se globaliza abanderándose en y por el capitalismo, mientras otros colectivos humanos resisten y buscan generar opciones a este orden mundial, considero acertado hacer alusión a los

conceptos de "Globalización cultural" e "Identificación cultural" desarrollados por Castells (2009), pues a partir de ellos podemos generar puentes reflexivos con algunos puntos que ya hemos tratado en esta investigación referidos: por un lado, a la máquina de producción de diferenciación desde la perspectiva del sistema mundo moderno/colonial en el actual contexto de la globalización neoliberal; en segundo lugar, en relación a la presencia de formas de participación en red que tienden a desprenderse de las pautas desterritorializantes de la era global, optando por agendas fundadas en "políticas del lugar" e "identidades-basadas-en-lugar" (Escobar, 2005, 2010). Aboquémonos a ello.

En la sociedad red la diferencia colonial es un hecho. Ello se explica -tal como hemos insistido a lo largo de esta investigación- en base a un sistema de producción de la diferencias: la colonialidad del poder. Por medio de ésta se ha estratificado a la población en base a diversos factores: trabajo, lugar, género, raza, sexualidad, cosmovisión, etc. Existe un sistema de clasificación e identificación de la población a escala planetaria gestado a lo largo de la conformación del sistema mundo moderno/colonial. No obstante, esta capacidad de producir diferencias genera una contradicción con la organización universalista que impera desde el proyecto de la modernidad/colonialidad. Ha permitido que los grupos humanos dispuestos en el lado subalterno de la diferencia colonial posean elementos de auto-identificación que operan como pautas de (auto)legitimación de la diferencia subalternizada, siempre en oposición a los mecanismos de legitimación-inclusión/deslegitimación-exclusión que organiza el sistema mundo moderno/colonial.

Al revisar los argumentos de Castells (2009) encontramos que en la sociedad red se están gestando transformaciones culturales que suscitan diversas interrogantes: ¿asistimos al diseño de una cultura global?; ¿estamos en presencia de focos de resistencia a un diseño global?; ¿las resistencias son siempre anti-globales?; ¿la cultura global es una cultura de la homogeneización o de la diferenciación? etc.

Castells (2009) visualiza dos grandes procesos de configuración cultural en el marco de la sociedad red: la "Globalización Cultural" y la "Identificación Cultural". La primera

va de la mano del proyecto universalista de lo que nosotros reconocemos como sistema mundo moderno/colonial, puesto que "(...) refiere a la aparición de un conjunto de valores y creencias específicos que, en gran medida, se comparten en todo el mundo" (Castells, 2009:166), lo cual respondería al modo de implementación de la "identidad legitimadora" que Castells aborda en otro de sus escritos⁶². Cultura Global es el diseño que responde a las pretensiones totalizadoras del sistema mundo moderno/colonial en la etapa de la globalización neoliberal. Sin embargo ello no se traduce en la configuración de un universo homogéneo, sino en un universo donde las diferencias siguen respondiendo a un modo de estratificación de la población, puesto que debemos ser claros en señalar que el modelo universal que continúa expandiéndose por el orbe es el capitalismo, el cual mercantiliza las diferencias culturales, proyectadas como fetiches para la acumulación de capital y/o excluye las diferencias que buscan irrumpir su orden global. La producción y/o exclusión de las diferencias en la cultura global responden a la lógica del capitalismo global.

Empero, Castells (2009) observa la presencia de un eje antitético al descrito anteriormente. Para el autor la sociedad red presenta formas de "identificación cultural" que refieren:

[...] a la existencia de conjunto de valores y creencias específicos en los que se reconocen determinados grupos humanos. La identificación cultural es, en gran medida, resultado de la geografía y de la historia de la organización humana, pero también puede formarse a partir de proyectos concretos de construcción de la identidad. (Castells, 2009:166)

Las "identificación cultural" respondería al reconocimiento de elementos culturales, históricos e identitarios configurados en el seno de comunidades que buscan autolegitimarse como otros diferenciados y que a su vez buscan abrir nuevas alternativas de pensar el mundo que habitamos, hoy dominado por el discurso "benefactor" de la globalización hegemónica. Entiéndase que no aludimos a un

⁶² En el tomo II de la *Era de la Información*, Castells define la identidad legitimadora como aquella "introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales (...)" (Castells, 2001:30)

purismo identitario, sino al reconocimiento de marcas de identificación gestadas en procesos relacionales cuyo trasfondo histórico y contingente es la dominación, explotación y control ejercida por unos sujetos hegemónicos hacia otros sujetos subalternizados. Este telón de fondo explica lo que en otra obra Castells (2001) define como el surgimiento de "identidades de resistencia" en la sociedad red.

La identificación cultural se imbrica con la noción de identidad de resistencia, cuando entendemos que esta última es:

[...] generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad. (Castells, 2001:30)

En el contexto de la sociedad red, las identidades de resistencia responden a la necesidad de gestar luchas de diferenciación capaces de contrarrestar la dislocación de los referentes territoriales, simbólicos e identitarios que diversas poblaciones del orbe están viendo afectados dados los mecanismos de irrupción -asociados a la expansión del capitalismo- que la globalización hegemónica instala al momento de hacer prevalecer el diseño de una cultura global por sobre los intereses de las comunidades locales.

Al respecto es interesante la lectura que Deleuze (2005) ofrece sobre la lógica del capitalismo y su tendencia a la dislocación de los universos de referencia:

La base del capitalismo es una conjunción de flujos descodificados y desterritorializados. El capitalismo se ha constituido sobre la quiebra de todos los códigos y las territorialidades sociales preexistentes. ¿Qué significa todo esto? Que la maquina capitalista es propiamente demente. No es que otras sociedades no hayan concebido esta idea, pero la han concebido bajo la forma del pánico. Se trataba de lo que había que impedir pues era la inversión de todos los códigos sociales conocidos hasta ese momento (Deleuze, 2005: 23)

Ahora bien, cabe preguntarse cómo ante estos flujos descodificados/descodificantes y desterritorializados/desterritorializantes que genera el capitalismo y la globalización hegemónica los procesos de identificación cultural y las identidades de resistencia gestionan mecanismos de codificación alternos y de localización. Castells (1997) nos ofrece una orientación significativa al respecto: "Las comunidades de resistencia defienden su espacio, sus lugares, contra la lógica sin lugares del espacio de los flujos que caracteriza el dominio social en la era de la información" (Castells, 1997:397). Evidentemente esta orientación nos lleva a recordar lo que hemos esbozado en torno a los planteamientos de Arturo Escobar (2005,2010) respecto a las "políticas de lugar" y las "identidades-basadas-en-lugar", así como con el concepto de "Territorio Mental" recogido del pensamiento de Vieira (2010).

El punto de partida es concebir que a diferencia de los sistemas en red de la globalización cultural, que tienden a desarticular los sistemas de localización de las comunidades, las identidades de resistencia operan en base a una política del lugar, lo cual hace que la operatoria de estos colectivos esté enmarcada en el reconocimiento y valorización de su entorno -material y simbólico- como lugar desde el cual se configuran sistemas de identificación y producción de semiosis social.

Es necesario reiterar que el lugar no tan sólo está siendo concebido como el espacio dónde se habita, lo cual en el caso de los pueblos indígenas de Latinoamérica es un fenómeno sustancial a considerar. Las políticas modernizadoras configuraron una dicotomía entre urbe y mundo rural, siendo la primera presentada como el espacio que posibilitaría a los sujetos ruralizados salir de sus espacios de pobreza, lo que trajo consigo una migración forzada desde las comunidades a los espacios urbanos. La historia hace explícita que esta situación no se tradujo en la "escapada de la pobreza". La gran mayoría de los sujetos indígenas que optaron por migrar a las metrópolis mantuvieron su lugar de desplazados. La exclusión experimentada en las comunidades de origen se reprodujo en las nuevas reducciones de la urbe capitalista. A ello adiciónese una larga historia de reducciones y expropiaciones territoriales, más las prácticas que en el actual marco del capitalismo y su lógica predatoria del medio ambiente hacen de los territorios ancestrales fuentes de una economía extractivista,

fenómenos que en su conjunto dan cuenta que la dimensión del lugar es problemática, compleja y generadora de conflicto.

En base al párrafo anterior, podemos establecer diversas posibilidades de análisis, pero nos centraremos en dar dos lecturas de carácter dicotómicos: 1) la migración trajo consigo procesos de asimilación cultural y/o aculturación dado los sistemas de normalización impuestos desde el mundo moderno/occidental hacia aquellos provenientes del mundo indígena-rural, frenando todo impulso de identificación con sus matrices culturales, identitarias, históricas y territoriales; 2) por otro lado podemos establecer que la acumulación de estos procesos: migración, desarraigo y despojo, reproducción de la exclusión, afección de los territorios ancestrales, condicionan una identidad de resistencia que se organiza en torno a la defensa del lugar. El lugar no tan sólo está siendo habitado por quienes aún persisten en él, también se habita desde la memoria, se comunica, se habita desde las proyecciones de futuro, desde el sentimiento de arraigo en un mundo que tiende a difuminar todo sistema de referencia.

Los diversos movimientos indígenas que han proliferado en Latinoamérica, con claras políticas e identidades basadas en lugar, nos demuestran que este segundo punto es un fenómeno evidente.

Declarando que esta segunda posibilidad de análisis es un fenómeno presente en las sociedades latinoamericanas, debemos detenernos en comprender el rol que las TICs poseen en la puesta en marcha de estos proyectos que se gestan a partir de identidades de resistencia, entendiendo que nos referimos al despliegue estratégico que en el ámbito comunicacional están llevando a cabo los sujetos enmarcados en el plexo subalterno de la diferencia colonial.

Concordamos con Escobar (1999:330) en que las nuevas tecnologías "han mantenido viva la posibilidad de una alteridad radical y la proliferación de subjetividades y "universos de referencia"". Ello, no porque las TICs sean capaces por sí mismas de asegurar la construcción de un mundo que valide las diferencias coloniales

subalternas, sino porque existe una toma de conciencia del potencial que estas herramientas poseen para comunicar la diferencia en el marco de una sociedad tecnologizada. Lo que debe estar en el centro del análisis, por tanto, son las prácticas que los sujetos efectúan a través del uso de las TICs, vistas como herramientas al servicio de los proyectos decoloniales que hoy por hoy se están gestando en los espacios de comunicación virtual, dando cuenta de la construcción de un entorno hipermediático de auto-referenciación, auto-legitimación, reivindicación, proyección de futuro y un evidente sistema de oposición a los códigos que configuran el mundo moderno/colonial en su despliegue histórico e institucional. Hay en estas prácticas una inversión del sentido proveniente desde los locus de enunciación de los grupos subalternizados por la colonialidad del poder.

Al señalar que las identidades de resistencia están efectuando prácticas alternativas a la globalización cultural hegemónica desde políticas e identidades basadas en lugar a través del uso de las TICs, lo que reconocemos es un cambio sustancial en los modos de concebir el fenómeno tecnocomunicativo, pasando de un mediocentrismo/tecnocentrismo fundado en la efectividad instrumental de los medios tecnológicos al servicio de las hegemonías culturales a los procesos de apropiación y usos como instancias de producción de nuevos significados provenientes desde el mundo de los grupos subalternizados.

Jesús Martín Barbero (2005b) reconocía que a fines del siglo XX algo particular estaba sucediendo en el campo de la cultura y la comunicación: “Dos procesos están transformando radicalmente el lugar de la cultura en nuestras sociedades de fin de siglo: la revitalización de las identidades y la revolución de las tecnicidades” (Martín-Barbero, 2005b:28).

En el contexto de la globalización y la informatización de las sociedades, culturas y tecnologías parecen estar tendiendo un puente de encuentro, en el sentido del uso que se genera sobre estos instrumentos para el fortalecimiento de las identidades culturales deslegitimadas por la colonialidad del poder.

Matín Barbero (2004) explica que al momento de pensar las tecnologías no podemos caer en una concepción que anule su relación con lo cultural. Ello impediría reconocer que lo que está en juego no es el valor de lo tecnológico en sí, sino las mediaciones estructurales que operan en los usos tecnológicos:

[...] la tecnología remite hoy no a la novedad de unos aparatos sino a nuevos modos de percepción y de lenguaje, a nuevas sensibilidades y escrituras, a la mutación cultural que implica la asociación del nuevo modo de producir con un nuevo modo de comunicar que convierte al conocimiento en una fuerza productiva directa. (Martín-Barbero, 2004:225)

Las posibilidades que ofrecen las tecnologías digitales dan cuenta de la incorporación de narrativas que se posicionan desde los saberes subalternizados, pluralizando el campo informacional y comunicacional en base a la presencia de formas de conocimiento y representación del mundo social que han sido históricamente deslegitimadas por el discurso oficial de la modernidad/colonialidad.

El tema estriba, por tanto, en el uso específico que estas comunidades le otorgan a las tecnologías digitales, reconociendo que éstas contribuyen a que diversos grupos dejen de ser sujetos pasivos de recepción de los relatos hegemónicos y pasen a convertirse en productores simbólicos. Es por ello que nos parece interesante el itinerario de investigación que promueve Martín-Barbero (2004) al establecer que debemos pasar de los análisis centrados en los efectos de la comunicación y situarnos en el plano de los usos, siendo nuestro interés comprender los procesos de "resistencia, de resemantización y rediseño" (Martín-Barbero, 2004:177) que desde las dinámicas de apropiación de las tecnologías de información y comunicación hoy se están llevando a cabo por los grupos subalternizados por la colonialidad.

Es relevante resaltar que en el rol de productores simbólicos, los grupos de la diferencia colonial subalterna abren un espacio de lucha informacional, en el sentido que subvierten los códigos de legitimación que imperan en los discursos hegemónicos respecto a los modos de representación de la realidad, particularmente cuando ellos se ven insertos en dichas representaciones; y, complementariamente, ofrecen sistemas de códigos que proyectan construcciones de mundo alternativos al régimen instalado por el sistema mundo moderno/colonial.

Tal como expone Castells (2001):

Las entidades que expresan proyectos de identidad orientados a cambiar los códigos culturales deben ser movilizadoras de símbolos. Han de actuar sobre la cultura de la virtualidad real que encuadra la comunicación en la sociedad red, subvirtiéndola en nombre de valores alternativos e introduciendo códigos que surgen de proyectos de identidad autónomos. (Castells, 2001:400)

Los grupos subalternizados por el patrón colonial de poder reconocen el rol estratégico que hoy cumple la comunicación, insertándose a la sociedad red como agentes productores de materias simbólicas, situación que alude al diseño de un campo creativo dado la capacidad de pensarse a sí mismos como agentes comunicativos de cambio social.

Atribuimos el carácter de agentes comunicativos de cambio social a quienes generan proyectos decoloniales en la red en el entendido que las socialidades y ritualidades⁶³ que operan en la praxis comunicativa de estos grupos hacen detonar nuevas tramas de sentido, nuevas formas de organización social, nuevas lógicas de interrelación fundadas en la aceptación de la diversidad y el reconocimiento de la justicia social como base para que la convivencia entre los diversos sectores del mundo no replique las actuales prácticas de dominación, exclusión y deslegitimación.

⁶³ Hacemos usos de los conceptos de *socialidad* y *ritualidades* siguiendo los planteamientos que Martín Barbero (2004, 227-229) desarrolla sobre éstos.

Estamos aludiendo a un enfoque de la comunicación que Carlos del Valle (2007) denomina "Comunicación para el Cambio Social". El autor chileno ofrece una descripción detallada de los rasgos que caracterizan este enfoque, la cual citamos en extenso:

La "comunicación para el cambio social" [...] se sustenta en el diálogo, público y privado, que permite a las personas decidir lo que son, lo que desean y cómo pueden obtenerlo. El cambio social es un cambio en la vida de un grupo social, según los criterios y parámetros establecidos por el propio grupo. Los principios rectores son: tolerancia, equidad, diferencia, autodeterminación, justicia social y participación activa de todos. Las personas no son objeto de cambio, sino agentes de su cambio. No se distribuyen mensajes para cambiar a las personas, sino que se promueve el diálogo y debate. El enfoque no se centra en el comportamiento individual, sino en los contextos sociales, políticos y culturales. El rol protagónico no lo tienen entidades exógenas, sino los propios grupos. En síntesis, se trata de: (a) empoderar las comunidades, (b) horizontalizar las interacciones, y (c) conceder la palabra a quienes habitualmente quedan al margen de su uso. La "comunicación para el cambio social" [...] se sustenta en cinco características: (1) participación comunitaria y apropiación, (2) lengua y pertenencia cultural, (3) generación y contenidos locales, (4) uso de tecnología apropiada, y (5) convergencia y redes. (Del Valle, 2007:123)

Los rasgos que definen la Comunicación para el Cambio Social obligan trascender los enfoques instrumentales que proliferan en las agendas político administrativas y en las agencias transnacionales que lideran la industria cultural, de modo de optar por enfoques que problematicen la comunicación y el rol de las tecnologías en función de las demandas de los actores que conforman el espacio social. Respecto a esta necesidad de replantear el enfoque sobre las TICs, Marí (2011) revisa los aportes de diversas corrientes de pensamiento que buscan contraponerse al reduccionismo instrumental y, en efecto, rechazar el determinismo tecnológico, reconociendo la existencia de un rótulo que agrupa a todas estas corrientes, el cual denomina "enfoque social de las tecnologías".

El enfoque social de las tecnologías manifiesta la necesidad de vincular lo tecnológico con la praxis de los sujetos y el marco socio-histórico en el cual estos procesos se llevan a cabo, el cual se presenta tensionado dado los rasgos de conflicto que genera el modelo social, político, económico y cultural que brinda el actual modo de organización global/neoliberal del sistema mundo moderno/colonial. En este sentido, este enfoque reconoce que el empleo de herramientas tecnológicas no siempre está en función de la reproducción del modelo dominante, sino también en relación a los agenciamientos colectivos que se emplazan en la sociedad red desde agendas de transformación del modelo. Ello posibilita contemplar los mecanismos de apropiación y uso tecnológico desde la perspectiva de la comunicación para el cambio social, teniendo en consideración que tales mecanismos operan "desde abajo" y no en base a políticas culturales y comunicativas gestadas "desde arriba".

Habitar la sociedad red desde la opción decolonial es situarse en el espacio tecnocomunicativo como agentes de cambio, para lo cual apropiarse de estas tecnologías es fundamental, pues ello permite activar una racionalidad desligada del determinismo tecnológico. Es una apropiación que proviene de una racionalidad configurada en el plexo subalterno de la diferencia colonial y por ello es una apropiación que desafía la concepción instrumental de simple acceso y distribución de recursos para expresar una subjetividad creativa, capaz de diseñar nuevos ecosistemas comunicativos de interacción. Es a esta materia a la cual nos dedicaremos a continuación.

3.3.2. Apropiación tecnológica y uso de TICs desde el plexo subalterno de la diferencia colonial.

El discurso tecnofílico propone a las TICs como herramientas de desarrollo fundamental de las sociedades en el actual contexto de globalización, sin cuestionarse si su uso debe ser definido en base a necesidades y decisiones interinas de las comunidades. Quienes se abanderan por este tipo de proclamas tecnodesarrollistas están diseñando una sociedad determinada por las tecnologías, desconociendo que los proyectos de sociedad que se engendran en las comunidades son diversos y, por ende,

los usos tecnológicos responden a esas múltiples necesidades, lo cual implica poner en sospecha la redención que este tipo de ideología proclama en torno a los beneficios de las TICs como dispositivos de desarrollo desde la perspectiva de modernidad.

Las teorías de la modernización consideran el desarrollo como un proceso lineal que exige pasar de sociedades premodernas a sociedades modernas, lo que genera la implementación de modelos políticos, económicos y culturales definidos universales para el resto de la humanidad. Las otredades que insisten en mantener sus lógicas de convivencia, sus sistemas creenciales, sus modos de economía sustentables, entre otros factores, son vistos como obstáculos para el logro del desarrollo. El desarrollo, en efecto, es una planificación moderna de las sociedades y en tanto moderna opera desde la colonialidad del poder. Mattelart (2003) es crítico frente a esta concepción desarrollista, señalando:

Lo que molesta en esta concepción evolucionista del desarrollo, no sólo es la generalización que priva a cada una de las sociedades del tercer mundo de su historia y presenta realidades y culturas muy dispares, sino también esa aversión a lo tradicional, incapaz de dar vida a otra cosa. Esta aversión linda con el desprecio. (Mattelart, 2003:219)

Es indudable que las TICs no son neutrales y el principio desarrollista que opera desde el discurso tecnócrata está apuntando a la imposición de normas político-administrativas, mercantiles y culturales que invisibilizan, excluyen o niegan los modos en que diversas culturas se piensan a sí mismas. Las TICs también pueden operar como máquinas de desprecio de las otredades. Sin embargo, las tecnologías no sólo producen y reproducen el modelo dominante, no siempre están al uso para validar esta visión del desarrollo. Las TICs son también "posibilidad de cambio histórico" (Marí, 2011:83).

En cuanto herramientas para la transformación del modelo dominante, las TICs deben ser pensadas como dispositivos que dependen de las decisiones de sus usuarios, lo cual genera nuevas formas de comprensión del vínculo entre tecnología, sociedad, cultura y sujetos. Es por ello que los conceptos de apropiación y uso tecnológico

permiten adentrarse en un "más allá" del determinismo tecnológico, pues refieren al potencial transformativo que los usuarios, en tanto sujetos con identidades históricamente diseñadas por la colonialidad del poder, pueden gestar por medio de las TICs en torno a proyectos de mundo disímiles a los configurados por el horizonte histórico, ontológico y epistémico demarcado por la modernidad/colonialidad.

Partiendo de la premisa que brinda Martín Barbero (2004), se coincide en reconocer “que es de la tecnología de donde proviene hoy uno de los más poderosos impulsos hacia la homogeneización, y es desde la diferencia y la pluralidad cultural como la uniformación tecnológica está siendo desenmascarada y enfrentada” (Martín Barbero, 2004:177). Desenmascaramiento que va de la mano de la apropiación y uso de las nuevas tecnologías de la comunicación que brinda la era digital por parte de aquellos grupos humanos que desde el plexo subalterno de la diferencia colonial hacen uso de estas tecnologías con el claro propósito de introducir discursos de la alteridad que promulgan una relación conflictual con los dominadores, en cuanto instalan en el circuito tecnocomunicativo formas de resistencia, contradicción y anhelos de liberación.

Esta producción de discursos de la alteridad por parte de los colectivos subalternizados, dados los procesos de apropiación y uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, genera una actualización del “discurso de la guerra de razas” que Michel Foucault (1996) propone al reconocer el enfrentamiento entre el poder de los soberanos y los saberes y verdades de los oprimidos como formulación de una contrahistoria revolucionaria.

El entrecruzamiento tecnología y diferencia colonial permite reconocer un campo de lucha discursiva en la que los sujetos que habitan la diferencia colonial en el lado subalterno ejercen prácticas de apropiación tecnológica con el propósito de dar cuenta de un re-diseño de las formas culturales impuestas desde la acera de los grupos dominantes.

Al referirnos al concepto de "apropiación" estamos aludiendo a un complejo sistema de relaciones entre sujeto(s), sociedad(es), cultura(s) y realidad(es). La apropiación nos constituye ontológicamente sujetos, en la medida que aceptamos que

es a partir del procesos selectivo de incorporación de los elementos de nuestro entorno que devenimos en subjetividades particulares, lo cual depende, por supuesto, de las matrices culturales que nos definen sujetos pertenecientes a una comunidad y que están operando en el proceso de selección e incorporación.

Desde la Teoría del Control Cultural, Guillermo Bonfil (1988) se refiere a cultura “autónoma” para referirse a aquellas decisiones sobre los elementos propios que se “conservan como patrimonio preexistente” (Bonfil, 1988:28) de una cultura; y de cultura “apropiada” para apuntar sobre las decisiones generadas por el grupo étnico sobre los elementos ajenos a ellos, los cuales pasan a ser parte de su patrimonio al momento de tener la “capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismos” (Bonfil, 1988:29). En este sentido la apropiación es el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos, los cuales pasan a ser propios al momento de incorporarlos a sus propias matrices culturales en función de intereses y objetivos formulados en la intracultura (Bonfil, 1988). Las TICs, en tanto elementos provenientes del mundo occidental, son apropiado por las comunidades para generar usos específicos en relación a intereses, demandas y proyecciones comunitarias gestadas a partir de decisiones internas, las cuales están demarcadas por las relaciones de conflicto con un otro hegemonizado. Tal vez no hay producción ni reproducción de recursos tecnológicos a nivel material, pero sí en el plano de la producción de sistemas simbólicos por medio del uso de TICs.

Refiriéndose al contexto Latinoamericano en relación a los proceso de apropiación desde los grupos populares/subalternos, Subercaseaux (2005) establece:

Apropiar significa hacer propios, y lo “propio” es lo que pertenece a uno en propiedad, y que por lo tanto se contrapone a lo “postizo o a lo epidérmico”. A los conceptos unívocos de "influencia", "circulación" o "instalación" (de ideas, tendencias o estilos) y al supuesto de una recepción pasiva e inerte por parte de las comunidades populares Latinoamericanas frente a la cultura dominante. (Subercaseaux 2005:3)

Neüman (2008) al abordar el concepto de "apropiación social" sigue la base de argumentación que hemos generado en base a Bonfil (1988) y Subercaseaux (2005). Para la autora, los grupos que gestan procesos de apropiación desde Latinoamérica

configuran un modo de recodificación de los elementos culturales que provienen del mundo moderno occidental, lo que implica que el elemento apropiado sea intervenido y adecuado a las necesidades particulares que definan los grupos culturales, lo cual debe entenderse en función de los mecanismos de resistencia que estos grupos despliegan frente a formas de dominación exógenas:

[...] se comprenderá como apropiación social al proceso que activan los latinoamericanos frente a las formas ajenas de cultura, bienes de consumo y estructuras organizacionales e implica un proceso subjetivo de comprensión, filtrado a través de un código propio que parte de un horizonte hermenéutico "otro" y en un contexto de resistencia. (Neüman, 2008:92)

Es importante destacar lo que Neüman señala como horizonte hermenéutico "otro", pues a partir de ello es que podemos visualizar que los procesos de apropiación permiten incorporar sobre los elementos apropiados formas de comprensión que desbordan la racionalidad moderna/colonial. De hecho, lo importante no es sólo que el elemento sea apropiado, además es relevante considerar como la apropiación genera un impacto en beneficio de la transformación de los modos de relación social y cultural, principalmente cuando nos referimos a contextos relacionales marcados por una historia de dominación, como es el caso de los colectivos etnoracializados que experimentan la colonialidad del poder:

Para que se dé realmente la apropiación social es condición que el contacto con lo apropiable produzca un cambio, no sobre lo apropiable sino sobre las prácticas sociales asociadas con lo apropiable y luego un paso más allá: los que se apropian deben poder regular el resultado del cambio en las prácticas sociales. (Neüman, 2008:89)

En el caso particular de las tecnologías de la comunicación de la era virtual, la "apropiación tecnológica" (Martín Barbero, 2004) se torna de crucial importancia al ser estudiada desde el uso que de éstas realizan los grupos culturales de la alteridad, considerando que actualmente los modos de producción de la realidad en el marco de la sociedad del conocimiento y la información descansan, principalmente, en los

dispositivos tecnocomunicativos que sostienen la era de la hiperindustria cultural (Cuadra, 2008)⁶⁴.

Al referirse al uso de las tecnologías, se está haciendo referencia a la construcción de sentidos que los grupos subalternos de la diferencia colonial diseñan una vez se han apropiado del elemento tecnológico. No es el uso desde la ejecución técnica lo que nos interesa -aunque sea una de las condiciones necesarias para el uso de las tecnologías (Proulx, 2004)- es el uso como práctica decolonial. Es el empoderamiento que las comunidades culturales hacen de los dispositivos tecnocomunicativos y de los nuevos espacios de hipermediación que brinda la red Internet con el fin de emplazar una hermenéutica "otra", un "pensamiento fronterizo" que desafía el orden discursivo implementado por la modernidad/colonialidad referido al "otro", siendo ahora el "otro" generador de semiosis social, configurador de narrativas que hablan de su subjetividad e historicidad desde su particular espacio de enunciación.

La apropiación tecnológica, en este sentido, se convierte en una estrategia de lucha que torna evidente como el sistema moderno/colonial/capitalista/patriarcal presenta fisuras, contradicciones y tensiones. Además exige pensar el lugar del sujeto subalternizado por el patrón colonial de poder como un sistema generador de gramáticas contradictorias y/o alternativas que dan cuenta de "[...] la existencia negada, pero viva de la heterogeneidad cultural" (Martín-Barbero, 2004: 126).

Quienes se apropian de las TICs desde el plexo subalterno de la diferencia colonial están manifestando capacidades auto-organizativas que desbordan el control tecnosocial impulsado por las políticas de acceso tecnológico gestadas desde la institucionalidad administrativa. La apropiación tecnológica generada por estos grupos refiere a procesos de gestión que responden a la necesidad de instalar en el sistema de (hiper)medios códigos culturales que tensionen la semiosfera normalizada desde el patrón colonial de poder. Es por ello que la apropiación no tan sólo se vincula con el

⁶⁴ Utilizamos el concepto de Hiperindustria Cultural introducido por Álvaro Cuadra (2008) con el propósito de enfatizar que las actuales tecnologías del mundo digital cumplen un rol sustancial en el diseño del universo socio-cultural que habitamos. En palabras del autor chileno: " [...] sostenemos que estamos asistiendo a la emergencia de una "hiperindustria cultural" que expande y perfecciona no sólo la producción, distribución y recepción simbólicas sino que estatuye nuevos modos de significación, es decir, un espacio fenomenológico inédito que en toda su radicalidad supone la sincronización de las conciencias en un nuevo modo de ser, en el momento hipermoderno". (Cuadra, 2008:81)

acceso a los recursos tecnológicos y a las redes de interconexión. Es de suma importancia entender los procesos de apropiación tecnológica en estrecho vínculo con la dimensión subjetiva de los agenciamientos colectivos. Quienes se apropian de estos recursos no tan sólo buscan acceder a la tecnología. El propósito fundamental es comunicar desde la diferencia, expresando modos de conocer, representar y proyectar las relaciones sociales y culturales a partir de epistemes locales que desafían el orden de lo nacional y lo global hegemónico.

La apropiación, así entendida, es un proceso de empoderamiento de los colectivos humanos, cuya relación con lo tecnológico se enmarca en prácticas de resistencia a la hegemonía, conducción de proyectos de autonomía cultural y otorgamiento al mundo moderno/colonial de otras formas de comunicar y construir conocimientos. Estamos refiriéndonos a la apropiación y uso tecnológico como estrategias de lucha, las que encuentran en el espacio hipermediático la posibilidad de poner en marcha modos de comunicar decoloniales.

Este modo de entender la apropiación tecnológica contradice aquellas concepciones negativas que desde la hegemonía nacional - Estado- y global -Capital- perfilan la apropiación "como una práctica en contra de la propiedad, como la forma antagónica de socialización de bienes ajenos convertidos en recursos accesibles para la comunidad" (Sierra y Gravante, 2012:131), lo que impacta directamente en la limitación de aceptar y comprender nuevos modos de comunicar/significar.

Los procesos de comunicación que por medio de una apropiación "desde abajo" desbordan la estructura regulativa de la comunicación institucional y mercantil vienen a instalar diseños de mundos-otros, lo cual irremediabilmente pasa por confrontaciones culturales y epistémicas que deben ser atendidas por la investigación en comunicación.

Hoy es urgente pensar la comunicación desde las prácticas de los sujetos subalternos, reconociendo que no estamos frente a una sociedad de agentes pasivos, sino frente agentes productores de cambio, gestores de sentidos, soñadores de otros mundos posibles.

En base a esto último y para finalizar este apartado, diremos que la apropiación tecnológica se enmarca en una dinámica de identificación de los sujetos que trasciende la relación con el objeto apropiado. Lo que está en producción es la identificación con las cargas de sentido que se generan sobre el objeto.

Sierra y Gravante (2012) frente al proceso de apropiación señalan que se pueden establecer dos acciones en el proceso de apropiación:

Una primera en que las personas actúan sobre el objeto interesado en la apropiación para modificarlo, adaptarlo y dotarlo de significación; y una segunda acción en que las personas se identifican con esa significación que han creado y que tienden a preservar. (Sierra y Gravante, 2012:136)

Es evidente que lo que permea esta concepción es la validación de las prácticas de los sujetos, sus (hiper)mediaciones, en tanto éstas son comprendidas como instancias de producción de sentidos en/para la comunidad.

3.3.3. De hipermedios e hipermediaciones.

La innovación tecnológica de la cual somos testigos nos obliga a interrogarnos qué hay de innovador en el nuevo ecosistema de medios que posibilita que los sujetos puedan apropiarse de las TICs para el diseño de proyectos decoloniales.

Si bien hemos ido argumentando que las prácticas que los sujetos llevan a cabo son fundamentales al momento de entender las tecnologías como herramientas en función de objetivos, renunciando a asumir un determinismo tecnológico, no podemos sesgarnos frente a la mutación que los nuevos medios digitales han generado en la comunicación y la cultura dado sus rasgos técnicos. Debemos apuntar nuestra reflexión en torno a dos ejes: qué rasgos caracterizan a estos nuevos medios de comunicación y qué procesos de (hiper)mediación son los que emergen desde el plexo subalterno de la diferencia colonial. Creemos que ambos aspectos deben ser considerados al abordar las prácticas comunicativas decoloniales por medio de TICs.

La mudanza del objeto de estudio declarada por Martín-Barbero (1991), pasar de los medios a las mediaciones, ha sido fundamental al momento de problematizar la comunicación desde el campo de la recepción y los usos que los colectivos humanos efectúan al momento de interactuar con los mensajes mediáticos y los medios de comunicación. Su interés por desmantelar el mediocentrismo que reduce la comunicación a un esquema unidireccional, en que el código se impone hacia las comunidades, concibe a los sujetos/consumidores como actores pasivos incapaces de sostener procesos de decodificación fundados en sus propias matrices culturales. Para Martín-Barbero este enfoque imposibilita ver que los sujetos son actores activos en la construcción de significados al momento de interactuar con los medios, sobre todo cuando estamos centrados en comprender los procesos de lucha que por medios del uso de las tecnologías de comunicación se están llevando a cabo. El estudio de la comunicación debe velar por problematizar los efectos que las tecnologías de comunicación generan en el sistema social, buscando “poner al descubierto las virtualidades de transformación que generan y, por tanto, las posibilidades de acción y de lucha que abren” (Martín Barbero, 1982:107)

La apuesta de Jesús Martín Barbero es comprender cómo los actores sociales-culturales se relacionan con los medios en tanto portadores de matrices culturales, situación que posibilita pensar la comunicación como un complejo sistema de intercambio de sentidos:

En América Latina lo que pasa en/por los medios no puede ser comprendido al margen de discontinuidades culturales que median la significación de los discursos masivos y el sentido de sus usos sociales. Esto porque lo que los procesos y las prácticas de comunicación colectiva *producen* no remite únicamente a las lógicas mercantiles y las invenciones tecnológicas sino a cambios profundos en la cultura cotidiana de las mayorías y a la acelerada desterritorialización de las demarcaciones culturales: moderno/tradicional, noble/vulgar, culto/popular/masivo (Martín-Barbero, 2004: 136)

El autor plantea la necesidad de acceder al campo de lo cotidiano y evaluar en la praxis situada las significaciones y resignificaciones que en el proceso de consumo

simbólico van diseñando una mirada que desborda la mitificación de los medios como entidades de dominio absoluto:

El consumo no es sólo reproducción de fuerzas, sino también producción de sentidos: lugar de una lucha que no se agota en la posesión de los objetos, pues pasa aún más decisivamente por los *usos* que les dan forma social y en los que se inscriben demandas y dispositivos de acción que provienen de diferentes competencias culturales. (Martín-Barbero, 1991: 231)

Sin embargo y a pesar de estar en acuerdo con Martín-Barbero, en el actual escenario tecnocomunicativo la investigación también debe considerar los aspectos de forma que influyen en la definición de una nueva ecología mediática. Es indudable que los medios tradicionales no se han anulado por completo, pero conviven con los hipermedios. Debemos indagar, entonces, qué elementos poseen estos nuevos medios que posibilitan la producción de proyectos decoloniales en el mundo de la virtualidad y, una vez, revisados podremos dar un paso que va del objeto al proceso, o sea, de los hipermedios a las hipermediaciones (Scolari, 2008).

3.3.3.1. Sobre hipermedios. Los objetos de la era digital.

La evidente proliferación de nuevas tecnologías de información y comunicación ha venido a remecer el campo de la investigación comunicológica, exigiendo actualizar y/o adicionar enfoques teóricos y conceptuales que permitan abordar los actuales fenómenos comunicativos que se producen en la era digital.

Hablar de hipermedios, justamente, es un concepto que nos permite hacer referencia a los objetos que posibilitan procesos de comunicación mediados por tecnologías digitales.

Si bien hablar de hipermedios es realizar una operatoria simple a nivel de pensamiento, pues sólo es utilizar una etiqueta para referirse a un grupo de objetos tecnológicos de carácter digital, nos permite resolver un aspecto de fondo. En diversas

ocasiones nos enfrentamos al concepto de nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTICs), con lo cual se entiende que se hace alusión a innovadores instrumentos tecnológicos. Sin embargo, qué tan nuevo es hoy un computador portátil, que tan nuevo es un celular con conexión a internet. O que tan viejo son los televisores o las radios. Si entendemos que "los hipermedios no hacen *tabula rasa* con los medios masivos, sino que emergen de ese ecosistema y lo transforman" (Scolari, 2008:115), debemos aceptar que medios e hipermedios conviven y convergen. Sin embargo presentan rasgos que los diferencian. En base a estos rasgos de diferenciación, lo hiper, prefijo derivado del griego hyper (ὑπέρ), denota la presencia de elementos que están "más allá de", lo que no debe llevarnos a una sobrevaloración del hipermedio, sino al reconocimiento de aquellos aspectos que dan cuenta de nuevos modos de comunicación.

Siguiendo el trabajo de Scolari (2008) se reconoce que los hipermedios han permitido un recambio estructural en comparación con los medios de comunicación de masas tradicionales. El autor de las hipermediaciones ofrece un esquema que nos permite reconocer los aspectos sustanciales de esta transformación generada por los medios de comunicación digital:

Comunicación de masas («Viejo Medios»)	Comunicación digital interactiva («Nuevos medios»)
Tecnología analógica	Tecnología digital
Difusión (uno-a-muchos)	Reticularidad (muchos-a-muchos)
Secuencialidad	Hipertextualidad
Monomedialidad	Multimedialidad
Pasividad	Interactividad

Fuente: Scolari (2008:79)

Si nos situamos en la columna que refiere a los medios de comunicación digital (hipermedios), podemos reconocer que han modificado el código de ejecución, los procesos de comunicación, la arquitectura textual, permiten incorporar sistemas

semióticos heterogéneos y han transformado al receptor pasivo en un usuario interactivo.

Abordemos cada uno de los aspectos que Scolari presenta como ámbitos de innovación propuestos por los hipermedios, dejando para el capítulo IV el concepto de hipertexto, al cual nos dedicaremos con mayor profundidad:

a) Digitalización:

El traspaso del sistema analógico al digital ha abierto un nuevo campo en la producción y reproducción de información. El dominio del código binario que exige el proceso de digitalización expande la producción de información a múltiples posibilidades. La producción de sitios Web, por ejemplo, permite que los usuarios elaboren desde sus anhelos, gustos, necesidades, cosmovisiones, intereses, ideologías etc. sistemas de comunicación que deslindan los discursos mediáticos provenientes del sistema de medios hegemónicos. La digitalización, dentro de sus múltiples posibilidades, da paso a que en la *World Wide Web* se construyan guerrillas informacionales, dado que el dominio del código binario abre un campo de ejecución dependiente de los sistemas de valores y creencias de quienes desarrollan la competencia de ejecución. Sin embargo, dado los actuales servicios de comunicación digital, pareciese ser que el dominio del código binario no es una exigencia para auto-producir sistemas de información. Los servicios de diseño de sitios Web, la convergencia tecnológica, las redes sociales, etc. están generando que los usuarios no dependan del manejo del código binario.

Por otro lado, no porque hablemos de digitalización vamos a asumir que estamos en un mundo en que todo se convierte en simulacro, desactivando todo vínculo con el entorno inmediato de los sujetos. La digitalización configura realidades virtuales, pero lo virtual no siempre es sinónimo de irrealidad. Pierre Lévy al respecto, explica:

La virtualización no es una desrealización (la transformación de una realidad en un conjunto de posibles), sino una mutación de identidad, un desplazamiento del centro de gravedad ontológico del

objeto considerado: en lugar de definirse principalmente por su actualidad (una «solución»), la entidad encuentra así su consistencia esencial en un campo problemático. Virtualizar una entidad cualquiera consiste en descubrir la cuestión general a la que se refiere, en mular la entidad en dirección a este interrogante y en redefinir la actualidad de partida como respuesta a una cuestión particular. (Lévy, 1998:19)

Si la digitalización es un proceso por el cual se torna virtual aquello que desea ser comunicado, lo que es relevante de la digitalización será no su novedad en el dominio del código, sino su potencial generativo para virtualizar mundos posibles. Quienes digitalizan desde la opción decolonial están diseñando escenarios virtuales de lucha y liberación.

b) Reticularidad:

Un aspecto esencial en el debate teórico sobre el potencial de los hipermedios en los nuevos modos de comunicación es la ruptura con el modelo unidireccional de comunicación (broadcasting) que promovían los medios de comunicación de masas tradicionales (radio, televisión, cine), intencionando la presencia de un actor participativo capaz de convertirse en productor interactivo de sus propios sistemas de significación.

Álvaro Cuadra (2008) comparte la idea de que los hipermedios introducen un modelo de comunicación mucho más interactivo, lo que impacta significativamente en la diversificación de sistemas de significación:

En una mirada comparativa y de conjunto, podemos constatar que en aquellos medios que conoció Adorno -prensa, radio, cine- se impuso el modelo *broadcast* de un emisor único que transmitía sus mensajes de manera masiva y relativamente uniforme. El contraste se hace evidente al constatar que tanto la televisión como la red Internet proponen más bien el modelo *todos a todos*, en que la hipermasividad de alcance planetario lejos de uniformizar los mensajes tiende a personalizarlos. (Cuadra, 2008:83)

Para el autor chileno, el usuarios se comprende como parte esencial de la configuración de un hipermedio, llegando a concebirllos como “función del sistema”:

Al definir a los usuarios como una “función del sistema”, se trata de esclarecer el lugar que éste ocupa como parte constitutiva de una red de flujos interactivos y multidireccionales (...) En la era de la hiperindustria cultural, la red se alimenta, precisamente, de la posibilidad de hiperreproducibilidad y en este sentido de la incesante ampliación de “transmisiones privadas”. (Cuadra, 2008:86)

Dada la apertura en la producción de información que brindan los actuales hipermedios, estamos en presencia de un sistema de comunicación que brinda cabida a múltiples formas de representación. El que la reticularidad promocióne un modelo muchos a muchos no dice suficiente. Un modelo de estas características es significativo en la medida que diseña comunidades interactivas, abre espacios de comunicación alternativos, genera formas de inteligencia colectiva.

Castells (2009) utiliza el término "Autocomunicación de masas" para referirse a la capacidad de formulación de proyectos comunicativos provenientes de subjetividades múltiples, lo cual explicita que las TICs tienen el potencial para generar flujos de información diversificados, lo que pone en jaque la concentración de la industria multimediática. Sin embargo ello debe someterse a una revisión crítica, puesto que si sólo pensamos en la capacidad de autogestión que posibilitan las TICs para producir proyectos comunicacionales basado en los códigos de los usuarios, caemos en un discurso despolitizado, que resta responsabilidad a las instituciones administrativas encargadas de diseñar políticas que aseguren una mayor democratización del espacio hipermediático. Los proyectos comunicativos provenientes de la opción decolonial tienen su entrada asegurada en base a los rasgos de autonomía que las TICs promocionan para la producción de información, empero, la discusión no puede quedarse en ese punto. Se torna necesario generar políticas comunicacionales que aseguren mutaciones profundas en la lógica del capitalismo informacional, de modo que la comunicación sea un derecho para todos. Producir proyectos decoloniales en el escenario de la comunicación digital es hoy un asunto de lucha por el código a través

de la apropiación tecnológica "desde abajo". En el momento que el código no sea un asunto de luchas, porque las desigualdades así lo exigen, sino de intercambio de sentidos, es porque habremos pasado de una lógica informacional/mercantil/verticalista a un contexto comunicacional participativo/horizontal. Es la apuesta por otra comunicación posible.

c) Multimedialidad

En términos sencillos, la multimedialidad es la convergencia de diversos sistemas semióticos dentro de un mismo texto, o como veremos en el capítulo siguiente, en un hipertexto.

Los hipermedios entregan a sus usuarios la capacidad de diseño multimediático, lo que se traduce en una experiencia de producción y consumo de carácter multisensorial. La posibilidad de introducir en un mismo espacio de comunicación elementos audiovisuales, escritura, música, fotografía, etc., expande las posibilidades de comunicación en los entornos hipermediáticos.

Sin embargo esta cualidad atribuida como exclusiva de los hipermedios, nos parece forzada y restrictiva. La multimedialidad está también presente en las posibilidades de ejecución de los medios tradicionales. El periódico impreso no sólo se conforma de un sistema escritural, también posee elementos icónicos, paraverbales, cromáticos. Qué más decir de la televisión. Posiblemente la radio pueda poseer el carácter de monomedialidad, sin embargo habría que cuestionarse si la música que se transmite no es acaso un sistema de significación distinto al del relato oral.

Conuerdo con Scolari (2008) que el concepto de convergencia define de mejor modo las actuales hibridaciones mediáticas que la era digital nos está haciendo presenciar. No es tan sólo que en un sitio Web encontremos videos, textos escrito, música, sino como los lenguajes de los diversos medios se entrecruzan para diseñar un nuevo espacio de comunicación hipermediático, el cual está apuntando a la integración de medios en plataformas diversas. Ya no sólo es el ordenador y las

posibilidades que brinda la Web 2.0 donde se concretan estas prácticas multimediáticas o de convergencia. Pensemos en los actuales sistemas tecnológicos televisivos, donde la experiencia del usuario está cada vez más integrada a una realidad polisemiótica. Ver televisión hoy, no es sólo consumir imágenes, es consumir una experiencia multisensorial e incluso, es disponerse a una navegación virtual, en el caso de aquellos televisores con conexión a Internet.

Por tanto, no es sólo una convergencia a nivel semiótico -diversidad de lenguajes-, estamos en presencia de una convergencia de medios, lo que ha generado una mutación paradigmática en el plano de la cultura y el consumo mediático (Jenkins,2008).

d) Interactividad.

Otro de los rasgos que se establecen como característicos de los hipermedios es la transformación que han generado en el plano de la relación entre usuarios/tecnología (interfaz) y entre usuario(s)/usuario(s) mediados por tecnologías.

Scolari (2008) identifica que para diversos investigadores de los medios digitales la interactividad es en punto neurálgico de la mutación experimentada con los medios tradicionales. Recogiendo los argumentos de Marshall (2004)⁶⁵, Scolari señala:

Según este autor, el papel activo del espectador mediático reconstruido por los estudios culturales se limitaba al trabajo intertextual durante el proceso de interpretación. La interactividad en el consumo de los nuevos medios va mucho más allá. Por un lado estaríamos en presencia de sistemas de comunicación que aumentan la interconexión entre usuarios y las posibilidades de modificar/controlar la forma cultural (*exchange* e *interplay*); por otro lado, los nuevos medios crean entornos inmersivos donde el sujeto forma parte de un sistema mayor. (Scolari, 2008:97)

⁶⁵ La obra a la cual acude Scolari es: Marshal, David. 2004. *New media cultures*. Londres, Arnold Publisher.

Los hipermedios entendidos como interfaz nos lleva a una comprensión de los primeros como extensiones del usuario comunicante. En este sentido el proceso de interactividad entre usuarios y tecnologías nos interesa desde el punto de vista de las posibilidades de construcción de sentidos que ofrece el uso de hipermedios, abriendo lo tecnológico al plano de las agendas sociales, políticas, culturales y comunicativas que se generan *off line* por parte de los colectivos humanos. De ello depende que la comunicación se entienda como un proceso que tributa al cambio social.

Desde el ángulo de la interactividad entre usuarios, nos adentramos al potencial comunicativo que estas tecnologías ofrecen para generar redes de concientización y acción en torno a principios compartidos por sujetos que se asumen partícipes de una comunidad. Posibilitado por la autonomía en la producción de contenidos que brindan las TICs, los usuarios ingresan a un campo significacional que es generador de identificaciones colectivas. Los usuarios formulan comunidades de comunicación que en ocasiones desvían, se oponen al campo informacional regido desde los espacios de gestión del poder.

Será este segundo tipo de interactividad el que permita a los proyectos decoloniales producir comunidades de reflexión y acción en torno a sus demandas y proyecciones de lucha. Como muy bien señala Marí (2011:52) la interfaz puede asegurar la interactividad, pero ello no se traduce en que exista comunicación. Es de los usuarios de quienes depende que los hipermedios sean herramientas comunicativas que contribuyan a establecer procesos relacionales entre sujetos en favor del cambio social. Pero ello debe enmarcarse en una concepción del uso de los hipermedios que apueste por validar y legitimar las formas alternativas de producción de sentido, lo que nos exige desprendernos de las lecturas tecnocéntricas que avalan la imposibilidad de acción transformacional de los sujetos. Thompson (1998:17) alude: "(...) el uso de los medios de comunicación implica la creación de nuevas formas de acción e interacción en la sociedad, nuevos tipos de relaciones sociales y nuevas maneras de relacionarse con los otros y con uno mismo".

Indudablemente, los proyectos decoloniales en la red deben ser comprendidos desde esta posición. En efecto, debemos pasar de los hipermedios a las hipermediaciones.

3.3.3.2. Hipermediaciones: elementos reflexivos en torno a la decolonialidad en la red virtual.

Se ha insistido sobre manera que el análisis de los procesos comunicativos que se desprenden de las TICs debe apuntar al uso que los sujetos efectúan sobre éstos, de modo de modificar el análisis asociado al objeto para pasar a los procesos, siguiendo la lógica de Martín-Barbero (1991), pasar de los medios a las mediaciones; aunque el actual escenario tecnocomunicativo nos exige pasar de los hipermedios a las hipermediaciones (Scolari, 2008).

Comencemos señalando qué se entiende por hipermediaciones:

Al hablar de hipermediaciones no nos referimos tanto a un producto o un medio sino a procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que se desarrollan en un entorno caracterizado por una gran cantidad de sujetos, medios y lenguajes interconectados tecnológicamente de manera reticular entre sí. (Scolari, 2008:113-114)

El enfoque de las hipermediaciones se pregunta qué configuraciones se están diseñando en el actual contexto tecnocomunicativo a nivel de procesos de comunicación. Ciertamente esta interrogante es imposible de abarcar en su generalidad en esta investigación. Por lo tanto nuestra tarea es generar una interrogante que nos permita abarcar de modo específico nuestro problema de estudio: ¿Qué configuraciones comunicativas se están efectuando en las redes virtuales de interacción que brinda Internet desde el uso que los grupos subalternizados por la colonialidad del poder efectúan sobre las TICs?.

Lo anterior implica centrarse en tres dimensiones: producción, circulación y consumo. Sin embargo, por motivos de los objetivos declarados en esta investigación,

nos detendremos sólo en el ámbito de la producción. Abarcar las tres dimensiones exige un esfuerzo investigativo de mayor envergadura.

Ahora bien, hablar de producción requiere asumir una modalidad analítica que trascienda lo meramente textual, de modo de escapar del inmanentismo para situarse en un enfoque que integre las condiciones de producción de las discursividades, lo que Gonzalo Abril (2009:141) denomina exoinamentesimo crítico, pues los textos siempre están interceptados por un "afuera".

La teoría de las hipermediaciones surge en el contexto de las transformaciones sociales, culturales y comunicativas que las actuales tecnologías digitales están generando. En efecto, abarcar las hipermediaciones es situarse en un cambio paradigmático que posiciona a los aparatos tecnocomunicativos como gestores principales del nuevo orden tecno-económico (los bienes simbólicos como mercancías) y del ordenamiento del actual régimen de significación (Cuadra, 2008), que en caso alguno ha anulado las bases culturales impuestas por la modernidad, sino que las ha radicalizado (Lipovetsky, 2006) y, por lo tanto, exige una actualización de los modos de resistencia y lucha por parte de los grupos subalternizados.

En tal sentido, las hipermediaciones nos interesan desde la lógica de los procesos productivos que los grupos subalternizados de la diferencia colonial están llevando a cabo por medio de las TICs en la era de la comunicación digital.

La teoría de las hipermediaciones, señala Scolari (2008), emerge al evidenciar que las actuales tecnologías de la comunicación digital instalan procesos comunicativos distintos a los generados frente a los medios de comunicación de masas tradicionales, sin embargo más que rupturas radicales con la teoría de las mediaciones -como marco de referencia- lo que se reconocen son continuidades.

La teoría de las mediaciones concentró sus esfuerzos en exponer el vínculo entre lo popular y lo masivo generado por el rol que los *mass media* cumplen en la configuración de lo cultural en las sociedades modernas. Criticando la racionalidad

informativa que proliferó en el mundo académico, restringida a comprender la comunicación como transmisión de datos, Martín-Barbero (1991) opta por un enfoque que posibilite hacer evidente aquello que el informacionismo dejó fuera de su órbita analítica:

[...] el deslinde operado por el modelo informativo deja demasiadas cosas fuera. Y no sólo la cuestión del sentido, sino la del poder. Queda fuera toda la gama de preguntas que vienen de la información como proceso de comportamiento colectivo. Queda fuera el conflicto de intereses que juegan en la lucha por informar, producir, acumular o entregar información, y por consiguiente los problemas de la desinformación y del control. Y al dejar fuera del análisis las condiciones sociales de producción del sentido, lo que el modelo informativo elimina es el análisis de las luchas por la hegemonía, esto es, por el discurso que "articula" el sentido de una sociedad. (Martín-Barbero, 1991:222-223).

Las omisiones de la racionalidad informativa, de la mano del paradigma hegemónico, reducen la comunicación a la mera transmisión de mensajes, desvalorizando las formas de contradicción que puedan generarse frente a ellos en el plano de la recepción. Martín-Barbero (1991) presenta una lucidez reflexiva en torno a este punto. Considera que este modelo de comprensión de la comunicación opta por convertir las contradicciones no en conflictos, sino en "residuos de ambigüedad" con lo cual se disuelve la dimensión de "lo político":

Pues lo político es justamente la asunción de la opacidad de lo social en cuanto realidad conflictiva y cambiante, asunción que se realiza a través del incremento de la red de mediaciones y de la lucha por la construcción del sentido de la convivencia social. (Martín-Barbero, 1991:223)

A su vez, la teoría de las mediaciones rechaza la concepción de los medios de comunicación de masas como máquinas de manipulación de las castas populares. El cambio de enfoque radica en función del reconocimiento y validación del potencial generativo de las matrices culturales que disponen los sujetos, lo que conlleva a que los procesos de consumo/producción no siempre repliquen los códigos hegemónicos, sino que a partir de sus propios códigos de identificación se pongan en marcha lógicas

de construcción de sentido. Lo que comienza a evidenciarse es el realce de lo cultural en el plano comunicacional, lo que desata nuevas dimensiones en el plano de las luchas entre las hegemonías y los grupos subalternos en el espacio de la comunicación (Martín-Barbero, 1991).

Desde las hipermediaciones, lo anterior adquiere completo sentido, principalmente al reivindicar el rol activo de los receptores, mutados a prosumidores de sistemas simbólicos por medio del uso de hipermedios

Los hipermedios son herramientas que, dada la masificación de consumo y el diseño de software que cada vez más facilitan las tareas de producción sobre las interfaces, han permitido que los usuarios se vayan apropiando de estas tecnologías no como meras fuentes de consumo simbólico. Es la era en que la comunicación digital se abre a los usos dependientes de matrices culturales diversificadas, pero ello, claro, diferenciando entre quienes optan por reproducir las estructuras de dominación y entre quienes ven en las tecnologías una posibilidad de actualización de las luchas por la diferenciación, la autonomía y el cambio social y/o de orden civilizatorio. Las redes virtuales, en efecto, son expresión de un universo que replica los antagonismo del mundo social y cultural *off line*.

Es por ello que desde las hipermediaciones no es posible caer en las antinomias que se evidencian entre los tecnofílicos y los tecnofóbicos. Quienes estarían dentro del primer concepto, entre ellos Toffler (1980) y Negroponte (1995), hacen proliferar un discurso en demasía optimista sobre las tecnologías, concebidas como herramientas facilitadoras del progreso, la democratización de las sociedades y las libertades de acción de los usuarios. A contracorriente, los tecnofóbicos, tal es el caso de Sartori (1998) y Virilio (1997), explicitan su disgusto frente a la fascinación tecnológica, aludiendo que ellas imponen una racionalidad subsumida a la lógica del capitalismo, automatizan a los sujetos, irrumpen los procesos de interacción social, etc. La era del ciber mundo, para estos autores, es la continuidad de las fuerzas productivas del capitalismo y de su influjo en la conciencia de los individuos.

Pero si somos capaces de abrirnos a un cruce entre ambas corrientes, podremos ver posibilidades de análisis mucho más complejas. Las hipermediaciones nos obligan a pensar desde la complejidad.

Sí, las tecnologías y la revolución que ellas traen consigo en el plano económico, cultural, político y social está imbricado a la revolución informacional promovida por el capitalismo (Mattelart, 2002). No obstante, el colapso de las sociedades capitalistas se está haciendo sentir desde las diversas críticas que la sociedad civil ha logrado levantar en el actual escenario socio-histórico. Un componente fundamental para instalar en el debate ciudadano y en los cauces de acción de la ciudadanía frente a las crisis que el capitalismo y , claro está, la actual configuración del Estado-nación, ha sido el uso de las TICs. Son múltiples las experiencias que refieren a estos procesos: 15-M en España, #yosoy132 en México, las acciones comunicacionales de El Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas, el movimiento estudiantil en Chile, y de interés para esta investigación, los medios de (contra)información mapuche en Chile.

En el uso de las TICs hay una clara forma de acción y de lucha ciudadana y cultural. Estamos en presencia de hipermediaciones que nos hablan de un Netactivismo, fenómeno al cual el Observatorio Iberoamericano de Ciudadanía Digital, dirigido por el Dr. Francisco Sierra Caballero, ha dedicado un espacio importante en la producción/recopilación de conocimiento, al ser considerado central en los actuales proceso comunicativos que posibilita la apropiación y uso de TICs por parte de los actores sociales.⁶⁶

Desde el ángulo de la apropiación tecnológica que efectúan los grupos subalternizados, podemos señalar que estamos en presencia de una politización del fenómeno tecnológico (Gravante, 2011), pero también de un enclave cultural en la producción de información a través de los hipermedios (Marí, 2011).

⁶⁶ Consultar el sitio Web: <http://www.observatoriociudadaniadigital.org/net-activismo-y-redes-sociales.html>

En tal sentido, las hipermediaciones que se configuran desde el plexo subalterno de la diferencia colonial remiten a modos de pensar el fenómeno tecnológico como herramienta de lucha frente a los dispositivos que sostienen el funcionamiento de la colonialidad del poder y como un medio que posibilita la autorrepresentación de sus identidades culturales.

Producir sistemas simbólicos desde la diferencia colonial subalternizada es poner al descubierto las dinámicas de dominación, explotación, exclusión que la colonialidad del poder ejerce desde sus diversos aparatos de materialización; pero a la vez es generar mundos simbólicos alternativos al diseño geocultural impuesto por la modernidad/colonialidad.

Recurriendo al trabajo de Marí (2011), podemos señalar que las hipermediaciones productivas provenientes desde el plexo subalterno de la diferencia colonial están haciendo algo más que sólo producir y transmitir información. Lo que está en juego es la realización de una "tarea cultural":

- Mediante la propuesta de nuevos marcos desde los que comprender y dar sentido a la realidad.
- Con la sugerencia de nuevos modos de relación y de interacción (entre unos sujetos y otros, entre el sujeto y la realidad y entre el sujeto y sí mismo).
- Creando el caldo de cultivo que, desde una instancia pre-política, sirva de cimiento para nuevos proyectos emancipadores. (Marí, 2011: 153)

Entender las hipermediaciones desde el plano de lo cultural, nos lleva a asumir que las producciones provenientes de actores, organizaciones y agrupaciones emplazadas en el espacio de enunciación de la diferencia colonial subalterna se gestionan como hitos simbólicos de transformación de los códigos hegemónicos que la colonialidad del poder legitima en función de su perdurabilidad histórica.

En el siguiente capítulo nos centraremos en ofrecer una propuesta analítica-conceptual que nos permita ampliar lo hasta aquí señalado, con el propósito de problematizar los aspectos culturales y comunicativos que se involucran en las producciones hipertextuales generadas desde el plexo subalterno de la diferencia colonial.

CAPÍTULO 4. NARRACIÓN, HIPERTEXTOS Y COMUNICACIÓN DECOLONIAL.

4.1. Narrar emplazados desde la diferencia colonial subalterna.

Las narrativas que emergen desde los márgenes del sistema mundo moderno/colonial refieren a proyectos decoloniales que intencionan nuevas formas de representación simbólica, dado que generan una semiosis alternativa que pone en tela de juicio el imaginario que ha sido diseñado por/desde la modernidad/colonialidad. Los discursos de la diferencia, como proyectos decoloniales, buscan resignificar el régimen de legitimidad ejercido sobre los modos en que la alteridad es representada por quienes históricamente han controlado las tecnologías de representación.

La producción de relatos provenientes de los grupos subalternizados de la diferencia colonial se estructuran en función de lecturas autorreferenciales sobre sí mismos, contrapuestas, por cierto, a las narrativas diseñadas históricamente por los grupos de poder. Pero para su constitución requieren del reconocimiento de las huellas y heridas que la colonialidad ha ejercido sobre sus cuerpos, sus historias, sus identidades, sus memorias. Son contra-narrativas, y en tanto negación de colonialidad reivindican la diferencia subalterna. Están siendo relatadas desde un espacio contrahegemónico, de resistencia y autolegitimación cultural.

Lo que se presencia en estas narrativas son “prácticas de sí” (Foucault, 2008) que trascienden el plano de una ética del yo, tal como lo formulara Foucault en la *Hermenéutica del sujeto*, para situarlas en el plano de las colectividades que buscan autogobernarse, formulando un desplazamiento de los estados de sujeción que impone el ejercicio del poder para adscribirse a prácticas de libertad. Las “prácticas de sí” como acciones de resistencia al poder se determinan en función de un ethos positivo de la autolegitimación para acceder a la libertad, a la autoafirmación del yo-nosotros.

Respecto a las prácticas como ejercicio de resistencia, Foucault (1991) establece que éstas son el:

[...] conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir, organizar, instrumentalizar, las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación a los otros. Individuos libres que intentan controlar, determinar, delimitar la libertad de los otros, y para hacerlo disponen de ciertos instrumentos para gobernarlos. Y ello se basa por tanto sobre la libertad, sobre la relación de uno a sí mismo y sobre la relación al otro. (Foucault, 1991: 141)

La resistencia es un contrapoder que pone en tensión las pretensiones de los grupos hegemónicos respecto a los intereses de los grupos subalternizados. La resistencia es la cara de un poder-otro, de un modo de subjetividad alternativo que busca los medios estratégicos para la autolegitimación de la mismidad.

En efecto, narrar desde la diferencia colonial es disponerse en la lucha a nivel del discurso, de cómo los sujetos se representan a sí mismos frente a otros hegemónicos. Narrar desde la diferencia colonial es poner en marcha modos de significar que tensionan la semiosfera moderna/colonial, pero que a la vez proponen nuevos modos de decir, nuevas formas de representar el mundo. Hay una lucha por el código.

Ahora bien, por qué hablar de narrativa en el campo de los procesos discursivos que se llevan a cabo por parte de los grupos subalternizados de la diferencia colonial una vez reconocemos la existencia de procesos de apropiación tecnológica en función de formas de comunicación/significación decoloniales. He aquí la respuesta.

La narración conforma al sujeto en cuanto entidad arraigada a la temporalidad, dando cuenta de la reconfiguración de la historia a través de la producción de relatos que contienen los acontecimientos como experiencia de lo vivido o reminiscencia de un pasado (Ricoeur, 1983, 2004). Ricoeur señala que “el tiempo se hace tiempo humano en la medida que se articula en un modo narrativo, y la narración cobra plena significación cuando se convierte en una condición de la existencia temporal” (Ricoeur, 2004:113)

Por su parte Vázquez Medel (2005) establece:

[...] la narratividad es una consecuencia de las dimensiones espacio-temporales del Universo al que pertenecemos, coordinadas a las que se añade, en el caso de los seres humanos, otra dimensión personal,

del mundo de conciencia, desde la que nos hacemos cargo de la realidad, transformándola” (Vázquez Medel, 2005:9)

En función de lo anterior, se establece que las producciones discursivas generadas por grupos culturales desplazados a los márgenes del sistema mundo moderno/colonial entrelazan una serie de acontecimientos refigurados desde su propia experiencia existencial, marcada por la colonialidad del poder. Esta experiencia deberá ser entendida en términos de acontecimientos compartidos por una colectividad que devienen narración, conformando una “identidad narrativa”:

En cuanto a la acción, no es digna de su nombre sino cuando supera el cuidado de someter la naturaleza al hombre o dejar atrás de sí mismo monumentos que atestiguan nuestra actividad. La acción no apunta sino a ser recogida en relatos cuya función es procurar una identidad al agente, una identidad que no puede ser desde ese momento sino una *identidad narrativa*. (Ricoeur, 1983:86)

Desde los aportes de la teoría del emplazamiento (Vázquez Medel, 2003), establecemos que los sujetos elaboran su concepción del mundo en relación directa a las coordenadas espaciales y temporales en las cuales se insertan, lo cual genera que los procesos de enunciación y los enunciados estén modelados por las construcciones simbólicas que en esos espacios particulares se han conformado. Decretamos, entonces, que el lugar de enunciación de los grupos subalternizados está conformado tanto por la colonialidad como por los anhelos de transformarla en otro estado de realidad, en una realidad decolonizada.

Lo anterior cobra relevancia sustancial si se establece una relación directa entre emplazamiento y narración. Vázquez apunta que el estar emplazado es revelar la presencia del “yo-aquí-ahora” (Vázquez Medel, 2003:30), deixis que explicitan la ontología del ser en cuanto sujeto imbricado al espacio y el tiempo. De este modo la narración es el producto generado por la transferencia de la experiencia ontológica de los sujetos a la verbalización narrativa. No debe olvidarse que Bajtín (1989) estableció como uno de los componentes esenciales de la narración la noción de cronotopo, la cual permite reconocer en la narración la co-presencia del tiempo y el espacio. Ambos son indisoluble en la experiencia humana y narrativa.

Estar emplazados, apunta Vázquez Medel (2005): “[...] es sentirse instados a dar una respuesta, un testimonio, en un determinado lugar y tiempo” (Vázquez, 2005:38). Si el estar emplazado exige materializar la presencia del ser en un estar espacial y temporal que deviene en narración, sumado a esto el que el emplazamiento de quienes narran desde la opción decolonial es el margen cultura hegemónica, se establece que el emplazamiento materializado en el relato es una performance de la existencia que lucha contra la supresión de los estados de ser y estar de la diferencia colonial subalterna:

Estar emplazados es, pues, ocupar un hueco espacio-temporal, un plexo. Un plexo que hacia el interior deberíamos vivir en radical simplicidad, hacia el exterior en inevitable complicación [...] Defendemos nuestro plexo luchando y adaptándonos a nuestro entorno, desplazándonos hacia otros emplazamientos cuando nuestro plexo es acosado. Tal es la fórmula mínima de la lucha por la existencia. (Vázquez Medel, 2005:39)

El emplazamiento, de este modo, en asociación directa con la producción narrativa y en relación al posicionamiento que los sujetos generan en el discurso, conlleva a establecer que la intelección del mundo es principalmente de carácter discursiva-narrativa. Todo proceso de significación que se articula en los espacios culturales implica “inmediatamente su discursivización” (Vázquez Medel, 2005:43), presentando al exterior (extracultura) y al interior (intracultura) de los espacios de recepción una “narratividad ontológica” (Vázquez Medel, 2005:43) que devela formas de representación de la realidad mediadas por los espacios en los cuales los sujetos se emplazan desde la diferencia como agentes protagónicos de su propio devenir existencial y cultural frente a la hegemonía de los dominadores:

La estructura narrativa en la que todos quedamos emplazados exige [...] un actante, que actúa o padece, un espacio, un tiempo, un proceso cambio o mutación. En ella cada uno de nosotros somos prot-agonistas, los primeros actores o agonistas de un drama, de algo que discurre el discurso de la acción (Vázquez Medel, 2005:44)

Desde esta perspectiva, la narración conlleva en su organización de sentido una subjetividad que permite hacer de los acontecimientos factuales una urdimbre de interpretaciones. Los discursos a analizar son la construcción y materialización de una subjetividad alterna a los relatos producidos por las élites simbólicas frente a un

mismo acontecimiento. Frente al acontecimiento las subjetividades relativizan las semiosis a desplegar, tornando el hecho en signo y el signo en un acto de sentido delimitado por ese estar emplazado en realidades construidas de maneras heterogéneas. Las factuallidades que se explicitan en la narración se someten a sistemas de significación mediados por representaciones sociales, cognitivas e ideológicas particulares que se expresan a nivel discursivo (van Dijk; 1980, 1996,1999, 2003; Potter, 1998; Ibáñez, 1988).

La narración como manifestación subjetiva y ontológica de los productores de discurso, concretiza los supuestos de un "relativismo ontológico" (Ibáñez, 2005) frente a los acontecimientos, develando los posicionamientos sociales y culturales particulares de quienes construyen su realidad a partir de los procesos de mediación simbólica a los cuales se someten.

El concepto de "relativismo ontológico" es utilizado en esta investigación desde los aportes de Tomás Ibáñez (2005), con el propósito de esclarecer que todo acontecimiento se somete a instancias de significación y resignificación en función de los sistemas creenciales que operan como sustrato sociocognitivo en las instancias de construcción discursiva. El autor aclara que "[...] decir el mundo no engendra el mundo, no hay que confundir relaciones semánticas con relaciones causales" (Ibáñez, 2005:77).

De lo anterior se desprende que el operar narrativo presente en los espacios de hipermediación generados por colectivos pertenecientes al plexo subalterno de la diferencia colonial apuntan a la consolidación de estatutos de verdad alternativos que se instalan en el espacio virtual, concretando la manifestación de un relativismo ontológico que deviene forma de lucha y resistencia cultural a través de la performance discursiva-narrativa-hipertextual.

Al presentarse el hipertexto como construcción narrativa fundamentada en un ethos subjetivo que entreteje los sentidos de la mismidad en relación a una otredad hegemónica, los productos hipertextuales manifiestan una "hermenéutica de sí" (Ricoeur, 1996) por medio de la cual los actores configuran la historicidad proyectada

en el relato a partir de la comprensión que llevan a cabo sobre sí mismo como acción reflexiva.

El ethos como categoría conceptual posiciona la acción narrativa en un ordenamiento de sentido compartido por la comunidad de actores que convergen en la producción de narrativas hipertextuales en las cuales se explicita la presencia de otro (hegemónico) distinto de sí. La narración como proyección de la identidad deja de manifiesto un actuar en que la presencia de la otredad es fundamental para justificar una hermenéutica de sí que relativiza la semiosis instaurada en el campo social sobre sí mismos por parte de la otredad hegemónica. Heidegger (1966) estableció que el ethos se comprende en relación al habitar del hombre como permanencia a su entorno, en otras palabras, en relación a su emplazamiento. A su vez, el ethos se encuadra en el campo de las subjetividades, en tanto gobierno de sí mismo generado por la ética como subjetivación (Foucault, 2008), desligándose de los principios morales provenientes del orden institucional y social, antítesis que obliga a situar la narrativa hipertextual como articulación de subjetividades enfrentadas a la moral institucional que se legitima desde el campo social de los dominadores.

El trasfondo ético que sustenta la producción narrativa hipertextual expone los principios de libertad latentes en la estructura ontológica e identitaria de los sujetos en cuanto autogobernanza desligada de las sujeciones que imperan en el ordenamiento social y cultural de los grupos hegemónicos.

A partir de estas nociones, se reconoce que la producción narrativa desde la opción decolonial pone en tensión las construcciones identitarias, culturales, sociales y políticas generadas desde el mundo moderno/colonial, articulando una relación conflictual entre grupos subalternizados y otros hegemónicos. El juego dialéctico emergente es la confrontación de narrativas que configuran estados de ser y realidad antitéticos a los representados por la modernidad/colonialidad, en cuanto se comprende la narración como un orden intencionado de semiosis dependientes de los modos particulares en que se organizan los estados de percepción de la realidad:

El orden narrativo constituye un esquema de percepción interpretativa elemental para la comprensión del mundo por su poder de inteligibilidad. Matriz de conexiones entre los diferentes

elementos de la experiencia, la narratividad es capaz de transformar el flujo de la vida cotidiana en secuencias de eventos ordenados en tramas donde se integran motivaciones, consecuencias, valoraciones y perspectivas, proceso estructurador del que resulta una asignación de sentido a la temporalidad. (Gómez, 2001:202)

Este ordenamiento de sentidos antitéticos promovido por el discurso narrativo se entenderá desde la confrontación colonialidad/decolonialidad. La decolonialidad explicita un posicionamiento contrahegemónico frente a la colonialidad.

Las narrativas generadas por grupos adscritos o posibles de identificar con la opción decolonial organizan un relato autorreferencial basado en un ethos colectivo que consolida un proyecto de autolegitimación, reivindicación y resistencia cultural frente a la otredad hegemónica. La narración como proyección de una subjetividad nutrida por la experiencia que otorga ese “estar” en un espacio-tiempo definido por coordenadas socioculturales, modela una discursividad social contrahegemónica que a su vez es manifestación explícita de un ordenamiento simbólico en el cual la decolonialidad se consolida como un lenguaje de la diferencia, en tanto negatividad necesaria para contrarrestar los imperativos provenientes de la sociedad moderno/colonial. La decolonialidad como lenguaje que se contrapone a la colonialidad.

La producción narrativa desde el plano de la construcción de un imaginario antitético a las pautas estereotipadas que han sido conformadas desde la acera de los dominadores otorga formas innovadoras de representar los acontecimientos y la identidad de quienes por siglos han sido representados por los sujetos hegemónicos. Narrar desde la decolonialidad es construir un pluriverso simbólico que se auto-representa a modo de legitimar lo propio y abrir un diálogo de trasmutación de las coordenadas interpretativas que desde el plano de la colonialidad se han generado sobre su mismidad. Encontramos manifestaciones estéticas, producciones epistémicas, discursos informativos, en fin, una diversidad de formas de manifestar la decolonialidad y rechazar la colonialidad.

4.2. Hipertextos. Posibilidades productivas.

Hipertexto es el nombre que reciben los productos comunicativos que han mutado el ordenamiento tradicional del texto escrito, situándose en los espacios digitales que le son propios a las tecnologías de la comunicación y la información de la era virtual, aunque pueden ser considerado como hipertextos otros formatos que no siendo propios de lo digital, presentan características hipertextuales.⁶⁷

Es en la década de los sesenta del pasado siglo cuando emerge el concepto de hipertexto en el ámbito de las tecnologías informáticas desde los postulados de Ted Nelson. Este autor promovió el diseño de un nuevo sistema informacional que derogara los principios de linealidad, secuencia, apertura y cierre del texto tradicional, otorgando al lector un protagonismo mucho más activo en los procesos de construcción de recorridos lectores (Nelson, 1981).

Diversos son los autores que convergen en el estudio del hipertexto (Landow, 2009; San Martín, 2003; Venderdorpe 2003). A su vez se torna interesante explicitar, tal como lo señala Landow (2009), que desde las teorías postestructuralistas han ido diseñándose una serie de conceptualizaciones y proyecciones sobre un ideal de textualidad coherentes con los principios que definen la especificidad del hipertexto como medio informático, situación que posibilitará transitar en un diálogo disciplinario con los aportes específicos del hipertexto y aspectos sustanciales que sean interesantes de profundizar desde el ámbito de los aportes del postestructuralismo.

Si se tuviese que generar una síntesis de los rasgos de especificidad del hipertexto, habría que operar desde un principio de diferenciación entre los aspectos teórico-conceptuales que han determinado la concepción de los productos textuales

⁶⁷ Pensemos, por ejemplo, en la obra *Rayuela* de Julio Cortázar. El tablero de lectura fragmentado, posibilitando al lector desmontarse del orden lineal de lectura narrativa, es un claro fenómeno de hipertextualidad en un formato no digital.

tradicionales. Landow (2009), haciendo alusión a los postulados y el cruce epistémico entre las teorías informáticas y las postestructurales, establece “[...] que deben abandonarse los actuales sistemas conceptuales basados en nociones como centro, margen, jerarquía y linealidad y sustituirlos por las de multilinealidad, nodos, enlaces y redes” (Landow, 2009:24). De este modo apunta a una mutación de las categorías que sustentan la concepción de textualidad desde una perspectiva tradicional e inmanentista, aflorando actualmente conceptos que estarían imbricados con los postulados de U. Eco (1962) sobre la noción de obra abierta, con Michel Foucault (2005) sobre los principios de interrelación de factores que modelan la formación de discursos y con Roland Barthes (2009) al referirse a un texto ideal en el cual gobierna un principio de indeterminación por sobre las organizaciones textuales, entre otros.

Siguiendo a San Martín (2003), algunos rasgos relevantes del hipertexto serían:

- Virtual.
- Orden abierto, no linealidad.
- Interacción de lenguajes verbales y no verbales para la construcción de sentidos.
- El lector puede ser también coautor.
- Intertextual, múltiple. (San Martín, 2003:52)

Se considera que estos cinco rasgos sintetizan los aspectos centrales de todo hipertexto digital, sin embargo es necesario profundizarlos con el fin de ampliar la comprensión y el análisis de los hipertextos en el ámbito de estudio de esta investigación.

4.2.1. Hipertexto y virtualidad.

En este punto se retoman los aportes de Pierre Lèvy (1999) referidos a virtualidad, asumiendo que los hipertextos son productos discursivos que se instalan en la red virtual generada por la Internet.

El concepto de virtualidad remite a un fenómeno problemático tendiente a la polarización de posturas epistémicas. Por un lado están aquellos que ven en los procesos de virtualización un “simulacro” (Baudrillard, 1978) tendiente a la desrealización de todo punto de referencia; Sartori asevera que el mundo de la era digital es una irrealidad que promueve una “pobreza cultural” (Sartori, 1998:39); Lèvy (1999) señala que se está en presencia de un “proceso de transformación de un modo

a otro de ser” (Lèvy, 1999:8), sin que esto genere el derrumbamiento de lo real, por el contrario, se asume una actualización de lo real en función de un entorno cultural que el autor define como cibercultura, la cual se comprende en función de rasgos de especificidad dados por la interactividad, las comunidades virtuales y la inteligencia colectiva (Lèvy, 1997); o las apuestas en el marco de la “mundialización” que fomenta Wolton (2004) desde la perspectiva de un nuevo proyecto político que asegure el uso de las tecnologías de la comunicación en contribución y reajuste de lo comunicacional, lo identitario y lo cultural en el contexto de una sociedad global en la cual la diversidad cultural se encuentra e interrelaciona por medio de estos dispositivos tecnológicos.

En el caso de la postura de Baudrillard (1978), el concepto de simulacro hace referencia a una disyunción entre la voluntad del sujeto por configurar sus propios territorios frente a la programación ejecutada desde los dominios del poder:

La simulación no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación por los modelos de algo real sin origen ni realidad: lo hiperreal. El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. En adelante será el mapa el que preceda al territorio — PRECESIÓN DE LOS SIMULACROS— y el que lo engendre, y si fuera preciso retomar la fábula, hoy serían los girones del territorio los que se pudrirían lentamente sobre la superficie del mapa. Son los vestigios de lo real, no los del mapa, los que todavía subsisten esparcidos por unos desiertos que ya no son los del Imperio, sino nuestro desierto. El propio desierto de lo real. (Baudrillard, 1978:5-6)

En este sentido, la propuesta de Baudrillard apunta a la disociación de sentidos que el sujeto pueda producir en función de lo real. Lo real al no existir como tal se fundamenta en la representación otorgada por la imposición de imágenes que se sustentan en su propia autorreferencialidad. En otras palabras, el sujeto no interactúa con territorios virtuales, sino con mapas virtuales desvinculados de un referente en el cual situarse y proceder ontológicamente sujetos. Se accede al simulacro como un engranaje más de los medios de programación, los sujetos se tornan parte constitutiva del simulacro, transformándonos en habitantes de la nada.

Ahora bien, retomando la línea de Lévy (1997), la cibercultura en su especificidad de cultura interactiva, generadora de comunidades virtuales y tendiente a la construcción de inteligencias colectivas, abre causas reflexivas sobre la mutación epistémica

generada por las tecnologías de comunicación e información en cuanto generadoras de un mundo virtual.

Lo virtual será comprendido como un modo de realidad-otra que instala nuevas formas de ser, reinención social y desde el plano discursivo, nuevas lógicas de interrelación comunicacional y organización informacional, que en el caso de esta investigación, serán centradas en las dinámicas que promueve el hipertexto.

Lo virtual, por tanto, no será concebido como inmaterialidad, irrealidad o desrealización, sino como el conjunto de datos que materializan un tipo de discursividad particular, el hipertexto, y cuya existencia incide en la construcción de una “semiosis social” (Verón, 1998)

Lo virtual permite concebir el hipertexto como potencia creada, materialización de un estado de textualidad diferenciada a la del texto impreso, lo que no contradice su estatuto de existencia. Tal como señala Lèvy “la palabra virtual procede del latín medieval *virtualis*, que a su vez deriva de *virtus*: fuerza, potencia.” (Lèvy, 1999:10).

El carácter virtual de los hipertextos les otorga la potencia generativa de múltiples sentidos mientras exista el contrato transaccional entre el sistema de signos que conforman el hipertexto y los usuarios que los activan en procesos de recepción/producción. Lo virtual en el hipertexto es la proyección que desde los usuarios se genera en los planos interpretativo y de los procesos de interrelación que llevan a cabo por medio de mecanismos transtextuales que el hipertexto posibilita. Es virtual en tanto posibilidad de alcanzar una actualización desde el plano de la recepción, lo que se define en términos de interpretación; es virtual en tanto proyección de trascendencia textual hacia otros hipertextos. El hipertexto se define en función de su relación pluridialógica con otros sistemas hipertextuales.

Un hipertexto es una matriz de textos potenciales, de los cuales sólo algunos se realizarán como resultado de la interacción con un usuario. Entre tal o cual texto posible de la combinatoria y el texto real no existe ninguna diferencia en la pantalla. La mayoría de los programas son máquinas para visualizar (realizar) mensajes (textos, imágenes, etc.) a partir de un dispositivo computarizado que determina un universo de posibilidades. Este universo puede ser

inmenso o puede invocar procedimientos aleatorios. Tampoco está enteramente precontenido ni es calculable. (Lèvy, 1999: 29)

De los aportes de Lévy, se infiere que en definitiva el rasgo de virtualidad no está dado por el simple hecho de pertenecer a un formato digital, sino por los procesos potenciales que el hipertexto genera en relación a la presencia de los usuarios que los activan como posibilidad de actualización desde la dimensión interpretativa y transtextual:

Lo virtual sólo aparece con la entrada de la subjetividad humana en la secuencia textual, cuando del mismo movimiento surgen la indeterminación del sentido y la propensión del texto a significar. Tensión que resolverá la lectura mediante una actualización, es decir una interpretación. Una vez distinguidos con claridad estos dos planos, el del par potencial-real y el del par virtual-actual, urge subrayar su envoltorio recíproco: la digitalización y las nuevas formas de visualización del texto sobre pantalla nos interesan, porque aportan otros modos de leer y de comprender. (Lèvy, 1999:29)

4.2.2. Hipertexto, rizoma y no linealidad.

La relación entre hipertexto y rizoma es propuesta por Landow (2009), concibiendo los aportes que Deleuze y Guattari (2002) han elaborado sobre este último concepto.

Su vinculación se genera al reconocer el rizoma como un modelo de análisis pertinente a estructuras cuyas organizaciones se establecen a modo de redes altamente móviles e interactivas, derogando principios de linealidad, secuencialidad y estructuras finitas, conceptos que caracterizaron la concepción del texto tradicional.

El rizoma es definido por los autores en las siguientes líneas:

El rizoma no es reductible ni a lo Uno ni a lo múltiple (...) El rizoma es una antigenealogía. El rizoma opera por variación, expansión, conquista, captura; se ramifica (...) el rizoma se relaciona con un mapa que debe ser producido, construido, un mapa que es siempre retrazable, conectable, reversible, modificable, y tiene múltiples vías de entrada y salida así como sus propias líneas de vuelo. (Deleuze y Guattari, 2002:21)

Deleuze y Guattari proponen pensar el rizoma en función de cuatro principios centrales:

- 1º y 2º: Principios de conexión y heterogeneidad.
- 3º: Principio de multiplicidad.
- 4º: Principio de ruptura asignificante. (Deleuze y Guattari, 2002: 13-15)

Para su comprensión, se puede establecer lo siguiente:

1º y 2º)_ El rizoma se concibe en su proyección con la multiplicidad de sistemas semióticos que cobijan la conexión de lo diferente, eslabón de heterogeneidades que ponen en tela de juicio los estamentos que rigen el orden de la realidad instituida desde la visión unívoca; 3º)_ El rizoma es el agenciamiento del cambio permanente, en la medida que se dispone a la interacción con líneas de escape que derogan la homogeneidad, generando acoplamientos sígnicos con el afuera, en el encuentro con aquello que permite la resignificación de lo ya pre-establecido. Es un proceso de semiosis fundado en la multiplicidad; 4º) El rizoma, no obstante, puede estar sujeto a su delimitación producto de las fuerzas de estancamiento, sin embargo éste tiene la capacidad de resurgir desde un nuevo estadio de relaciones, tácticas estratégicas que permiten el desarrollo constante de nuevos trazos frente a las rupturas de su recorrido insurrecto. (Maldonado, 2010:3-4)

Estos rasgos, asociados al hipertexto, posibilitan pensar este nuevo producto comunicacional de carácter no jerárquico, descentrado y abierto a la multiplicidad de sistemas semióticos. El hipertexto, pensado desde el rizoma, es el resultado de un nuevo modelo organizacional de la información y de los procesos de interconexión que los hipertextos presentan por medio de relaciones transtextuales con otros hipertextos a partir de lexías dispuestas para ampliar los recorridos lectores y las cargas de sentidos que desde la interconectividad de lo múltiple se genera.

El concepto de rizoma en el hipertexto permite pensar la intromisión de nuevas redes discursivas que van descentrando los discursos hegemónicos. Surgen ramificaciones inesperadas desde la alteridad que entretejen un devenir otro sobre las relaciones de subordinación/subordinados. El hipertexto como rizoma es la incorporación de la heterogeneidad a los espacios de producción simbólica que brinda Internet.

El carácter rizomático de los hipertextos, se presenta en esta investigación en dos sentidos. Por un lado, desde la perspectiva transtextual que posee el hipertexto, capacidad de diálogo entre la multiplicidad de sistemas sígnicos que orbitan en la red Internet:

El hipertexto es una aplicación de la idea de no linealidad, o de multilinealidad, que anula las limitaciones de la página, ya que permite la creación de múltiples nodos asociativos o redes que operan en una forma más cercana a la del cerebro, esto es, en múltiples direcciones, sin más limitación que la del propio sistema o la de nuestro conocimiento. (Moreno, 1999:19)

Por otro lado, como posibilidad de inserción de la heterogeneidad cultural, la cual accede a un espacio abierto en el cual es posible materializar discursivamente matrices culturales que han sido excluidas por la jerarquización hegemónica impuesta por la elite cultural.

4.2.3. Hipertexto e Intertextualidad.

Uno de los rasgos que definen el hipertexto según San Martín (2003) y Landow (2009) es su carácter intertextual.

La intertextualidad como forma de dialogismo entre sistemas sígnicos diversos, encarna procesos relacionales entre los diversos hipertextos que transitan por los espacios de la red virtual.

La categoría intertextual opera en los hipertextos a través de hipervínculos o lexías (Landow, 2009) dispuestas para la configuración de circuitos lectores que van diseñando una plataforma interconexa en la que los discursos dialogan y se retroalimentan.

El proceder intertextual de los hipertextos, desde la perspectiva de los objetos de estudio en esta investigación, les otorga la capacidad de disponer un circuito de lectura en que los usuarios acceden a la navegación de redes discursivas, cuyas lógicas de producción y niveles macroestructurales son altamente convergentes, creando un espacio de interrelación entre sistemas sígnicos adscritos a estrategias de resistencia y autolegitimación cultural.

Por medio de los procesos intertextuales, los hipertextos se abren a un pluralismo dialógico en que las voces de la diferencia se manifiestan interrelacionadamente, conformando una red de sentidos que entretejen un proyecto común de alteridad.

Por otra parte, considerando los aportes que sobre la intertextualidad se han ido desarrollando desde una perspectiva postestructuralista, podemos señalar que la intertextualidad en los hipertextos no sólo refiere a un proceso de interactividad y formación de redes de sentido entre hipertextualidades asociadas por hipervínculos. De total importancia es entender que la intertextualidad también refiere a una lógica productiva que asume que toda manifestación textual es producto de una relación que desborda el textualismo e inmanentismo estructuralista cuya finalidad es la verificación de la referencia directa que la intertextualidad manifiesta. Proponer la intertextualidad como lógica productiva apunta a concebir todo producto textual o hipertextual como parte de un entrelazado cultural e histórico que habita en cada (hiper)texto.

En tal sentido, la intertextualidad -como lógica productiva- se explica como mecanismo de diálogo e inserción de códigos de significación a la estructura de toda unidad de sentido. Por tanto, en el caso de las hipertextualidades decoloniales encontramos el proceso de interacción que cada sujeto ha experimentado dentro de la cultura de la colonialidad y su propia cultura como desmarque frente a la primera. Las hipertextualidades decoloniales manifiestan ese dialogismo a través de la negación a la colonialidad y la proyección de un nuevo horizonte de alternativas fundado en la decolonialidad.

4.2.4. Hipertexto y lenguajes múltiples.

Uno de los rasgos que expone San Martín (2003) como propios del hipertexto es su capacidad de albergar lenguajes múltiples, los que se diversifican desde el signo escrito a lo audiovisual.

La presencia de esta multiplicidad de lenguajes permite reconocer un sistema semiótico heterogéneo en el cual conjugan modalidades de construcción de sentidos

divergentes, sin embargo son programados en el hipertexto como entidades promovedoras de semiosis particulares.

Para profundizar este rasgo, se ha seleccionado el concepto de "texto multimodal" abordado por Kress et. al. (2000), pues se considera que desde esta categoría se torna más comprensible abordar el fenómeno de la multiplicidad de códigos en función de un proyecto decolonial/ideológico que opera como sustrato esencial en la producción de hipertextos pertenecientes a los grupos subalternizados.

La presencia de múltiples lenguajes no puede ser asumida desde la arbitrariedad. Lo que se constituye en los hipertextos son intencionalidades comunicativas que albergan un proyecto discursivo-social que pretende instalar la presencia de esa otredad excluida a partir de las matrices culturales que los configuran como sujetos de la diferencia.

En tal sentido, la preocupación por la multiplicidad de lenguaje debe estar abocada a la verificación de sus intencionalidades desde un plano estratégico dado por intereses ideológicos que funcionan como sustrato en el proceso de selección e incorporación de los diversos lenguajes que configuran un hipertexto.

En sintonía con los aportes de Kress, et. al. (2000) se establece:

Nuestro interés está en la textualidad, en los orígenes sociales y en la producción del texto tanto como en su lectura. Designamos a esta práctica semiótica social para llamar la atención sobre todas las formas de significación como actividad social enmarcada en el campo de la política, de las estructuras de poder y, por lo tanto, sometida a las disputas que surgen debido a los distintos intereses de los que producen textos. Esto nos lleva a una diferencia reveladora entre la semiótica social y las formas convencionales de la semiótica. Partimos del supuesto que los intereses de quien produce un signo llevan a una relación motivada entre significante y significado y, por lo tanto, a signo motivados. Quien produce un signo trata de generar la representación más apropiada de lo que quiere significar." (Kress, et. al. 2000: 375)

En esta línea, los signos que conforman el complejo textual de un hipertexto no pueden ser concebidos como reflejo de lo real, sino como construcción motivada en

función de las condiciones de producción que conllevan a establecer la relación no arbitraria entre el plano de la expresión y el plano del contenido (Fabbri, 2004).

4.2.5. Hipertexto y lector.

Es indudable que el hipertexto digital ha fomentado nuevas formas de interrelación entre las materias significantes y los lectores. Apostando por un protagonismo activo por parte del lector, los rasgos que definen el hipertexto posibilitan generar procesos de lectura mucho más autónomos, tendientes a construir rutas de lectura en relación a intereses particulares que emergen de la subjetividad, intereses, expectativas y competencias de cada individuo.

Esta concepción del lector no es exclusiva de la teorización emergente referida al hipertexto, sino que se encuentra en diversos enfoques que convergen en lo que se ha denominado teoría de la recepción, cuyos ejes de análisis buscan posicionar a la figura del lector como entidad protagónica al momento de establecer procesos de construcción de significados sobre los textos.

Por ejemplo, desde el enfoque hermenéutico fenomenológico, Wolfgang Iser (1987) establece:

Texto y lector ya no se confrontan entre sí como objeto y sujeto, sino que, por el contrario, la división tiene lugar dentro del mismo lector. [...] Al leer, se produce una división artificial de nuestra personalidad, porque acogemos como tema propio algo que nosotros no somos. (Iser, 1987:50)

Lo anterior posibilita pensar los procesos de lectura desde una dimensión comunicativa que apuesta por el espacio de interrelación en el cual texto/lector se sumergen en un proceso de modificación recursivo. No obstante, a contra corriente de las posturas tradicionales que situaban al texto como centro neural del proceso de lectura, los actuales enfoques, incluyendo a la fenomenología de Iser, apuestan por otorgarle al lector el rol protagónico del proceso. El texto se actualiza, en definitiva, en el cierre interpretativo generado por el sujeto de lectura, no por el texto en sí mismo. A su vez, esta actualización va diseñándose gracias a una serie de desplazamiento realizada por el lector sobre el texto.

El lector emerge posicionado como el triunfador frente a la muerte del autor declarada por Barthes (1987), sin embargo éste -y en este punto se declara un distanciamiento con Barthes (1987)- el lector se emplaza en un espacio situacional que conforma sus posibilidades de sentido, conformado por su “emplazamiento” (Vázquez, 2003), ese “estar ahí”.

Barthes establece:

[...] el lector es el espacio mismo en que se inscriben, sin que se pierda ni una, todas las citas que constituyen una escritura; la unidad del texto no está en su origen, sino en su destino, pero este destino ya no puede seguir siendo personal: el lector es un hombre sin historia, sin biografía, sin psicología; él es tan sólo ese alguien que mantiene reunidas en un mismo campo todas las huellas que constituyen el escrito. (Barthes, 1987:71)

Se opta por comprender a Barthes en función de los aportes que han diseñado una nueva episteme sobre el lector y sus procesos de interpretación, empero, se insiste en considerar que este sujeto se constituye frente al texto en relación directa a ese espacio de negociación simbólica que le otorga las posibilidades de abrir el texto a una semiosis dependiente de su conformación histórica, cultural, social y psicológica. Esto, porque desde el enfoque de esta investigación, las representaciones socioculturales conformadas por las instancias de mediación hegemónica han generado un habitus que dificulta el poder abrirse a un espacio intersticial otro. Sin embargo, el hipertexto, por sus rasgos de especificidad y en relación directa a la discursividad social a analizar, contribuyen a modificar los sistemas de percepción delimitados al pensamiento unívoco, pasando a la configuración de un lector que se desplaza al enfrentamiento de reglas culturales alternas que obligan a asumir nuevas formas de comprender la realidad mediadora.

El hipertexto, en términos generales, exige la presencia de un lector activo que, siguiendo el análisis que Landow elabora de Aarseth, debiese superar el rango de mera (inter)actividad y pasar a una actitud ergódica (Landow, 2009). Este concepto es utilizado “para indicar que el usuario informático tiene el poder de intervenir en procesos cuando éstos tienen lugar, opuesto al poder de actuar de un modo que

sencillamente produce un efecto, como accionar un interruptor para encender la luz” (Landow, 2009:72)

El lector ergódico es aquel que toma conciencia del proceso de lectura, direccionando los desplazamientos y la construcción de sentidos de manera que el texto no lo supedite a su estructuración inmanente.

Esta categoría permite proyectar en el plano de los hipertextos deconiales la necesidad de concebir un lector cómplice de los procesos de significación que albergan en su materialidad significativa, tanto desde el plano del hipertexto en presencia como con aquellos que se virtualizan a través de los mecanismos transtextuales que operan en cada uno de los hipertextos. Un lector ergódico de hipertextos cuyos tópicos se vinculan a con los ámbitos de reivindicación cultural de los excluidos, tiene la obligación de dialogar con esta multiplicidad de discursividades desde la conformación de una “competencia comunicativa intercultural” (Rodrigo Alsina, 2000) que le permita desligarse de los sistemas representacionales que se fundamentan en la reproducción de estereotipos racistas sobre el otro deslegitimado.

Un lector de hipertextos se adentra al espacio del "entre", del cual emergerá como un sujeto-otro, afección de las matrices culturales en consideración del diálogo que se genera con la construcción cultural proveniente del universo simbólico de la otredad.

4.3. Comunicación decolonial y era digital.

Si la narración es el componente que nos permite señalar que los sujetos emplazados desde el lado subalterno de la diferencia colonial expresan su mismidad, en tanto forma de organización/comunicación simbólica del universo de referencia; y es el hipertexto la arquitectura informacional que posibilita nuevas dinámicas en la organización de la información en la era digital, beneficiando los procesos de producción informativa desde la opción decolonial; nos compete, ahora, profundizar en los rasgos que conforman el tipo de comunicación que evidenciamos en las prácticas decoloniales dentro de la red Internet.

Restringidos al plano de los medios de comunicación informativos que hoy proliferan en la red digital, establecemos que quienes se apropian de las tecnologías, narran su experiencia de vida desde el plexo subalterno de la diferencia colonial y hacen uso de las posibilidades que brinda el hipertexto, están generando formas "otras" de comunicación.

En efecto, al referirnos a prácticas comunicativas decoloniales en el espectro de la producción informativa debemos ingresar al análisis de los procesos comunicativos contrahegemónicos y a la producción de un nuevo imaginario basado en las matrices culturales que sustentan el plexo subalterno de la diferencia colonial, en tanto formas de construcción de realidad distintas/diversas al modelo unívoco implementado por la modernidad/colonialidad.

Hablar de comunicación y decolonialidad en la era digital remite a la comprensión de tres fenómenos centrales a considerar en los límites de esta investigación:

1) Procesos hipermediáticos a nivel de producción de narrativas hipertextuales cuyos sistemas de significación se oponen a los discursos generados desde las élites culturales que reproducen la colonialidad.

2) Incorporación de sistemas de significación disruptivos, en tanto introducen en la ecología hipermediática representaciones sociales y saberes excluidos por la colonialidad y que hoy tienen cabida en los espacios de flujos simbólicos de la red Internet.

3) Proyección de nuevos horizontes de futuro basados en el Buen Vivir⁶⁸.

Comprender lo antes explicitado sólo puede ser concebido en un doble proceso analítico: social y discursivo. Asumir una perspectiva sociodiscursiva posibilita

⁶⁸ Recordemos que nuestro interés en el ámbito de la decolonialidad está restringido a las prácticas que los grupos indígenas latinoamericanos están efectuando como construcción de nuevos horizontes de sentido. De ahí que el Buen Vivir sea un factor a considerar en nuestras reflexiones.

entender la comunicación tanto desde la dimensión del contexto -en tanto posibilidades de producción- como del discurso, cuya imbricación es fundamental al momento de reconocer las luchas que desde la decolonialidad se están llevando a cabo en el actual escenario tecnosocial/tecnocomunicativo.

Por tanto, deberemos asumir un doble recorrido analítico, pero siempre pensado en su entrecruzamiento. El discurso como práctica sólo es posible de comprender desde su relación con lo social (Verón, 1998), desde el reconocimiento de las posibilidades de producción de lo decolonial enfrentado a la colonialidad y de lo decolonial como apertura a nuevas formas de representación. Pues, recurriendo a Eliseo Verón (1999:21): "Pasando del enunciado a la enunciación se acentúa la responsabilidad social del texto" y del hipertexto, en nuestro caso.

4.3.1. Comunicación alternativa, ¿fuente de la comunicación decolonial?

Si entendemos la decolonialidad como una gramática⁶⁹ de producción/reconocimiento de sentidos contrapuestos a los generados por la colonialidad, asumimos que las prácticas comunicativas que desde el plexo subalterno de la diferencia colonial se están llevando a cabo tienen como horizonte de expectativas redefinir los sistemas de representación que han imperado desde el sistema mundo moderno/colonial, particularmente en los modos de representar la alteridad. El "otro", como bien apunta Spivak (2003), ha sido siempre representado por un "otro hegemónico".

El "otro" es el resultado de la producción de un imaginario moderno/colonial/capitalista/blanco/heterosexual/patriarcal desde el cual se configura y clasifica la población, y en ello los medios de comunicación han jugado un

⁶⁹ El concepto de gramática se utiliza desde la teoría de la discursividad social elaborada por Eliseo Verón (1998). El autor plantea que existen condiciones de producción y de reconocimiento de los discursos, las cuales se someten a reglas que "describen operaciones de asignación de sentido en las materias significantes" (Verón, 1998:129), describiendo "un conjunto de invariantes discursivos" (Verón, 1998:137). Estas reglas son las gramáticas de producción y reconocimiento, siendo las primeras establecidas para la comprensión de las "reglas de generación" de los discursos, mientras que la segunda apunta a las "reglas de lectura" de los discursos.

rol preponderante. Quienes habitan este régimen desde la alteridad, tienen asegurada su exclusión, negación y/o inferiorización.

La colonialidad como dispositivo de clasificación de la población (Quijano, 1992, 1997, 1998, 2000, 2007) no tan sólo opera en la dominación/explotación de los cuerpos de los sujetos de la alteridad. Debe gran parte de su consolidación a los modos de representación simbólica que desde los espacios de enunciación hegemónicos se han generado como formas de clasificación de la población. La colonialidad del poder y del ser es complementada por una "colonialidad del ver"⁷⁰ (Barriendos 2011), la cual permite reconocer como las élites culturales implementan una ideología racista respecto al otro minorizado (van Dijk, 2003).

En el actual escenario socio-histórico la colonialidad no puede ser pensada sin ser vinculada a los modos de producción del imaginario que los medios de comunicación hegemónicos ponen en marcha. Habitar una sociedad hipermediatizada⁷¹ (Cuadra, 2008) es estar insertos en el flujo de imágenes y relatos que promueve el capitalismo inmaterial, es consumir representaciones sesgadas por el patrón colonial desde las cuales se han configurado. El "otro" racializado, el "otro" salvaje, el "otro" no-ser, el "otro" terrorista, el "otro" barbárico, el "otro" premoderno son formas de imaginar la alteridad y, a la vez, de normalizar las diferencias, de modo que por medio de ellas se valide la mismidad de quienes habitan el plexo hegemónico de la "diferencia colonial" (Mignolo, 2003). El "otro" es anulado como ser y pasa a convertirse en "objeto" de producción del imaginario moderno/colonial.

Lo anterior concuerda de manera sustancial con lo señalado por Cristóbal Gnecco (2010), quien establece:

⁷⁰ La colonialidad del ver, siguiendo a Barriendos (2011) busca explicar el funcionamiento etnocéntrico que opera en el régimen de visualidad gestado por la modernidad/colonialidad, enfatizando que en su operatoria se generan mecanismos de inferiorización de las otredades a nivel racial y epistémico. El rol que los medios de comunicación de masas han tenido al respecto es fundamental.

⁷¹ La hipermediatización es la junción entre mercado y medios, revelándose la dimensión económico-cultural de la hiperindustria cultural a través de imágenes que circulan en un mercado discursivo de carácter planetario (Cuadra, 2008).

[...] el otro es una categoría política que el orden de la civilización necesita para controlarse a sí mismo. Las relaciones (o, más precisamente, las construcciones) del yo y el otro no son inocentes de poder. La diferencia entre el otro y el yo es jerárquica porque el yo se asume como primario, auto-formado, activo y complejo. El yo es el lugar y origen de la enunciación del otro; el yo es el intérprete y el otro el interpretado. Mismidad y alteridad se co-producen en el proyecto de la civilización (de la modernidad, del desarrollo). La vida social se edifica, entonces, sobre dos horizontes inextricables: identidad y diferencia. La identidad considerada desde una perspectiva relacional es positiva porque afirma y negativa porque segrega y se construye por oposición, dejando por fuera lo que no es. Alteridad y mismidad no son cosas en sí mismas sino partes de una relación, generalmente mediada por la experiencia colonial. (Gnecco, 2010:105)

En tal sentido, concordamos con Yuri Torrez (2006) -quien al revisar la lectura de diversos autores preocupados por explicitar el rol de los medios de comunicación como generadores de representaciones del "otro"-, establece: "[...] los *mass media* en sus deferentes aristas construyen la representación del canibalismo simbólico del "otro" diferente al occidente." (Torrez, 2006:375).

Con el claro propósito de desprenderse y redefinir los modos de representación que han sido normalizados por la sociedad moderna/colonial, las prácticas comunicativas decoloniales deben velar por producir narrativas contrahegemónicas, en el sentido de un discurso que ofrece opciones divergentes, múltiples y que resisten a tales programaciones. Narrar emplazados desde la diferencia colonial subalterna es abrir el sistema de representaciones, generando lecturas alternativas frente a las ya instituidas y normalizadas por la sociedad hegemónica y sus medios de producción simbólica.

No obstante, al definirse como prácticas conrahegemónicas, cabe cuestionarse si estamos en presencia de formas de comunicar que sólo buscan invertir el orden de lo instituidos por la colonialidad: ¿lo decolonial en comunicación se agota en la inversión/oposición de sentidos?. En otros términos ¿lo decolonial en comunicación es referirse a comunicación alternativa en términos restrictivos?.

Una extensa producción de estudios y análisis dedicados a la comunicación alternativa concuerdan en que ésta se caracteriza por su posicionamiento antagonista a la formas de comunicar que provienen desde los medios de comunicación hegemónicos. Sin embargo hay quienes señalan que no tan sólo se restringen al plano de los contenidos, sino a una serie de otros factores que subvierten la estructura tradicional de los medios de comunicación, a saber: los propósitos, fuentes de financiación, exención reglamentaria, estructura organizativa, prácticas profesionales, relación con la audiencia, composición de la audiencia, radio de difusión y el contenido (Lewis, 1995:12-13).

Simpson (1981,1984) ha señalado que los medios de comunicación alternativos implican una opción oposicional frente al discurso dominante. En tanto opción oposicional, se debe entender que sus condiciones de producción dependen de una operatoria relacional/confrontacional/interdiscursiva con el sistema de medios hegemónicos (Ammann y Da Porta, 2008), construyendo un discurso que se gesta en función del reconocimiento de condiciones socio-históricas de dominación.

El carácter relacional/confrontacional/interdiscursivo que define lo alternativo debe ser pensado como respuesta adversativa a lo hegemónico. El campo cultural/comunicativo que genera lo alternativo es un campo de "luchas por la representación" (Da Porta, 2008:28).

La disputa por la representación que se genera desde los medios de comunicación alternativo es la búsqueda de ruptura del consenso hegemónico en base a sistemas socio-cognitivos subalternizados que operan como sustratos en la producción discursiva. La localización subalterna se proyecta como generadora de rupturas y contribuciones en los modos de nombrar lo real.

Los medios de comunicación alternativos al definirse en oposición al sistema de medios hegemónicos y en base a matrices de autoidentificación contribuyen a "[...] desnaturalizar lo hegemónico mediático, sus imaginarios sociales dominantes profundamente cristalizados" (Da Porta, 2008:34).

Los medios de comunicación alternativos tienen como apuesta rediseñar los modos de (re)producción del orden imperante. En los medios alternativos las representaciones son generadas en torno a la autoidentificación de sus propios sistemas de organización de sentidos, siempre en tensión con lo hegemónico.

Lo alternativo en función de las prácticas decoloniales que se efectúan en el campo de la producción informativa en la red Internet referirían a un sistema diferencial a nivel de las significaciones entre grupos en tensión, lo que se traduce en la puesta en marcha de "[...] otras interpretaciones que *disputan, cuestionan* o ponen en *interdicción* las narrativas hegemónicas" (Ammann y Da Porta, 2008:17).

En el contexto de la Sociedad de la Información (S.I.) es de total importancia discutir y hacer visible la existencia de medios alternativos. El discurso hegemónico que ampara la S.I. ha naturalizado la creencia de un mundo que se rige única y exclusivamente al amparo de la mercantilización de los flujos de información (Mattelart, 2002). El progreso y desarrollo de la humanidad subsumido a la lógica del mercado capitalista transnacional e inmaterial debe y está siendo enfrentado por discursividades antagónicas que proyectan un sentido de disputa frente a tal normalización, reconociéndose "[...] tensiones y resistencias, pequeños lugares desde los cuales se disputan espacios de poder" (Barani y Hamada, 2008:62). En ese sentido, ponen en crisis el reduccionismo que observa Dominique Wolton (2000) respecto al carácter actual que la Red Internet presenta, siendo concebida, mayoritariamente, como un medio para la gestión mercantil y no como un medio de expresión y comunicación al servicio de las comunidades.

En los medios de comunicación alternativos opera un carácter contrainformacional, entendiendo que las prácticas comunicativas contrainformacionales " (...) se definen instrumentalmente en relación con un proyecto de cambio social" (Esperón y Vinelli, 2004:17). Sostenemos que los medios de comunicación alternativo optan por hacer ingresar en el circuito de (hiper)medios formas de significar divergentes a las

instituidas por el control de mando del mundo actual, en tanto construcción de significados basados en la oposición.

El uso de las TICs no es neutral desde lo alternativo. Y si bien se declara una instrumentalización del hacer informativo, este responde a una lógica diametralmente opuesta a la que hoy prevalece en el sistema de medios hegemónicos. Opuesta, porque el objetivo no es la reproducción del modelo dominante subsumido al capitalismo. El propósito de la comunicación alternativa es hacer tangible la producción de universos simbólicos y materiales en que los grupos explotados tengan la posibilidad de legitimarse frente a los explotadores, pues entendemos que toda práctica de comunicación alternativa busca sustituir el modelo dominante por un proyecto político-ideológico que les posibilite movilizarse de sus espacios de exclusión y dominación.

Comunicación alternativa y contrainformación, por tanto, no tratarían de un simple reflejo invertido de la agenda introducida por los medios de comunicación hegemónicos (Pierucci,2008). No obstante, el discurso que prevalece en el análisis de lo alternativo suele quedar reducido al proceso oposicional ante los *mass mediático*. Incluso, se establece que lo alternativo sólo es funcional en relación a su contradicción a lo hegemónico *mass mediático*. No existe en los medios alternativos rasgos que posibiliten establecer un grado de especificidad, desprendido del carácter relacional/confrontacional/interdiscursivo que se les atribuye en su oposición a lo mediático hegemónico (Ammann y Da Porta, 2008; Da Porta, 2008; Barani y Hamada, 2008):

En este marco no habría ninguna característica propia de lo alternativo, ninguna esencia que permita definir que un discurso es alternativo y otro no. Lo alternativo no estaría definido ni por el contenido de un discurso, ni por su forma, sino por el juego que ese discurso plantea con el sistema de medios. Para que un discurso sea alternativo debe disputarle al discurso mediático hegemónico el poder de nominar la realidad. (Ammann y Da Porta, 2008: 15).

Lo alternativo, en este sentido, se reduce a una "relación reactiva frente a los medios dominantes, y, por tanto, a la correspondiente aceptación de un status menor" (Rodríguez, 2009:18). En otras palabras, lo alternativo en comunicación demuestra una configuración maquina en el orden de las relaciones y disputas ideológicas y simbólicas.

Ello nos ubica en una serie de incertidumbres respecto a si lo decolonial/comunicacional es coherente de ser concebido en torno a la comunicación alternativa. Tales proposiciones analíticas tornan a la comunicación alternativa en una fuente de referencia restrictiva al imbricarla al espectro de la comunicación decolonial. Principalmente porque entendemos que lo decolonial no se encasilla única y exclusivamente en una dimensión narrativa contrahegemónica, pues si bien es capaz de narrar desde la diferencia oponiéndose a los sistemas de representación configurados desde el patrón de mando colonial, también es capaz de otorgar sentidos-otros al universo social, cultural, económico y político. No hay sólo una reacción antagonista, también hay una forma de proyección de sentidos que contribuyen al remodelamiento del sistema de referencia a escala global desde la diferencia colonial.

Lo alternativo en el campo decolonial servirá sólo si se amplía la lectura oposicional a una lectura de la innovación. Innovación, en tanto introducen en el sistema de (hiper)medios relatos fundados en experiencias invisibilizadas por la hegemonía mediática, lo cual abre el campo de representación a nuevas retóricas, nuevos lenguajes, nuevas formas de decir y significar la realidad desde un espacio de enunciación local. Innovación también, porque no siempre su programación discursiva está determinada por los discursos que son generados desde los medios de comunicación hegemónicos. Los medios alternativos también deben ser pensados en su potencial de generar agendas informativas en torno a temáticas que para los medios tradicionales no son noticias (Esperón y Vinelli, 2008). Es más, su proceso relacional/confrontacional/interdiscursivo no debiese agotarse en su relación con lo mediático. Es necesario que se amplíe a otros espacios de producción de discurso, como puede ser el educativo, salud, religión, político y jurídico-judicial, por nombrar

algunos. Su rol fundamental, por tanto, es promover el cambio social a nivel estructural. Es por ello que la siguiente definición que el Colectivo ConoSur propone sobre el discurso alternativo nos parece central para nuestra discusión:

El discurso alternativo se presenta como posibilidad de subvertir el lenguaje dominante y sus formas institucionalizadas, sus lugares comunes tendientes a la descontextualización y despolitización de los mensajes. Tiene arraigo en las experiencias concretas de la vida cotidiana, en sus problemas, necesidades y expectativas. Produce, por otro lado, otra comprensión sobre la realidad social, una comprensión que busca las causas estructurales de las problemáticas sociales a fin de establecer propuestas de cambio. Contextualización, politización, contenido social, actitud crítica y pluralismo de posiciones, tales son aspectos del mensaje alternativo. (Colectivo ConoSur, 2008:61-62)

En base a ello, sostenemos que los medios alternativos presentes en la red Internet no tan sólo deben ser considerados en su dimensión oposicional a los mensajes que son instalados en el espacio de consumo mediático por las empresas informativas hegemónicas. También deben de contribuir a la reflexión sobre temáticas diversas, incorporando formas políticas, sociales y culturales heterogéneas, de modo de diversificar perspectivas frente a la realidad, proponiendo contenidos vinculados a la realidad de su emplazamiento en relación a sus propias cotidaneidades, así también en torno a su relación con el escenario nacional/global, reivindicando el pensamiento local y crítico. Todos estos elementos como alicientes para el cambio social desde la opción decolonial.

En efecto, sostenemos que lo alternativo no puede comprenderse:

[...] como una oposición binaria entre poderosos y subordinados, porque esto llevaría a estudiar los medios alternativos en términos de su éxito o fracaso para equilibrar la ecuación de poder entre los monopolios de la comunicación y las comunidades subordinadas [...]; sino que es importante mirar estas experiencias mediáticas como laboratorios en los que se construyen subjetividades políticas. (Gravante y Poma, 2013:258)

Sólo si pensamos lo alternativo en esta apertura será posible considerarlo como fuente de referencia de las prácticas comunicativas decoloniales. De otro modo, lo decolonial quedaría atrapado en un discurso antagonista, que si bien se requiere y se produce, tiene que ser complementado por programas de futuro diseñados en torno a sistemas socio-cognitivos enraizados en la existencia de quienes no tan sólo se oponen, sino que también proponen rutas alternativas para el diseño de un mundo en que quepan muchos mundos.

4.3.2. Heteronomía en la comunicación decolonial.

Concebir la existencia de prácticas comunicativas decoloniales en la red digital Internet es asumir una perspectiva analítica que genera una ruptura con la clausura semiótica que estaría a cargo de los sistemas de significación/comunicación hegemónicos. Ello nos posibilita entender el tejido sociodiscursivo desde un ángulo complejo y abarcador, en el entendido que el desplazamiento a lo alternativo refiere a un modo de comprender el discurso social en el marco de una totalidad no excluyente.

Lo anterior se desprende de la propuesta de Marc Angenot (1998) sobre la comprensión del discurso social como totalidad. Con ello, el autor refiere a que la composición discursiva del mundo social debe ser entendida en la magnitud global de las producciones que son generadas en un marco social determinado. Si sólo nos restringiéramos a concebir el mundo social desde los discursos que proliferan en las redes hegemónicas de construcción de significados no estaríamos dando cuenta de las múltiples voces que emergen en el espacio social. Obviamente lo decolonial es un componente de la totalidad de la discursividad social, pero su relevancia en la configuración semiótica del espacio social y cultural es sustancial al momento de pensar nuevos horizontes de interpretación respecto al/los mundo(s) que habitamos.

Retomando a Angenot (1998), señalamos que como parte de la totalidad del discurso social, las prácticas comunicativas decoloniales de la era digital al manifestarse como sistemas sociodiscursivos en pugna con los discursos hegemónicos

involucran la negación de la clausura por medio de la incorporación de una "lógica otra", a la cual Angenot conceptualiza como "heteronomía".

La heteronomía refiere a aquellos " (...) hechos que se situarían fuera de la aceptabilidad y de la inteligibilidad normal instituidas por la hegemonía" (Angenot,1998:31). Lo heterónimo, por tanto, refiere a aquellas discursividades que desde la periferia se posicionan en el sistema social desde la "disidencia" (Angenot, 1998:37). Su existencia radica en una operatoria interdiscursiva, puesto que es a través del reconocimiento de los discursos hegemónicos que la heteronomía se formula como voluntad de negación y cambio del orden instituido, del sistema de representaciones que orbitan en el mundo social.

Respecto a las disidencias formuladas por colectivos emplazados en las periferias del sistema social, el autor en cuestión expresa:

Las disidencias grupusculares se saben en lucha contra el imperio de la hegemonía y en la necesidad de instalar, para mantenerse, una convivialidad a toda prueba, un encierro en su propia lógica, produciendo a la vez, un discurso autosuficiente e impermeable a las influencias externas. De este modo esas disidencias se organizan siempre como resistencias. Viendo de qué manera éstas exigen la adhesión sin reserva de sus seguidores, de qué manera trabajan para acentuar la especificidad de su visión de las cosas, es como puede percibirse *a contrario* la opresión de hegemonía contra la cual operan. Todo grupo disidente debe disponer de una especie de *palladium*, de un talismán que lo haga vulnerable a las <<verdades>> dominantes. (Angenot, 1998:37)

Varias ideas se desprenden de esta cita si la vinculamos a la producción informativa desde la decolonialidad.

- Respecto al encierro en la propia lógica, se entenderá que existe una organización de sentidos-otros respecto del marco regulatorio impuesto por la hegemonía. Con ello se auto-validan los sistemas de representación que desde los colectivos periféricos operan como posibilidad de nuevas interpretaciones respecto al mundo que se nombra.

- En tanto disidencias que operan como resistencias, las prácticas comunicativas decoloniales se posicionan en la disputa por el código, tensionando el orden de significación imperante. En otras palabras, generan una guerrilla semiótica, defendiéndose de las tram(p)as discursivas hegemónicas.

- De la resistencia se pasa a la propuesta, a la producción de un imaginario que busca legitimar verdades-otras. Tales verdades desafían la permeabilidad del discurso hegemónico, generan fisuras en el orden instituido. Son la reconversión de la verdad hegemónica, por tanto apertura a nuevas verdades, pero no como mera suplantación, sino como propuestas de cambio.

La herida colonial, el lado del no ser es hoy condición de posibilidad para modificar el estatuto de la colonialidad del poder que ayer y hoy ha primado sobre el modo en que concebimos al "otro". Y en ello, la comunicación juega un rol fundamental.

Lo heterónimo, por tanto, brinda a la prácticas comunicativas decoloniales la posibilidad de incorporar en la totalidad del discurso social aquellas organizaciones de sentido que desplazadas/silenciadas por la colonialidad del poder/saber/ser/ver se han restringido a perdurar en sus propios espacios de comunicación. La apertura que hoy brindan las tecnologías de información y comunicación digital permiten que estas formas de representación se incorporen en los canales de consumo hipermediáticos como estrategias de lucha y liberación, pero también como formas de construcción de horizontes socioculturales "pluriversales".

4.3.3. Comunicación decolonial, "emergencia indígena" y "Buen Vivir".

No podemos dejar pasar en este análisis la imbricación entre comunicación, decolonialidad y lo que José Bengoa (2000) denomina como "emergencia indígena", para proyectar su relación con el proyecto de Buen Vivir.

Lo anterior, fundamentado en que al referirnos a diferencia colonial subalterna remitimos directamente al proceso de clasificación social atribuido a los pueblos indígenas latinoamericanos en el largo devenir de la colonialidad; segundo, porque nuestros sujetos de estudio pertenecen al Pueblo Mapuche, en tanto comunicadores indígenas; y por último, porque se considera que la "emergencia indígena" impacta en los modos de comunicar desde lo indígena, irrumpiendo con el discurso de la modernidad/colonialidad, tanto desde una lógica de la subversión como de la producción de un nuevo imaginario que impacta en sus propias identidades, narradas desde un locus de enunciación diferente al de lo global y/o nacional, así como de las formas de comprender y proyectar el mundo que cohabitamos.

Los pueblos indígenas latinoamericanos corresponden a una diversidad de grupos étnicos que han debido sobrevivir a la marginación, exclusión, explotación, dominación, manipulación e invisibilización por parte de lo que en esta investigación hemos abordado desde la colonialidad del poder/saber/ser/ver.

A finales de la última década del siglo XX, la situación de los pueblos indígenas cobra relevancia sustancial en el debate político, social y cultural de las naciones, dado que los diversos dirigentes, movimientos y organizaciones indígenas ingresan al campo de lucha social y cultural en defensa de sus propias identidades, sus territorios y sus formas de imaginar el mundo desde un ángulo divergente al promovido por la modernidad y la globalización neoliberal.

Siguiendo el análisis de Bengoa (2000), durante la última década del siglo XX se evidencia un desplazamiento en los modos de discutir la situación indígena en el continente. Hasta mediados del siglo pasado la defensa de lo indígena estuvo sujeta a un discurso proveniente desde las castas intelectuales y políticas criollas, por tanto, sus demandas y problemáticas eran representadas por otros no pertenecientes a sus propias comunidades. Esta situación se conoce como "indigenismo"⁷², el cual promovió

⁷² José Bengoa, respecto a la noción de indigenismo, aclara en el 2º pie de página de su texto lo siguiente: "En todo es te trabajo ocuparemos el concepto "indigenismo" en la acepción que le dio Aguirre Beltrán, "la realización de políticas para los indígenas dirigidas por no indígenas". La obra a la

la producción de políticas para el mundo indígena desde lo no indígena, lo cual expresa un modelo de democracia de carácter representativa, pero en ningún caso participativa, lo que refiere, nuevamente, a que el "otro" ha sido permanentemente pensado, representado por un otro hegemónico. No obstante, esta situación sufriría un vuelco sustancial en los años noventa.

La inserción casi absoluta del continente a los procesos de globalización económica y mundialización de la cultura que caracterizaran al siglo XX (devenir de la modernidad/colonialidad desde sus inicios) impactó directamente en el surgimiento de identidades que habían estado excluidas de las grandes luchas ideológicas de antaño. Las organizaciones indígenas en este nuevo escenario comienzan a generar una "conciencia étnica" (Bengoa, 2000:22) respecto a sus derechos, su autonomía y su diferenciación. Estos procesos de organización y toma de conciencia desembocan en lo que el autor en cuestión define como la "cuestión indígena":

La "cuestión indígena" es un concepto neutro que denota la aparición de la temática étnica en las sociedades latinoamericanas pero posicionada de un nuevo modo. La "cuestión indígena" conlleva la existencia de nuevos actores indígenas, organizaciones étnicas, reuniones y declaraciones de carácter etnicista, acciones de reivindicación, movimientos étnicos y, en fin, un conjunto de demandas en que el carácter indígena aparece como central. (Bengoa, 2000:24)

La "cuestión indígena" ha exigido que los gobiernos de turno incorporen en sus agendas políticas temáticas que atiendan diversos factores que de ella se desprenden: educación, territorio, lengua, derechos, etc. Sin embargo el carácter mono-nacional del los Estados-nación latinoamericanos no ha permitido que los pueblos indígenas sean reconocidos desde la autonomía y la diferencia que demandan como bases de un programa político, social y cultural que abogue por lo plural y que reconozca lo étnico como factor preponderante. Ello, evidentemente, problematiza el actual ordenamiento institucional de los Estados-nación, pues exige modificar su actual estructura. En efecto, la "demanda indígena" no tan sólo busca beneficios para las

vual alude Bengoa es Gonzalo Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica Completa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, tomo II. (Bengoa, 2000:20)

propias comunidades " [...] sino que propone crecientemente cambios que afectan al conjunto de la sociedad nacional y el Estado" (Bengoa, 2000:27) así como también del rol que hoy juega el mercado global en la afección de sus identidades y territorialidades.

La "emergencia indígena" corresponde, por tanto, a la puesta en marcha de diversos proyectos de lucha que los Pueblos Indígenas están llevando a cabo en los marcos geopolíticos impuestos por los Estados-nación y en un contexto mayor correspondiente a la globalización económica de carácter capitalista neoliberal.

Bengoa (2000:29) establece tres factores preponderantes para comprender la "emergencia indígena" que surge en la década de los noventa: Globalización, Guerra Fría y Modernización.

Profundicemos cada uno de estos factores:

1)_ Concordamos con el autor en que la globalización ha generado una revitalización de las identidades locales. La globalización vista como amenaza genera la necesidad de salvaguardar las propias identidades. Pero ello, en un marco estratégico en que lo local dialoga con lo global. Es necesario comprender que la "emergencia indígena" no responde a un desprendimiento de los procesos de globalización, sino que configura un proceso de redes con lo global sin que por ello la tradición identitaria se vea resquebrajada. En este sentido volvemos a la serie de conceptos que hemos abordado a lo largo de nuestra investigación. La "emergencia indígena" introduce en el actual escenario global formas de "complicidad subversiva", estrategias de "pensamiento fronterizo", pues desde la diferencia étnica hoy se está gestando un discurso cargado de sentidos que han operado en el interior de las comunidades y que son dispuestos a los canales de intercambio simbólico como alicientes de cambio de la estructura de mando colonial y como formas de autoafirmación de sus propias identidades. Estamos de acuerdo que no podemos esperar una incorporación de discursos puristas, arraigados en lo milenario como forma exclusiva del decir, pero sí en que las actuales estrategias de comunicación

desde lo local se ven cargadas de sentidos endógenos que al ingresar a la semiosfera dominante buscan alterarla en función de códigos alternativos y/o divergentes a los que en ésta se organizan.

B)_ Respecto al segundo punto, es cierto que al término de la Guerra Fría se experimentó el surgimiento de identidades que no se restringen al plano de las disputas entre el eje comunistas-capitalistas. Antaño, toda movilización contestaria al sistema dominante era restringida al plano de los postulados revolucionarios de izquierda. Tal situación ha cambiado. La "emergencia indígena" demuestra una independencia en los procesos de movilización que responden a las múltiples visiones de mundo que desde la diversidad de organizaciones indígenas se están llevando a cabo hoy en día. Los movimientos indígenas discuten desde sus localidades su propio porvenir. Hay una proliferación de sistemas de que encuentran en el espacio de lo propio los alicientes para el cambio de lo que comprendemos como colonialidad del poder en su actual funcionamiento global:

Los indígenas en estos últimos años se han liberado de los pesos ideológicos que los amarraban durante casi todo el siglo veinte iniciando un camino de construcción de nuevos paradigmas, nuevos discursos, combinaciones curiosas y novedosas de temas antiguos, de viejas tradiciones, con nuevos y postmodernos planteamientos. (Bengoa, 2000:44).

La única diferencia que establecemos con Bengoa refiere a la divergencia entre los planteos postmodernos y los proyectos transmodernos, en tanto prácticas decoloniales. El primero nos habla de hibridismos que nos pueden llevar a la anulación de las diferencias; mientras lo transmoderno refiere al rescate de las fuerzas de lucha que desde la diferencia colonial aportan a la mutación estructural de los postulados de la modernidad/colonialidad.

C)_ Por último, Bengoa (2000) establece como factor decidor en la "emergencia indígena" el proceso modernizador, directamente en base a la apertura de los mercados globales y del impacto de éste en el debilitamiento de los Estados-nación respecto a su rol regulador de las economías nacionales. El autor expone que la

modernidad establece una alianza entre democracia y mercado, vínculo "matrimonial" que consolida los procesos de exclusión que experimenta una gran parte de la población de nuestro continente, entre ellos los pueblos indígenas. El desarrollo que suele estar como punta de iceberg en los discursos del Estado-nación, responde a su sumisión frente al liderato del mercado libre y global. Quienes tienen el privilegio de ingresar al desarrollo son quienes poseen los medios de producción para sostenerse en una aldea global mercantilizada. El gran resto de la población observa desde los márgenes los procesos de desarrollo como una quimera. Los Estados-nación no son capaces, por ende, de proteger a la totalidad de la población de las alianzas mercantiles que consolidan un espacio social estratificado. Es más, cuando la ciudadanía emerge de modo contestario, denunciando la exclusión y demandando procesos equitativos, la institucionalidad pone en marcha sus diversos mecanismos de regulación/control/disciplinamiento. Los Estados-nación pierden su poder regulatorio frente al mercado, pero en caso alguno han perdido su poder opresor. En el caso del trato a los pueblos indígenas, el colonialismo interno opera como norma de seguridad de la sociedad y de la propia legitimidad institucional. Los indígenas que se movilizan en función de sus derechos, demandas y proyectos de autonomía son representados como sujetos de ruptura frente al proyecto modernizador que en el actual escenario global lleva a cabo la democracia representativa y el libre mercado. Este proceso de exclusión y estratificación de la población -principio de la colonialidad del poder- produce una heterogeneidad social, económica y cultural que impacta sustancialmente en los procesos de toma de conciencia de la población. En ellos, la "emergencia indígena" tiene un sitio preponderante en Latinoamérica.

La emergencia indígena, en efecto, se presenta como una paradoja frente al sistema de mando de la colonialidad del poder global. Resuenan desde las periferias voces de cambio arraigadas a elementos de autoidentificación⁷³, pero también de innovación respecto a sus estrategias de lucha en el actual contexto sociocultural.

⁷³ Es importante enfatizar que los procesos de autoidentificación responden a lo que Bengoa conceptualiza como "conciencia indígena", término que refiere "[...] a la autopercepción de un grupo humano de poseer diferencias culturales profundas con el resto de la población (historia, lengua, religión, tradiciones, e incluso raza) y postular colectivamente su derecho a mantener esas diferencias, esto es, a no asimilarse culturalmente" (Bengoa, 2000:22).

En torno a lo anterior y en consideración del rol protagónico que la comunicación posee en el marco de la sociedad global, organizaciones, movimientos y/o agrupaciones indígenas de todo el continente están llevando a cabo prácticas comunicativas cuyo fin es afianzar un camino de valorización de lo propio, integración desde la diferenciación y, a la vez, tributar a la redefinición del actual universo moderno/colonial por un pluriverso/decolonial.

Sostenemos que las diversas prácticas comunicativas que actualmente ejecutan los comunicadores indígenas responden a una forma de comunicar-otra, en la cual lo decolonial juega un rol preponderante.

En tanto comunicación-otra, no replican de modo exclusivo el modelo oposicional que revisáramos por medio del concepto de comunicación alternativa⁷⁴. Siguiendo a Jorge González (2011) establecemos que no siempre las prácticas-otras de comunicación pueden tacharse de alternativas. En sentido crítico, establece un análisis del epíteto "alternativo" atribuido a diversas prácticas comunicacionales que han emergido desde los grupos subalternizados, aclarando que no siempre esta asignación corresponde a las formas concretas de comunicación que estos grupos efectúan:

Al parecer no había más que dos opciones: si no eras alternativo, entonces eras enajenado, integrado al "sistema". Pero no porque se autodenominara a sí misma "alternativa", necesariamente lo era. En una veta más romántica, se pensaba también que era popular todo aquello que el pueblo hiciera y a eso se le agregaba que simplemente por "ser pueblo" tenía la razón histórica (era "alternativo"). Me temo que no pocas iniciativas de comunicación llamada "alternativa" se vieron limitadas, no solamente por los fines, sino especialmente por diagnósticos más bien morales que de *facto*. (González, 2011: x)

Comunicación-otra, desde el punto de vista decolonial y en vínculo con la "emergencia indígena", refiere a la instalación de sistemas de pensamiento que exponen formas de relación entre sujetos y entre sujetos y entorno en base a la valorización de lo humano y la naturaleza por sobre el mercado y el progreso. Además,

⁷⁴ Aunque, insistimos, es también constitutiva de estas prácticas comunicativas.

son formas de comunicar que buscan modificar -desde los espacios de enunciación locales- los modos en que la alteridad ha sido representada desde la colonialidad. La negación del otro es develada, pero a la vez es superada por la autovalidación de la diferencia. Una negación de la negación a partir de la propia afirmación.

Una comunicación decolonial es la propuesta autonómica de la mismidad frente al dominio de la colonialidad. Por ello, la mera oposición no es funcional en estas prácticas. Debe haber un sistema de comunicación/significación que remodele el horizonte impuesto por la modernidad/colonialidad desde la disrupción. Nos referimos con ello a que una comunicación-otra desde la lógica decolonial propone un nuevo orden civilizatorio asentado en las historias de aquellos colectivos humanos que dado su emplazamiento en el plexo subalterno de la diferencia colonial han podido resguardar en sus memorias sistemas simbólicos que no han tenido cabida en los sistemas retencionales salvaguardados por la colonialidad. La disrupción es generada porque estas narrativas emergen desde el silencio, introducen fórmulas no escuchadas de cómo podemos vincularnos y diseñar futuros en que la explotación y la dominación no sean la norma a reproducir. Disrupción y no solamente oposición, porque su incorporación en la ecología (hiper)mediática no obedece exclusivamente a la contingencia decretada por los medios de comunicación hegemónicos, puesto que son capaces de irrumpir con agendas autónomas, vinculadas a sus propias necesidades y proyectos de cambio civilizatorio.

Comunicación-otra desde lo decolonial refiere, en definitiva, a los anhelos de liberación que los sujetos construyen desde sus propios espacios de enunciación, otorgándole al mundo perspectivas de pasado, presente y futuro fundadas en sistemas de pensamiento que durante siglos han estado fuera de los márgenes generados por la racionalidad moderna/colonial.

Los pueblos indígenas en Latinoamérica señalan en diversas declaraciones y comunicados aspectos que se condicen directamente con lo señalado en el párrafo anterior. Existe en sus acuerdos y declaraciones la necesidad de exponer a la

comunidad global el derecho de comunicar desde sus especificidades culturales, identitarias y cosmológicas.

En el marco *del I Encuentro Nacional de Comunicación Indígena* realizado el año 2006 en Colombia, pueblos indígenas en vínculo con otras entidades, declaraban lo siguiente:

1. Desde la ancestralidad los Pueblos Indígenas hemos venido creando y ejerciendo nuestro derecho mayor, nuestro derecho natural, nuestras formas propias de comunicación basados en cosmovisiones, usos y costumbres a través de los cuales hemos pervivido culturalmente en el tiempo y el espacio teniendo como base la identidad, la defensa de la territorialidad, nuestras lenguas, autonomía y soberanía.
2. A través de diferentes encuentros interculturales hemos venido construyendo nuestro propio sentir y enfoque de la comunicación ligado a nuestros planes de vida. Dentro de este enfoque hemos incorporado herramientas tecnológicas a las que no somos ajenos. Si bien, consideramos que los medios masivos de comunicación producen impactos y cambios en las formas y actitudes de la vida social, económica, cultural y política de los ciudadanos también lo es que nuestro pensamiento propio prevalece aún en contra de los mecanismos y políticas consumistas que pretenden homogenizarnos los cuales amenazan la existencia de la diversidad cultural de los pueblos originarios.⁷⁵

Con antelación, el año 2003 ante la *Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información* realizada en Ginebra, representantes de los pueblos indígenas expresaban:

Los Pueblos Indígenas reafirmamos nuestras propias formas e instrumentos de comunicación tradicional, como válidos para una comunicación humana que enriquezca la vida social, con equilibrio y respeto entre los seres humanos y la Madre Naturaleza. La comunicación es una práctica social cotidiana y milenaria de los pueblos Indígenas que es fundamental para la convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza. Para los pueblos Indígenas la comunicación es integral pues parte de una cosmovisión en la cual todos los elementos de la vida y la naturaleza se hallan permanente relacionados e influidos entre sí.

⁷⁵ Consultar en http://www.movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%3Fkey%3D7981

Por esta razón la comunicación tiene como fundamentos una ética y una espiritualidad en que los contenidos, los sentimientos y los valores son esenciales en la comunicación.⁷⁶

Y por último, en el año 2010 la *Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de Abya Yala* señala:

Que la comunicación indígena se sustenta en la vida, cosmovisión, identidad, valores, cultura, idiomas originarios y aspiraciones de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Que la comunicación indígena sólo tiene sentido si, en el marco de nuestra cultura, la ponemos al servicio de la vida para dar a conocer a todos los pueblos del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad.

Que la comunicación indígena es un derecho que nos comprometemos a ejercer con autonomía, con profundo respeto a nuestro mundo espiritual, en el marco de la pluralidad cultural y lingüística de nuestros pueblos y nacionalidades.

Que la comunicación es un poder que debemos apropiarnos y ejercer para incidir en la sociedad y en la formulación de políticas públicas que nos garanticen el derecho de acceder a los medios de comunicación y nuevas tecnologías.⁷⁷

De estas tres referencias se desprenden diversos puntos en común, lo que demuestra la continuidad y coherencia de los planteamientos que los Pueblos Indígenas están declarando respecto a las funciones que se le asigna a la comunicación en el contexto global y en el cual las TICs cumplen un rol preponderante.

Como ha de reconocerse, en la tres declaraciones se establece que la comunicación debe estar al servicio de los Pueblos Indígenas y para ello debe asegurarse que exista una producción comunicativa autónoma, asumiendo su propia voz y su propio locus de enunciación. En su conjunto, estas declaraciones concuerdan en que la comunicación debe posibilitar la validación de sus elementos culturales, dar cuenta de los procesos de lucha que se están llevando a cabo en función de su autonomía y resguardo de territorios ancestrales, así como también en la injerencia que ésta -la comunicación-

⁷⁶ Consultar en http://www.puebloindio.org/Declaracion_CMSI_03.htm

⁷⁷ Consultar en <http://www.cineforum.cl/2010/11/declaracion-de-la-cumbre-continental-de-comunicacion-indigena-de-abya-yala/>

cumple al momento de incidir en la sociedad mayoritaria/mayorizada desde el locus de enunciación de cada pueblo. La voz de los indígenas emerge como generadora de su propia configuración de mundo y de su propia capacidad de auto-representarse.

Todos estos factores refuerzan nuestra postura respecto a la concepción de una comunicación-otra que desde lo indígena está operando en vínculo con los fundamentos decoloniales.

La apropiación de novísimas tecnologías de información y comunicación que están llevando a cabo los Pueblos Indígenas de Latinoamérica desembocan en prácticas comunicativas decoloniales al momento de instalar en la esfera de consumo hipermediático evidentes manifestaciones de arraigo cultural, validación idiomática y creencial, autodeterminación, preservación identitaria, estrecho vínculo con la naturaleza y procesos de pugna con los mecanismos que desde la colonialidad del poder persisten.

En directa relación con lo planteado anteriormente, Juan Francisco Salazar (2002) se refiere a las prácticas mediáticas que están llevando los conglomerados indígenas en Latinoamérica como formas de comunicación autónoma. Con ello establece que los procesos de apropiación y adaptación tecnológica no refieren tan sólo a la reproducción de códigos provenientes del mundo occidental, sino a la capacidad de producir sistemas de significación procedentes de sus propias dinámicas endoculturales:

El caso de la práctica mediática indígena es relevante en este sentido, ya que va más allá de una apropiación y adaptación de tecnologías y códigos narrativos de la cultura visual occidental-industrial. Esta noción de apropiación se entiende como un proceso colectivo de auto-producción, lo que Bengoa y otros definen como etnogénesis, por medio del cual es posible mediar rupturas históricas y culturales dentro de sus propias comunidades y una manera alternativa de hacer valer su presencia en las políticas que los envuelven. (Salazar, 2002:66)

En tal sentido, concordamos con Salazar (2002) respecto a que las prácticas comunicativas que hacen uso de la red Internet ponen de manifiesto el desarrollo de un espacio autónomo en la producción de información, el cual se caracteriza por ser dependiente de matrices culturales consolidadas en el largo proceso de reconocimiento y validación de la diferencia indígena por parte de los propios indígenas⁷⁸. Este espacio de comunicación virtual/público tensiona el espacio de información que los medios de comunicación hegemónicos configuran en torno a sus modos de representación de la alteridad, además de incorporar lógicas de sentido divergentes a las que el modelo civilizatorio moderno/colonial ha instalado en el imaginario colectivo como únicos modelos de referencia a considerar. Por tanto, si bien es cierto que estas prácticas comunicativas deben enfrentarse a un sistema de medios hegemónicos altamente monopolizado, económica e ideológicamente hablando, como a una red discursiva generada desde diversas "instituciones legitimadas", cuyos espacios de enunciación y sistemas de significación potencian y reproducen la colonialidad, su presencia exige que realicemos los esfuerzos necesarios para visibilizarlos como fuerzas de re-estructuración de un orden civilizatorio que nos expone permanentemente a una crisis de humanidad.

Respecto a lo anterior, es relevante hacer alusión al llamado que Juan Díaz Bordenave (2012) ha efectuado sobre la urgencia de pensar otra comunicación para así consolidar un nuevo mundo posible. Explicitando las devastadoras prácticas que el capitalismo ha sostenido a lo largo de su consolidación, entre ellas: conquistas, esclavitud y colonialismo, mercantilización de la vida humana y de la naturaleza y

⁷⁸ Nuevamente ponemos en tela de juicio el concepto de hibridez que se atribuye constantemente a las prácticas de apropiación de elementos culturales ajenos, pues constatamos que en ellas se desvirtúan los procesos de control/explotación/subordinación que desde la modernidad/colonialidad se han efectuado sobre la diversidad de etnias indígenas que habitan el continente americano. Al establecer que estamos frente a procesos de producción autónoma, dado los procesos de etnogénesis que han emergido en el continente, relevamos las prácticas decolonizadoras como alicientes de cambio social, en tanto se atribuye a los sujetos indígenas el reconocimiento de sujetos históricos en pugna, en contraste con la máquina neutralizadora que diseñan las reflexiones sobre la hibridez. Respecto a los discursos de la hibridez y el multiculturalismo, Silvia Rivera Cusicanqui señala: "Su función es la de suplantar a las poblaciones indígenas como sujetos de la historia, convertir sus luchas y demandas en ingredientes de una reingeniería cultural y estatal capaz de someterlas a su voluntad neutralizadora. Un "cambiar para que nada cambie" que otorgue reconocimientos retóricos y subordine clientelaramente a los indios en funciones puramente emblemáticas y simbólicas, una suerte de "pongueaje cultural" al servicio del espectáculo pluri-multi del estado y de los medios de comunicación masiva" (Rivera, 2010:62).

estableciendo el consumismo y el hedonismo como prácticas normales en la subjetividad de los sujetos, exacerbación de la competitividad, explotación del medio ambiente e implementación de dictaduras y tratados internacionales en favor de los consorcios hegemónicos que lideran la economía global, Díaz Bordenave (2012) señala que dentro de los colectivos que están para generar un aporte en la redefinición del orden civilizatorio actual, los Pueblos Indígenas poseen un papel protagónico, dado que sus creencias y prácticas se sustentan en el modelo del "Buen Vivir", cuya especificidad en los planos humanos, económicos y naturales desafían la lógica de acumulación lucrativa y la explotación del entorno. Más bien giran en torno a conceptos como armonía, unidad y cooperación comunitaria, entre otros.

En el IV Congreso Internacional Latina de Comunicación Social (CILCS), efectuado en diciembre de 2012, Alejandro Barranquero reflexionaba en torno a las implicancias que el Buen Vivir tiene en los modos de pensar la comunicación y su impacto en el cambio civilizatorio. Es decidir al respecto -señalaba- dejar de concebir la comunicación desde una lógica determinista al servicio del modelo de desarrollo que propone el Norte Global, de modo que pase a ser parte constitutiva de un cambio paradigmático que desplaza la razón instrumental y aboga por la integración de los sujetos, la cultura y la naturaleza.

Barranquero (2012) fundamenta su proyección de la comunicación para el cambio social desde los fundamentos del Buen Vivir basándose en los factores que caracterizarían a esta lógica convivencial, enfrentándola a la lógica de la explotación que reina en el modelo civilizatorio moderno/colonial.

Extrayendo los conceptos claves que visualiza el autor entre un modelo y otro, a los cuales denomina Cosmovisión moderna eurocéntrica y Cosmovisión del Buen Vivir, se establece:

Cosmovisión moderna eurocéntrica	Cosmovisión del Buen Vivir
Instrumentalización de la naturaleza	Integración humana con y desde la naturaleza.
Fragmentación de saberes, estéticas y normas.	Diálogo de saberes.
Universalidad	Particularismo
Cuantificación	Cualidad
Intervencionismo y desarrollismo	Censura al desarrollo
Individualismo	Comunidad

Fuente del autor, basado en el trabajo de Barranquero (2012).

Los rasgos del Buen Vivir, en tanto proyecto que se organiza en base a los modos de pensamiento producidos por los Pueblos Indígenas, se tornan códigos de comunicación/significación que contribuyen a decolonizar los mitos impuestos por la modernidad/colonialidad. Irrumpen ante la racionalidad y la no-ética que la modernidad/colonialidad ha ejercido como fundamentos de la consolidación del sistema mundo moderno/colonial que durante siglos ha sido el único marco de referencia que se nos ha presentado como realidad posible. Otro mundo posible requiere de otras comunicaciones posibles, requiere de epistemes que no han tenido cabida dada su exclusión, requiere de formas de representación que contribuyan a derrumbar los estereotipos negativos que desde la colonialidad se han diseñado. En definitiva, requiere de fuerzas colectivas que desde la diferencia colonial posibiliten imaginar un nuevo horizonte social, cultural y humano.

La esfera hipermediática es hoy un puente hacia la utopística decolonial, en el sentido de un desprendimiento del reduccionismo universal instalado por la modernidad/colonialidad. Pensar la comunicación desde lo decolonial es abrirse a las narrativas de la diferencia colonial subalternizada como fuentes legítimas de sentido. Es la posibilidad de reinterpretarnos como sujetos identificados con las esperanzas de

la modernidad, pues somos conscientes que en su diseño la colonialidad le es constitutiva. Las prácticas comunicativas desde lo decolonial que hoy habitan la red Internet son alicientes para el diseño de nuevas memorias, ya no atrapadas en los registros de la colonialidad.

4.2.4. Comunicación decolonial en la producción de un nuevo archivo mnémico.

En el actual contexto de la colonialidad del poder global, los medios de comunicación -insistimos- juegan un rol fundamental en la construcción de la cultura, y digo cultura en cuanto persiste una tendencia a la singularización de ésta, en la medida que consolida la integración y/o asimilación de los fundamentos de una cultura global que pretende seguir expandiéndose al alero de un orden tecnoeconómico del cual los medios de comunicación de masas son dependientes y productores.

La idea que proyectaba a los medios de comunicación como un contrapoder capaz de denunciar, criticar y construir sociedades más democráticas, obviamente, en el actual panorama de la comunicación y la información ha sido desplazado hacia un sitio lejano, siendo su rol principal consolidar los intereses económicos e ideológicos de los grupos que dominan el orbe a través de los medios de comunicación.

En concordancia con lo anterior, Ignacio Ramonet (2003) ha expuesto que la creencia de los medios como un “cuarto poder” debe, hoy por hoy, asumirse “en que ese cuarto poder se une, se añade, se suma a los otros poderes existentes -legislativo, ejecutivo, judicial-, al poder político y al poder económico, para aplastar a su vez, como poder suplementario, al ciudadano.” (Ramonet, 2003:93)

Los medios de comunicación asociados a los intereses de empresas oligopólicas, instalan a través del discurso una semiosis arraigada al poder social establecido (van Dijk, 1990). Son portadores de la ideología dominante que va expandiéndose en el circuito de consumo masivo de información, diseñando un registro de memoria que consolida y reproduce pautas de representación social en los consumidores de información asociada a intereses particulares.

La discursividad informativa emanada desde los medios de comunicación hegemónicos se presenta como una mercancía cuyo valor de cambio es la

perpetuación de las lógicas productivas, ideológicas, financieras que resguardan los oligopolios informativos, los que despliegan una abundante información estructurada bajo los criterios de uniformidad tan propios de la producción masiva de corte industrial.

Jean Mouchon (1999), situando su análisis en el trabajo periodístico que se lleva a cabo en los medios de comunicación actual, establece:

[...] concebido cada vez más como una mercancía, el producto periodístico pierde valor agregado desde el momento en que ya no es indisociable de un proyecto cultural. El trabajo de escritura del periodista debe entonces definirse en una perspectiva de menor riesgo, en la cual la aplicación de recetas parece la mejor garantía del éxito. (Mouchon, 1999:44-45)

Por su parte, esta dinámica productiva que se ejerce desde los medios de comunicación da cuenta de la instalación de un discurso que modela las representaciones sociales de los sujetos consumidores de información a modo de correlato de la representaciones sociales que fundamentan el producto informativo en relación a estructuras ideológicas que modelan las lógicas de sentido que se generan desde los medios de comunicación hegemónicos.

El concepto de representaciones sociales (Ibáñez, 1988) posibilita comprender que en la producción discursiva se interrelacionan elementos de carácter cognitivo y sociales, o sea, aspectos de carácter individual y aquellos que emergen como resultado de la interrelación generada en prácticas sociales concretas. En este sentido, la representación social es el resultado de elementos de corte sociológico y psicológico, los cuales se expresan/materializan a nivel discursivo. El discurso, por ende, presenta visiones de mundo y, a su vez, se asume como práctica social (Verón, 1998) que reproduce representaciones sociales ya instaladas en las subjetividades de sujetos y colectivos que interactúan en un campo social determinado. El discurso al ser producto que reproduce representaciones sociales compartidas, apela al registro mnémico de dichas representaciones y, a su vez, diseña una memoria social imbricada a las pautas representacionales de los grupos que dominan la producción massmediática.

Siguiendo este argumento, los productos informativos que provienen de los medios de comunicación de masas van conformando un registro mnémico que se consolida como referente de construcción de sentidos sociales arraigados a las pautas normativas del sistema de orden imperante.

Acogiendo los postulados de la sociología de la memoria desarrollada por Maurice Halbwachs (2004), se entiende la memoria en vinculación a los “marcos sociales de la memoria”, los cuales se conciben como dimensiones espacio-temporales en las cuales se fija el pasado de una comunidad.

El discurso de los medios de comunicación, por su parte, se emplaza en el espacio-tiempo social una vez se registra en sistemas de retención terciaria a los cuales el consumidor tiene acceso, instalando productos simbólicos de consumo que impactan en los sistemas socio-cognitivos de los receptores-consumidores, generando un archivo mnémico tendiente a la reproducción de las normas que imperan en las industrias comunicativas oligopólicas.

Halbwachs asevera que “nuestros recuerdos se apoyan en aquellos de todos los otros, y en los grandes marcos de la memoria de la sociedad” (Halbwachs, 2004: 56). Además, reconoce que “no existe idea social que no sea, al mismo tiempo, un recuerdo de la sociedad” (Halbwachs, 2004: 343).

En el actual contexto de las tecnologías de la comunicación y la información, la memoria está siendo supeditada al ámbito de la actualidad que imponen los medios de comunicación. Son las industrias culturales las que han ido confeccionando los marcos sociales con los cuales los sujetos se interrelacionan. Una cultura massmediatizada rinde tributo al despliegue informacional generado por los medios, siendo estos sistemas de retencionales los encargados de imponer las pautas de memoria en el imaginario social.

Si se establece esta asociación entre medios de comunicación, discurso y memoria es porque se considera que la producción discursiva massmediática: a) es una práctica social y por ende se enmarca dentro de dimensiones espacio-temporales; b) construye una semiosis social que es registrada en sistemas retencionales terciarios ; c) produce y reproduce un imaginario social que institucionaliza un orden mnemotécnico sujeto la colonialidad del poder/ser.

Al situar esta interpretación desde el ámbito de la construcción social que se despliega mediáticamente sobre la diferencia colonial subalternizada, la memoria social que se configura tiene relación con el concepto de “memoria manipulada” propuesto por Ricoeur (2000).

Ricoeur (2000) al referirse al concepto de memoria manipulada sitúa su análisis en el rol de la ideología imperante como dimensión fundamental para comprender los fines de la autoridad al momento de manipular la memoria y, por ende, de desvirtuar la identidad que se aleja del dominio de los dispositivos ideológicos hegemónicos. La memoria manipulada conlleva al aprendizaje normativo de la historia establecida por la ideología imperante, lo cual genera una instrumentalización de la memoria. Se celebra la memoria de los dominadores y al celebrarse se silencian las otras historias, los relatos de quienes han sufrido el lado oscuro de la modernidad: la colonialidad.

Muy relacionado al concepto de memoria manipulada se encuentra el concepto de “mal de archivo” propuesto por Derrida (1977). El mal de archivo opera como castración de la memoria de la otredad, la cual ha sido abusada a modo de truncar todo devenir autónomo. El mal de archivo es la imposición de una memoria que se legitima frente a otra que busca ser negada, excluida, olvidada, dejando una huella mnémica que tiende a generar una afección en el porvenir de los otros.

Estamos en presencia de una “economía del poder” (Foucault, 2002) desatada por los medios de comunicación de masas operando en la estructura mnemotécnica de los actores sociales que consumen un discurso que deslegitima a la otredad, arrojando a la periferia del núcleo hegemónico las memorias de la alteridad. Tal como señala Rodrigo

Alsina “muchas de las imágenes e ideas que tenemos sobre culturas remotas han sido suministradas por los medios de comunicación.” (Rodrigo, 2000:31)

Sin embargo, frente al poder siempre existen prácticas de resistencia, las que siguiendo a Giraldo se comprenden como “[...] un proceso de creación y transformación permanente, [...] coextensiva al poder, tan móvil, tan inventiva y tan productiva como él; existe sólo en acto como despliegue de fuerzas, de lucha, de guerra” (Giraldo, 2006:106) En este sentido, podemos referir que los grupos de la diferencia colonial subalternizada están proyectando prácticas comunicativas que buscan redefinir el archivo mnemotécnico instalado por la modernidad/colonialidad.

Por tanto, a pesar de las implicancias del discurso de los medios de comunicación sobre la manipulación de la memoria referida a la otredad, los grupos de la alteridad organizan prácticas decoloniales que posibilitan reformular la memoria impuesta sobre su mismidad, legitimando una memoria autorreferencial que se despliega en los nuevos espacios de comunicación e hipermediación que brindan las tecnologías digitales interconectadas a la red de redes, Internet.

El actual protagonismo de las tecnologías digitales ha generado una mutación en las formas de registro de los saberes a escala planetaria. Internet permite que se introduzcan al espacio virtual discursividades heterogéneas que tensionan los principios del pensamiento único liderado por Occidente. El ciberespacio acapara la localidad en una red global interconectada, abriendo un espacio comunicativo dinámico que entreteje nuevas formas de socialización entre la pluralidad habitante en el orbe. Se habita en una sociedad cuyas ramificaciones comunicativas, otorgadas por los dominios de la técnica que sostienen los principios de la mundialización, ha reducido la distancias territoriales entre la heterogeneidad de culturas, aproximando los componentes simbólicos de las mismas en una nueva esfera de sentidos que exige repensar lo que Wolton (2004:14) ha establecido con el concepto de Triángulo Infernal: Identidad, Cultura y Comunicación.

Repensar los componentes del triángulo infernal, exige una apuesta política que trascienda el dominio mercantilista que prevalece en el poder ejercido desde y sobre la comunicación. Es pasar de la lógica de mercado que reina en el actual proceso de producción de bienes informacionales a una ética que resguarde la validación de la diferencias culturales -coloniales- en el marco de una sociedad global.

Uno de los componentes esenciales en este remodelamiento de las lógicas convivenciales que se experimentan por los nuevos procesos de socialización en red, hace mención a la dimensión de lo mnémico como componente fundamental de la construcción identitaria de las culturas, sobre todo si se acepta que el archivo hegemónico ha excluido y/o manipulado las memorias de los subyugados.

En este plano, los aportes de García Gutiérrez (2004) referidos a la posibilidad de construcción de otra memoria posible se torna relevante para las pretensiones de este estudio.

García Gutiérrez (2002), desafiando los principios de la epistemología reduccionista que reina en el pensamiento occidental, postula y construye una teoría fundamentada en lo que denomina "Epistemografía Interactiva", proyecto epistemológico que viene a intencionar la organización de los conocimientos en red desde un plano de flexibilidad, apertura, libertad y pluralismo, dando cabida a aquellas subjetividades y memorias desplazadas y/o subordinadas por el poder normalizador - colonialidad del poder, diremos- a un espacio de diálogo desde la complejidad y la diferencia.

La Epistemografía Interactiva es propuesta por García Gutiérrez (2003) como:

Una configuración transdisciplinar -o aplicación edificante como diría Boaventura Santos- que se ocupa de pensar la memoria digital reticularmente, definiendo los parámetros, estrategias y pasarelas de los flujos de registros desde la autonarración comunitaria e individual de las trayectorias. Pero epistemografía interactiva es, además de un nuevo modo de concepción de lo registrado y un conjunto de reglas ontológicas, epistemológicas y metodológicas, el resultado mismo de su acción: los propios registros y sus azares en constelaciones transversales de recuerdos y vivencias digitalizados (epistemografías

textuales) y los lenguajes que las gestionan (epistemografías sistémicas) (García, 2003:10)

En tal sentido, la Epistemografía Interactiva posiciona un constructo teórico para repensar las formas de organización de la “exomemoria” (2004) en los espacios que otorga la red digital.

Respecto al concepto de exomemoria, ésta debe ser comprendida como aquella que:

Se acerca a la memoria colectiva por cuanto se nutre de registros socialmente interesantes y puede ser utilizada como aparato de legitimación del sistema. Y esta construcción y mantenimiento de la memoria colectiva desde la memoria física digital es cada vez más evidente. De ahí el interés por el control político de los mecanismos de la exomemoria, un entorno en el que, actualmente, hay una presencia masiva construida massmediáticamente. (García, 2004:75)

Por tal motivo es que el proyecto epistemográfico de García Gutiérrez se emplaza desde la perspectiva de una reorganización de los principios fundantes de la hegemonía sobre la exomemoria como archivo de legitimación de verdades/saberes excluyentes de la pluralidad:

Todo procedimiento de construcción de la exomemoria debe ir sazonado de medidas heurísticas de acompañamiento no destinadas solamente al adecuado rescate de las huellas sino vinculadas a procesos de reinterpretación e imaginación añadidos, vitales para la supervivencia de la propia memoria humana. Ya no sólo de la supervivencia del pasado: la acción conjugada de memoria e imaginación sobre una exomemoria abierta al sentido refunda y perfecciona una visión más compleja del presente y futuro. (García, 2004:79)

Considerando que la red digital permite la inserción de nuevas narrativas autofundadas en matrices culturales endógenas a un espacio de diálogo entre la heterogeneidad cultural, es posible hipotetizar que el archivo hegemónico entra en una crisis a nivel de los relatos legitimados por las elites culturales que han dominado el sistema mundo moderno/colonial. No obstante, la mera presencia de la diferencia

colonial en los espacios de mediación digital no resguarda las implicancias transformacionales que desde la interactividad podrían sostener las narrativas emergentes de la alteridad en los espacios de la red digital.

Al operar por motores de búsqueda, la presencia de las colectividades "minorizadas/colonizadas" son presentadas en la red desde sistemas de localización multiculturalista, o sea, desde la mera presencia situacional, sin que por ello se apueste por un estado de dinamismo relacional entre ellas. Rodrigo Alsina, refiriéndose al multiculturalismo establece:

El multiculturalismo se fundamenta en la coexistencia de grupos separados o yuxtapuestos, que miran básicamente al pasado y que conviene proteger del contacto con los otros grupos. En el fondo reproduce el discurso esencialista de la pureza autenticadora. (Rodrigo, 2000: 62)

Tales apreciaciones, compartidas por García Gutiérrez, conllevan a que este último apueste por la generación de herramientas tecno-éticas que velen por el encuentro e interacción de la diversidad cultural en la red digital (García, 2004).

La consolidación de una tecno-ética a partir de mecanismos operativos que democratizen la exomemoria, debiese materializarse a partir de operadores que sean capaces de mediar la presencia de la diversidad desde un plano ético a través del dominio técnico. García define el concepto de operador como "[...] una herramienta lógico-semántica (y no olvidemos, esencialmente ética) cuya función primordial consiste en establecer relaciones entre los registros y servir de enlaces entre estos y los participantes de una red" (García, 2004: 157).

Los operadores son mecanismo intervencionistas diseñados desde el acuerdo construido por distintos actores que se conglomeran en una sociedad red. Los operadores deben velar por la participación de los usuarios de la red digital garantizando "[...] la libertad de flujo en la exomemoria pero, también, alertar a los

ciudadanos sobre aquellos registros que contravengan decisiones y acuerdos transculturalmente pactados” (García, 2004: 158).

Lo anterior conlleva a retomar el proyecto político al cual apela Wolton, en la medida que estas decisiones y pactos emergen desde la disposición ética de las subjetividades diferenciadas que se reconocen en un proyecto de legitimación de la diversidad cultural a partir del reconocimiento de los procesos que emergen desde la mundialización generada por las tecnologías de la información y la comunicación.

No obstante lo anterior, se reconoce que a pesar de la ausencia de estos sistemas de regulación, las culturas alternas han ido diseñando una organización en red que permite incorporar nuevas memorias capaces de desafiar los imperativos pre-existentes sobre su propia mismidad.

Posiblemente el concepto más acertado para entender esta autorrepresentatividad discursiva hipertextual en el plano de las redes digitales sea el de “redes autogestionarias o participativas” (García, 2004:147). A través de estas lógicas de apropiación de los espacios digitales, García señala:

Los propios ciudadanos [...] son dueños de sus contenidos, se autoorganizan en función de los intereses de comunidades diversas, aportan sus propias modalidades de lenguaje y distribución partiendo de consensos intra e intergrupales, inter y transculturales. (García, 2004:147).

En concordancia a estos procesos, los Estudios del Cono Sur han centrado su análisis en reconocer las prácticas mnemotécnicas de colectividades que buscan posicionarse en el presente en base al rescate de sus propias memorias, las que excluidas y silenciadas en el pasado, hoy se manifiestan a través de narrativas de conglomeración colectiva y autorrepresentación a modo de testimonio de luchas pasadas, experiencias del presente y su devenir futuro.

Si bien los Estudios del Cono Sur centran su trabajo en las huellas generadas por los procesos dictatoriales sufridos en Sudamérica, las categorías conceptuales trabajadas

en sus investigaciones permiten ser extrapoladas a diversos fenómenos en que colectividades han sido sometidas a procesos traumáticos producto del ejercicio del poder y a la manipulación de sus memorias.

Elizabeth Jelin (2002), protagonista de esta corriente de estudio, propone el concepto de “emprendedores de la memoria” para definir los esfuerzos de los actores sociales que ejercen trabajos de resignificación del pasado a modo de articular en el presente y proyectar al futuro una identidad que se autolegitima y resiste a los procesos de dominación ejercidos por el poder.

Los emprendedores de la memoria, en palabras de Jelin, “[...] pretenden el reconocimiento social y de legitimidad política de una versión o narrativa del pasado. Y que también se ocupan y preocupan por mantener visible y activa la atención social y política desde su emprendimiento” (Jelin, 2002: 49). De este modo, los trabajos de memoria se ejecutan en proyección directa a la dignificación de la identidad colectiva de actores que gestionan mecanismos de resignificación de ese pasado arrojado al olvido por los otros-dominadores, pero que se mantiene latente en los espacios donde la memoria colectiva local converge de manera irrenunciable.

La condensación de relatos alternos a la memoria legitimada en los espacios de mediación virtual tensiona el orden identitario impuesto por la colonialidad, pensando en las repercusiones que estas narrativas autorreguladas generarían en los procesos interacción cultural desde la legitimación de su propio espacio de enunciación. La memoria subrogada es ahora un impulso vital de autenticación de lo propio en un marco relacional entre la diversidad de sistemas culturales que transitan en las redes virtuales.

Pensar la memoria y la reorganización de la exomemorias a través de la influencia de los nuevos relatos autenticadores de la diferencia colonial presentes en las redes digitales, es vislumbrar acciones de lucha decoloniales en tiempos de globalización y colonialismo interno, es advertir las estrategias de reorganización permanente de los colectivos humanos en su afán por redimirse de las huellas inscritas por la colonialidad.

Siguiendo a Andreas Huyssen, se asume que la memoria “[...] está encarnada en lo social” (Huyssen, 2002:39) y por tanto es fundamental para generar procesos transformacionales de lo social. Además, la existencia de estas memorias, memorias vividas por los actores que las actualizan en un devenir permanente, son “[...] necesarias para construir los diferentes futuros locales en un mundo global” (Huyssen, 2003:39). Si sólo habitaran en el espacio de lo propio, transitando en una esfera de sentidos en eterno retorno, estas memorias mantendrían su posición marginada, sin ser capaces de entrar en un estado de diálogo con el entorno global.

La presencia de memorias decoloniales en la red digital:

- a) incitan a repensar los mecanismos de organización informacional de los conocimientos en red;
- b) posicionan unas narraciones y memorias autolegitimadas desde la diferencia colonial;
- c) en su diálogo con el mundo global introducen sentidos disruptivos a los impuestos por la colonialidad del poder.

**SEGUNDA PARTE.
MARCO DE ANTECEDENTES**

CAPÍTULO 5.

COMPRENDER EL CONFLICTO ESTADO-NACIÓN Y PUEBLO MAPUCHE Y SITUAR EL LUGAR DE LA DISCURSIVIDAD INTERCULTURAL MAPUCHE.

5.1. Antecedentes del Pueblo Mapuche.

Los *mapuche* (*mapu*: tierra; *che*: gente), pueblo originario del territorio que hoy conocemos como Latinoamérica, se ha enfrentado permanentemente a la colonialidad en un continuo histórico -ya fuese en el período de conquista y colonización, en el logro de la independencia de las recientes naciones (Chile y Argentina) del poder político-militar de la monarquía española, ya sea frente al Estado-nación y el capitalismo global-. Su enfrentamiento va en contra de la (no)ética colonial, caracterizada por la invasión y la usurpación, el despojo y el atropello, la exclusión y la discriminación. Sus objetivos en esta lucha son: a) reafirmar y legitimar una identidad etnocultural que se ha visto desmedrada producto de representaciones negativas formuladas por quienes históricamente han detentado los espacios de enunciación hegemónicos del saber y de la producción de efectos de verdad; b) reconstruir la soberanía usurpada, para lo cual es necesario el logro de la autonomía y la autodeterminación, de la mano de la recuperación del territorio ancestral, pues sin territorio, como señalan Mariman y otros (2006), no hay soberanía ni autonomía

El Pueblo Mapuche, antes de la llegada de los colonizadores españoles, habitaba en plenitud y soberanía el *Wallmapu* (País Mapuche), territorio que se extendía desde el Océano Pacífico hasta el Océano Atlántico. La división geopolítica actual entre Chile y Argentina no era concebida en tales términos⁷⁹. La división del territorio no era política

⁷⁹ Levi (2006) sostiene que producto de la situación limítrofe impuesta por la administración política de los estados nacionales, la situación del pueblo mapuche tiende a caer en un análisis bifurcado. La mayor parte de las investigaciones presentan la problemática mapuche en relación a la delimitación geopolítica de cada estado, lo cual para el autor resta complejidad al fenómeno. Se es consciente que la problemática mapuche debe ser atendida superando los límites territoriales impuestos por cada Estado. Sin embargo es fundamental -también- reconocer, que los procesos e hitos históricos que involucran a los mapuche que habitan a cada lado de la cordillera han sido diferentes. Si bien estas diferencias tienen como patrón común la matriz colonial de poder y las luchas reivindicativas por parte de los mapuche, es necesario generar criterios metodológicos que permitan abarcar este fenómeno en su totalidad, anhelo que requiere de esfuerzos académicos no pretendidos en esta investigación. Es por ello que nos centraremos en profundizar la situación del Pueblo Mapuche en Chile, lo cual se fundamenta a través de los objetivos declarados para esta investigación.

para el mapuche, sino natural. El *Wallmapu* estaba dividido por *Füxa Winkul Mapu* (Cordillera de los Andes), denominándose *Puel Mapu* la zona que hoy corresponde a territorio argentino y *Gulu Mapu* a lo que hoy es parte del territorio chileno.

El *Gulu Mapu* abarcaba unas treinta millones de hectáreas, cubriendo gran parte del actual territorio chileno (Nahuelpan, 2012). Se señala en el *Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas* (2008), en base a las crónicas de la época, que a inicios del siglo XVI se reconocían grupos indígenas que compartían la misma lengua (*mapuzugun*), extendiéndose su emplazamiento desde el río Choapa, por el Norte, hasta el Archipiélago de Chiloé, por el sur.

El fenómeno de unidad lingüística es considerado fundamental al momento de comprender la influencia mapuche en la extensa zona territorial que corresponde al Chile actual. No obstante lo anterior, se reconocen diferencias culturales entre estos grupos. Bengoa (1996) establece que éstas resaltan en aquellos grupos que ubicados en la zona central fueron influenciados por el apogeo incaico. Es por ello que se denomina con el etnónimo mapuche -como tal- a los grupos que habitaban, de norte a sur, desde el río Itata hasta el río Toltén, aunque cabe considerar a los grupos etno-culturales emplazados hacia el sur hasta Chiloé como parte del pueblo mapuche. Dada la magnitud del territorio y la presencia de grupos con rasgos diferenciados, existen diversas denominaciones etnonímicas dentro del pueblo mapuche, las que se relacionan directamente con su ubicación geográfica:

1_ Pehuenche: gente del piñón o *pehuen*, ubicados en el este, en los sectores precordilleranos del Alto Bío-Bío, Lonquimay y en una franja cordillerana que va desde el lago Icalma al Panguipulli.

2_ Huilliche: gente del sur, ubicados desde el sur del río Toltén hasta Chiloé.

3_ Lafkenche: gente de la costa, ubicada desde en la zona costera que cubre desde Cañete hasta el río Toltén.

4_ Pikunche: gente del norte, refiriéndose a la gente que se ubicada a la llegada de desde el valle central hasta el norte del río Bío-Bío.

5_ Mapuche: gente de la tierra, abarca todos los grupos ya nombrados, incluyendo los mapuche ubicados al suroeste de Argentina, pero de modo específico, en el sector de *Gulu Mapu*, el mapuche se asentaba desde el río Itata hasta el Toltén y posteriormente desde el sur del río Bío-Bío hasta Toltén, producto de la invasión conquistadora.

Actualmente, circunscribir la ubicuidad de "todas" las personas mapuche a un límite territorial se torna ingenuo, dado los procesos migratorios que se han gestado. Lo que sí es aceptable de considerar es la vinculación que el Pueblo Mapuche posee con su territorio por medio de una memoria histórica, una identidad colectiva, un sistema de identificación cultural y un proyecto político de reconstrucción del *Wellmapu*. Las actuales movilizaciones del Pueblo Mapuche presentan el concepto de recuperación territorial como tópico fundamental de su lucha por el logro de la autonomía.

La constante modificación/reducción del territorio mapuche a lo largo de la historia ha presentado diversos ciclos. Es interesante al respecto, como ordenamiento de este proceso, es la sistematización de información que ha generado Toledo Llancaqueo (2006), enfatizando en la relación del Pueblo Mapuche y el Estado-nación chileno:

- El "país mapuche": período de autonomía, acuerdos constructivos, relaciones políticas y comerciales con la Corona y nacientes repúblicas (s. XVII-XIX).
- La ocupación militar del territorio mapuche y su fraccionamiento entre los nuevos Estados de Chile y Argentina (s. XIX).
- La constitución de la propiedad rural, la formación del sistema urbano y la articulación de los espacios regionales al modelo primario exportador (fines s. XIX y comienzos del s. XX).
- La crisis del modelo primario exportador y la articulación de microrregiones en el modelo de "desarrollo hacia adentro". Período reduccional "clásico", sistema hacienda-reducción y presión por liquidar la propiedad comunitaria. Conflictos con latifundistas y casos de usurpaciones de tierra de Títulos de Merced (mediados siglo XX).
- Reforma agraria (1962-1973), "Cautinazo", ruptura del cerco reduccional y crisis política nacional.
- Instalación del modelo neoliberal y nuevo modelo territorial (años '70 en adelante): debilitamiento del Estado; regionalización y descentralización de

economía abierta; "contra-reforma" agraria; división de las comunidades; cambio del régimen legal de propiedad de aguas, subsuelo y riberas; e incentivos estatales a la transformación productiva forestal.

- Transición chilena, modernización compulsiva, penetración de las "fronteras interiores".
- Emergencia del nuevo discurso etnoterritorial y de derechos colectivos mapuches (fines s. XX).

(Toledo, 2006:21)

Es relevante considerar al respecto que a pesar de la invasión político-militar efectuada por los conquistadores españoles, los mapuche lograron sostener soberanía en un sector del *Wallmapu* (sur del río Bío-Bío hasta el río Toltén) dada la resistencia y los procesos de negociación, conocidos estos últimos como Parlamentos⁸⁰ (Bengoa, 1996, Pinto, 2002). El mayor deterioro de sus territorios y, en efecto, de sus comunidades, proviene de la administración estatal chilena. Es más, en la actualidad, pleno siglo XXI, el mapuche piensa el territorio, lo habita en diversas comunidades, pero desde la lógica política-occidental, el territorio sigue siendo parte de la administración territorial impuesta por el Estado de Chile.

El panorama de reducción territorial que viene experimentando el Pueblo Mapuche desde siglos ha desencadenado una serie de mutaciones en lo que podemos denominar Mundo Mapuche. Si bien hoy se reconocen prácticas culturales que se han conservado dentro del espacio propio -lengua, ritualidades, cosmovisión, etc.- es indudable que la relación con el mundo occidental intervino y modificó diversas prácticas, repertorios materiales y simbólicos, claro está, no siempre por medio de procesos de imposición y aculturación, sino también a través de tácticas de apropiación cultural.

Sin lugar a dudas que los procesos de evangelización a cargo de los misioneros cristianos, la implementación de fronteras comerciales con los hispanos, el mestizaje, la lengua, entre otros, fueron factores que intervinieron el mundo mapuche en su relación con los conquistadores/colonizadores. Sin embargo, los cambios más radicales

⁸⁰ Sobre los Parlamentos nos abocaremos con mayor detención más adelante, dado su relevancia en las dinámicas de acuerdo y desencuentro entre mapuches y no mapuches.

que este pueblo experimentaría estarían dados por la conformación de la República (tanto en Chile como en Argentina).

Durante el siglo XIX los mapuches vieron como la expansión territorial de las incipientes naciones afectaba sus modos de convivencia, sus formas de organización social, sus sistemas de creencia, sus sistemas simbólicos, etc. La consolidación del poder estatal vendrá a intervenir el Mundo Mapuche y el País Mapuche a través de una empresa colonial sin precedentes para este pueblo. Será desde el siglo XIX que los mapuche comiencen a experimentar el despojo, en palabras de Bengoa (1996; 2007) y/o la lógica de la desposesión, según la propuesta de Nahuelpan (2012).

Pensar la situación del Pueblo Mapuche desde la lógica de la desposesión implementada por el Estado de Chile, en palabras de Nahuelpan (2012), permite:

[...] referirnos a la formación del Estado vinculada a continuos procesos de despojo [que remiten] tanto a la acumulación de poder político, económico y/o simbólico de orden colonial, derivados de un acto de conquista y de prácticas de *desposesión* territorial o material que lo hicieron o hacen posible, como asimismo a un modo particular de construcción sociopolítica y cultural que ha propiciado la *desposesión*, colonización de los cuerpos y las subjetividades Mapuche, bajo disciplinas laborales, religiosas y escolares a las cuales se les atribuye un carácter civilizatorio. (Nahuelpan, 2012:126)

Esta cita sintetiza de modo crítico y contundente los diversos factores que han entrado en juego al momento de querer comprender el modo en que el Pueblo Mapuche se ha ido conformando a partir de su relación con la institucionalidad chilena. Las referencias a la desposesión territorial y a los modos de subjetivación que han intervenido en el ser mapuche dan cuenta de los mecanismos responsables de la mutación de su universo de referencia material y simbólico. Además Nahuelpan (2012) es enfático al esclarecer que la lógica de la desposesión ha operado históricamente por medio de la violencia. El mapuche es víctima de una violencia colonial que acapara los planos materiales y subjetivos de su existencia.

En relación a lo señalado, Toledo Llancaqueo (2006) expone:

Para los mapuches, la invasión republicana implicó la pérdida de soberanía, el colapso de sus estructuras de poder, cuantiosas pérdidas de vidas, la usurpación de grandes posesiones, el saqueo de

sus riquezas, y la incorporación de los sobrevivientes esquilmados y sus descendientes al orden republicano, en estatus de indígenas. Fue el inicio de una época de pobreza, discriminación, nacionalización forzosa, reproducción y reelaboración de la cultura. Los mapuches fueron ciudadanos incorporados a la fuerza a un orden republicano etnocrático, sin derecho a su lengua, a su religión, a su cultura; sin derecho a decidir por sí mismos su destino; y sin derecho a participar en igualdad de condiciones, como colectivo, en la definición de la voluntad general de la República. (Toledo, 2006:27)

A pesar de esta forma de relación que ha predominado desde el Estado-nación chileno hacia el Pueblo Mapuche, estos últimos han sido capaces de preservar diversos elementos de su cultura, sociedad y cosmovisión, claro está, no como una tendencia al esencialismo, pero sí como marcas de identificación con el universo propio y diferenciado de la cultura occidental.

En los siguientes puntos se describirán algunos de los elementos más caracterizadores de este Pueblo, los que juegan un rol fundamental al momento de querer comprender las actuales luchas de resistencia, reivindicación y autonomía del movimiento mapuche. También se presentarán algunos datos estadísticos actuales sobre el Pueblo Mapuche que nos permitan tener una panorámica de las actuales condiciones de vida que caracterizan a su población.

5.1.1. El *Mapuzungun*.

El *Mapuzungun* (el hablar de la tierra⁸¹) es la lengua del Pueblo Mapuche, la cual ha sido conservada por sus usuarios y los diversos esfuerzos de revitalización que han tenido lugar como muestra de lucha, resistencia y reivindicación de la cultura propia, dando cuenta de una toma de conciencia respecto la necesidad de revertir la tendencia al monolingüismo desatado por los procesos de aculturación, inclusión

⁸¹ Se debe ser consciente que los procesos de traducción no siempre dan cuenta del sentido profundo que la palabra pueda poseer en el marco interno de la cultura de origen. Por otra parte es necesario reflexionar qué hay de prácticas colonizadoras en los procesos de traducción de lenguas pertenecientes a grupos subalternizados. La traducción puede convertirse una práctica por la cual se ejerce el poder a través de instancias de representación de la alteridad. Traducir al otro involucra una confrontación con lo desconocido, de modo que para disminuir la incertidumbre frente a la extrañeza es habitual construir al otro desde mi propio espacio de enunciación.

forzada y migración que han llevado al mapuche a utilizar el castellano en reemplazo de su lengua vernácula.

El *mapuzungun* es un elemento de identificación dentro de las personas que se reconocen parte de la cultura mapuche. Según los datos entregados por la encuesta efectuada por el Centro de Estudios Públicos (2006)⁸², quienes se reconocen mapuche le asignan un valor sobresaliente al factor idiomático. Sin embargo, los estudios sobre la realidad del *mapuzungun*, Como los Gundarman (2009) y Zúñiga (2007) de señalan que se está en presencia de un deterioro progresivo de la lengua, producto de las dinámicas de dominación cultural que han caracterizado la relación entre mundo occidental (dominador) y mundo mapuche (dominado).

Si bien los datos y estudios exponen un bajo porcentaje del uso y conocimiento del *mapuzungun* por parte de personas mapuche, principalmente urbanos, además de un notable deterioro, es interesante destacar que dado el contexto actual de la problemática mapuche, específicamente en su relación conflictual con el estado-nación chileno, la dimensión de la lengua adquiere un nuevo valor, el cual no se restringe a factores estrictamente lingüísticos, sino a la valorización del *mapuzungun* y su uso como práctica asociada a una ideología de resistencia y reivindicación. En tal sentido destacamos el trabajo que Wittig (2009) ha realizado en torno a las representaciones del *mapuzungun* en personas mapuche que habitan espacios urbanos. Para el autor el uso del *mapuzugun* actualiza los procesos de identificación cultural en un escenario que se es consciente difiere completamente del espacio tradicional. En estos procesos de adquisición y uso del *mapuzungun* por personas mapuche situadas en contextos urbanos se comienzan a gestar redes de socialización que "[...] trascienden la dimensión aparentemente objetiva del dato sociolingüístico convencional, instalándose en el plano de las relaciones simbólicas e ideológicas en que se funda su noción de comunidad" (Wittig, 2009:150).

Lo anterior nos lleva a proponer que la lengua no puede ser entendida sólo en términos de sistema lingüístico. Es perentorio reconocer las cargas de sentido que en contextos de conflicto cultural se le atribuye a la lengua, en tanto elemento de

⁸² Centro de Estudios Públicos (CEP). 2006. "Estudio de Opinión Pública: Los Mapuche Rurales y Urbanos Hoy. Mayo 2006". CEP, Santiago.

identificación etnocultural y de fortalecimiento en la organización de la comunidad. El *mapuzungun* hoy no sólo refiere a la lengua de los ancestros, es también elemento decidor en la lucha por la reivindicación de la identidad y el proyecto de reconstrucción del mundo mapuche.

5.1.2. La importancia de la Ñuke Mapu.

Mapuche se traduce literalmente al español como gente de la tierra (*mapu*: tierra; *che*: gente). Si bien esta traducción no responde a la complejidad semántica que opera al interior de la cultura, posibilita vislumbrar un aspecto central respecto al modo en que la cultura mapuche se organiza: su vinculación con la tierra, con la *Ñuke Mapu* (Madre Tierra)

La relación del mapuche con el entorno trasciende una comprensión de lo natural en términos de exterioridad y materialidad. En el mundo mapuche el entorno abarca de manera interconexa lo material y lo simbólico. Todo elemento presente en la naturaleza es parte de un cosmos regido por fuerzas espirituales denominados *Ngnen*. En el estudio sobre el cosmos mapuche de Grebe, Pacheco y Segura (1973) se establece que el mundo natural es una réplica del mundo sobrenatural y éste último es tan tangible como el primero.

La *Ñuke Mapu* le otorga el sentido de la vida al mapuche, relacionándose con ésta en un proceso de reciprocidad. Es imposible comprender la cultura mapuche sin aludir a este principio. El habitar del mapuche se rige por el ordenamiento cósmico que se desprende de su concepción del entorno territorial, natural y simbólico.

El ordenamiento cósmico, Para Grebe y otros autores (1973) de la cultura mapuche presenta dos formas organizativas: una de carácter vertical y otra horizontal.

La organización de carácter vertical modela el mundo natural y sobrenatural. El mundo natural es el *mapu*, lugar donde habitan los seres humanos y en el cual se sintetizan las contradicciones del mundo sobrenatural: *wenu mapu* (tierra de arriba, donde habitan los dioses benéficos) y *minche mapu* (tierra de abajo, lugar donde habitan los espíritus maléficos, denominados *wekufes*).

La organización del cosmos de carácter horizontal refiere a la disposición del territorio mapuche en torno los puntos cardinales. Esta forma de organización se denomina *meli witrán mapu* (tierra de los cuatro lugares), donde el *Puel Mapu* (Este) marca el punto de referencia⁸³. El sur se denomina *willi mapu*, el oeste *lafken mapu* y el norte *pikun mapu*. Estas nominaciones están estrechamente ligadas con la ubicación de los diversos pueblos que componen el mundo mapuche dentro del territorio ancestral.

La referencia al modo de organización cósmica de la cultura mapuche nos permite evidenciar el complejo sistema de valoración e interrelación del sujeto con su realidad material y simbólica. El mapuche es habitante de un cosmos integrado en el todo, y su relación con la tierra está marcada por esta condición. El concepto que mejor caracteriza esta situación es *wall ontu mapu*, que vendría a tener su equivalente en español en el concepto de universo.

Esta pequeña descripción del modo en que el cosmos es concebido permite reconocer que el sentido de la tierra y el territorio en el mundo mapuche es fundamental. Incluso, como se demuestra en la Encuesta Nacional de Estudios Públicos (2006), la identificación con la tierra - junto con la lengua- es preponderante al momento de reconocer elementos de identificación entre los mapuche distribuidos en el territorio chileno con la cultura mapuche. Es tan fundamental el vínculo con la tierra, que en la encuesta aludida las personas mapuche declaran que a nivel de políticas públicas el Estado debiese centrarse en la "recuperación de territorios ancestrales" por sobre otras dimensiones que afectan a la cultura y pueblo mapuche.

Al ser parte de la cosmovisión, la *mapu* es relevada al sitio más importante de la cultura. Es por ello que cuando se alude a la recuperación territorial no sólo se está requiriendo la devolución de terrenos, sino patrimonio al cultural del cual depende el modo de organización social, las formas de interrelación con la naturaleza, los espacios rituales, etc. Recuperar territorios, por tanto es recuperar aspectos centrales de la cultura para poder reconstruirla.

⁸³ Es el Este en la cultura mapuche el punto de referencia central de su disposición en el espacio. El lugar por donde sale el sol (*antu*) organiza diversas prácticas rituales en el mundo mapuche.

5.1.3. Organización social.

La organización social del Pueblo Mapuche ha sido afectada por los procesos de usurpación y reducción territorial, puesto que ésta depende de la disposición de los linajes en el territorio. No obstante, producto de las dinámicas de resistencia y los procesos de negociación en materia de independencia territorial con la Corona Española primero y posteriormente como resultado de las negociaciones políticas con el Estado chileno en materia de recuperación territorial, es posible reconocer diversas comunidades de la región de la Araucanía que persisten en conservar el modo de organización social tradicional.

Referirse a la organización social tradicional del Pueblo Mapuche es adentrarse a un espacio de incertidumbre, pues las referencias -formales- a este tema son las que se encuentran en los registros que los conquistadores formularan al respecto, lo cual, evidentemente, es acceder a modos de comprensión de la sociedad mapuche desde el prisma de una lógica colonial incapaz de comprender la diferencia.

A pesar de ello, los estudios sobre esta materia coinciden en caracterizar las sociedades prehispánicas que practicaban la recolección, la caza, la tala y el roce -tal es el caso mapuche- como organizaciones basadas en comunidades pequeñas y descentralizadas.

El territorio mapuche se divide por *lof*, consistentes en un clan familiar que reconoce como autoridad religiosa y administrativa a la figura del *lonko* (jefe o cabeza de familia). Los *lof* se definen por linajes familiares que comparten un mismo territorio. Estas familias se consideran emparentadas al asumir que descienden de un ancestro común. Diversos *lof* conforman un *aillarehue* (nueve *rehues*; *rehue*: tótem sagrado), los que a su vez conforman los grandes territorios mapuche, denominados *butalmapu* (tierra grande), que coinciden con los cuatro grandes asentamientos territoriales mapuche (*weli wixan mapu*).

La implicancia de este modelo de organización territorial y social estriba en que a partir del reconocimiento y validación de este sistema administrativo se conforman los consejos y/o asambleas entre comunidades representadas por cada *lonko*, encargados

de discutir y acordar la toma de posiciones frente a problemáticas que afectaran al Pueblo Mapuche. No existe un gobierno único que dirija los causes de todo un Pueblo, sino instancias de discusión y negociación entre representantes de cada comunidad.⁸⁴

La capacidad organizativa que se genera a través de esta forma de toma de acuerdos posibilitó que los mapuches se posicionaran de manera cohesionada frente a las fuerzas invasoras, a pesar de su distribución territorial. La capacidad de gestión política que se reconoce en este modelo de coordinación interina de las comunidades y entre comunidades permitió a los mapuche hacer frente a los conquistadores como pueblo unificado, lo cual se evidencia claramente en los modos que el mapuche se presentaba a los Parlamentos suscritos con la corona española, los que, por su parte, hoy tienen un peso legal y jurídico al momento de problematizar temas de derechos e independencia indígena⁸⁵. Aún así, la cultura y sociedad mapuche se vio fuertemente modificada.

Los enfrentamientos bélicos con los españoles y las pestes traídas por éstos redujeron la población mapuche existente, que a su llegada se estima era de aproximadamente medio millón, lo que correspondería a la mitad del total de la población del territorio que hoy es Chile, la cual ascendía a un millón de habitantes (Bengoa, 1996:15-16). De su condición de pueblo recolector, cazador y dedicado a la horticultura, se comienza a consolidar una identidad guerrera, como respuesta a las condiciones situacionales de la época. Se introducirán elementos traídos por la cultura occidental, tal es el caso del caballo, animal que al incorporarse a las prácticas propias

⁸⁴ Dentro de las funciones que ha destacado la historiografía refiere a las decisiones que debían tomar los *lonkos* en de contextos de guerra. Los *lonkos* estaban a cargo de designar a un jefe militar, conocidos como *Toqui*, cuyo puesto sólo cumplía la función de liderar los enfrentamientos. Terminado todo conflicto, la figura del *Toqui* no perduraba. La elección de esta jefe militar era de común acuerdo por todos los participantes del consejo. Los *Toqui* han destacado en la historia sobre el Pueblo Mapuche y en la propia historia mapuche. Utilizados como emblemas de la liberación e independencia por las nacientes repúblicas, los *toqui* han sido un referente permanente en la concepción de heroicidad que tenemos del mapuche. Sin embargo, dado el proceso de independencia y política colonial que se gestó desde ese entonces, el *Toqui* es indisoluble de la barbarie que el discurso hegemónico ha asignado como rasgo constitutivo de este pueblo. Su figura emerge permanentemente en la historiografía nacional al momento de buscar referentes patrios para la unidad nacional (caso de la dictadura militar), no obstante el sustrato colonial es un axioma que es incapaz de disolverse a pesar de estas prácticas político-coloniales.

⁸⁵ La insistencia de las organizaciones mapuches en que se consideren legítimos los acuerdos pactados a través de los Parlamentos, desembocó en que éstos fueran considerados como "tratados" en el "Estudio sobre Tratados, Acuerdos y otros Arreglos Constructivos entre Pueblos Indígenas y Estado" (Martínez; 1999), requerido de manera especial por la ONU.

de la cultura da cuenta de la capacidad de adaptación de este pueblo -los mapuche se transforman en grandes jinetes-; su capacidad de uso de elementos ajenos al servicio de su propio beneficio -el dominio del caballo por parte de los mapuches influyó notablemente en los triunfos adjudicados en la Guerra de Arauco-; y la modificación de su economía. La posibilidad de abarcar territorios más extensos gracias a este nuevo medio de transporte y utilizarlo como objeto de intercambio, genera una ampliación respecto a las fronteras comerciales y a los objetos mismos de intercambio⁸⁶.

Invadido el *Wallmapu* y sometido a las lógicas administrativas de cada república a ambos lados de la cordillera, la vida y el modo de organización social de las comunidades sufriría profundos cambios.

La política estatal desconoce e invalida la figura del lonko, puesto que no responde a ningún tipo de cargo o función que sea considerada legítima desde una óptica del colonialismo interno que ha regido el modo de funcionamiento del Estado-nación en su relación con el Pueblo Mapuche.

La expansión colonial del Estado chileno hacia el territorio mapuche consolidó la ideología del progreso como medio y horizonte de estabilidad de la nación. En este sentido, acceder al territorio mapuche se justificaba en función de la prosperidad de la nación. Los mapuches, en efecto, se vieron obligados también a modificar su economía, regida tradicionalmente por un intercambio de productos en base necesidades de uso y no por la asignación de un valor de cambio. De una economía para la vida se pasa a una economía por la sobrevivencia. La relación del capitalismo con el Estado ha sido una alianza indisoluble que ha afectado de manera sustancial las formas de vida de los pueblos indígenas de toda América Latina, y el pueblo mapuche no ha sido la excepción.

Una cita que sintetiza de modo contundente las implicancias de la estructura colonial en el mundo de vida -social, económico, político, cultural- de los mapuches es la que extraemos de Toledo (2006):

⁸⁶ Al respecto, destaca el fenómeno que se conoce con el término "Araucanización de las Pampas" (s. XVII-XIX). Muchos mapuche se desplazaron hacia los Andes, controlando los pasos cordilleranos y formando nuevas instancias de comercialización, donde destaca el comercio ganadero.

Para los mapuches, la invasión republicana implicó la pérdida de soberanía, el colapso de sus estructuras de poder, cuantiosas pérdidas de vidas, la usurpación de grandes posesiones, el saqueo de sus riquezas, y la incorporación de los sobrevivientes esquilados y sus descendientes al orden republicano, en estatus de indígenas. Fue el inicio de una época de pobreza, discriminación, nacionalización forzosa, reproducción y reelaboración de la cultura. Los mapuches fueron ciudadanos incorporados a la fuerza a un orden republicano etnocrático, sin derecho a su lengua, a su religión, a su cultura; sin derecho a decidir por sí mismos su destino; y sin derecho a participar en igualdad de condiciones, como colectivo, en la definición de la voluntad general de la República. (Toledo, 2006:27)

Tras la ocupación territorial, cuyo hito central fue la denominada "Pacificación de La Araucanía", la sociedad mapuche ha debido re-estructurar sus formas de organización social, política y económica, destacando en este proceso la continua concientización de su estado de Pueblo y etnia diferenciada del modelo nacional e identitario que el Estado de Chile ha ido consolidando.

Actualmente la sociedad mapuche apela a la re-estructuración de su vida social y cultural. Indudablemente no estamos en presencia de un retorno a la comunidad perdida, pero sí a la identificación de elementos y prácticas que otorgan un sentido de diferenciación del Pueblo Mapuche con la sociedad hegemónica.

5.1.4. Los Mapuches según las estadísticas.

Según los datos entregados por el Instituto Nacional de Estadística (INE), en base al Censo aplicado el año 2002⁸⁷, la población en Chile es de 15.116.435 habitantes, de los

⁸⁷ Recurrimos a los datos del censo 2002 en consideración que el censo del año 2012 ha sido vetado dado las irregularidades que se detectaron en su aplicación. Por otra parte es importante destacar que en comparación con los datos establecidos por el censo del año 1992 los números tienden a sufrir una evidente disminución en el censo 2002, en el cual se declara que la población mapuche equivale a 604.349 personas, lo cual genera ciertas incertidumbres respecto a la validez de los datos y/o las metodologías utilizadas. El censo del año 1992 establece que la población mapuche presente en el territorio chileno alcanzaba un total de 1.282.111, de un total de 13.348.401 personas del total de la población nacional. Respecto al censo del año 2012, la población mapuche alcanza un total de 1.508.722, de un total de 1.842.607 del total de las personas que declaran pertenecer a un grupo étnico, siendo el grupo mayoritario en Chile (CENSO, 2012). Sin embargo estos datos no conciben con el resumen de resultados presentados por el INE, en el cual se expone que las personas que declaran pertenecer a alguna de las etnias reconocidas por el instrumento censal corresponde a un total de 1.714.677, de las cuales el 84,11% señala pertenecer a la etnia mapuche.

cuales 692.192 declaran pertenecer⁸⁸ a uno de los ocho pueblos indígenas considerados por el instrumento censal, lo que corresponde al 4,6%⁸⁹. Del total de la población indígena, 604.349 habitantes señalan pertenecer a la etnia mapuche, de los cuales 340.580 pertenecen al género masculino y 299.769 al género femenino, lo que en su conjunto corresponde a un 87,31% del total de la población indígena en Chile (MIDEPLAN, 2005). Estos resultados nos exponen el carácter pluricultural y multiétnico presente en el territorio nacional, situación que tensiona el modelo monocultural y uni-nacional que desde sus cimientos ha caracterizado al Estado-nación chileno.

Mayoritariamente la población mapuche se concentra en la región de la Araucanía, con un 33,6%. En segundo lugar está la región metropolitana con un 30,3%. Otras regiones que destacan en la concentración de población mapuche son la región de los Lagos con un 16,7% y la región del Bío-Bío con un 8,8% (MIDEPLAN; 2005). Estos porcentajes dan a conocer dos hitos relevantes. Primero, la tendencia de la población

Evidentemente nos enfrentamos a un serio problema metodológico que puede adquirir ribetes político-culturales en relación a la falta de rigurosidad al momento de considerar la real población indígena presente en Chile, y particularmente referida al Pueblo Mapuche. Ahora bien, a pesar de todos estos detalles, por temas de elegitividad y actualización tendremos que recurrir al instrumento oficial del año 2002, a pesar que posterior a que se escribiera este capítulo el Gobierno de Chile solicitara un informe a un comité externo (consultar http://www.ine.cl/filenews/files/2013/noviembre/informe_final-comision-nacional.pdf) que valida los datos del censo 2012, no obstante las cifras aún no son coherentes entre los documentos que aluden al censo 2012, además que continúa el cuestionamiento a dicho instrumento censal por algunos sectores políticos y de expertos, restando legitimidad a su validez. Cabe señalar que la información que otorgan los censos aplicados (1992, 2002, 2012) se restringen a exponer declaraciones de pertenencia étnica, omitiendo cualquier dato referente a la comprensión de los sujetos en torno a la cultura que señalan pertenecer. No obstante posibilitan reconocer que un porcentaje no menor de habitantes se asumen parte de grupos etnoculturales diferentes al chileno, lo que proyecta una serie de aspectos a considerar al momento de problematizar los modos de relación entre indígenas y Estado chileno, particularmente el carácter multiétnico y las posiciones políticas de diversas organizaciones indígenas referidas a la necesidad de asumir una agenda política que abogue por lo plurinacional, tensionando el carácter uninacional expresado por el Estado-nación chileno. Y por último, es importante señalar que a pesar de las diferencias en los resultados globales, las cifras siguen revelando la colonialidad ejercida hacia los mapuches, en tanto dispositivo de clasificación/estratificación de la población. La imposición religiosa, la pobreza a la cual muchos han sido condenados, el control de los territorios, la diferenciación colonial en los espacios educativos, entre otras, son claras muestras de una sociedad que se configura en la matriz colonial de poder.

⁸⁸ Si bien podemos acordar con Saavedra (2002) respecto a que el instrumento censal no posibilita reconocer los aspectos subjetivos ni objetivos que operan en el proceso de identificación con la cultura mapuche, no podemos, tampoco, caer en un reduccionismo identitario tal como el mismo autor lo efectúa, circunscribiendo la pertenencia a la cultura mapuche sólo a aquellos sujetos que nacieron en "comunidades mapuches", lo cual habla de una lectura que omite los procesos de etnogénesis que en los espacios urbanos se han ido experimentando desde la década del 90 del siglo recién pasado hasta nuestros días.

⁸⁹ Los pueblos considerados por este instrumento son aquellos reconocidos por la legislación vigente: Alacalufe, Atacameño, Aymara, Colla, Mapuche, Quechua, Rapanui, Yámana. La pregunta realizada apela al sentido de pertenencia de los sujetos mayores de 14 años a uno de estos pueblos originarios.

mapuche es mantenerse en los lugares territoriales de origen; segundo, se evidencia una alta tendencia migratoria hacia la capital nacional de Chile, producto de la intervención de los espacios tradicionales por el avance de la modernidad/colonialidad, la búsqueda de nuevas expectativas de vida dado el empobrecimiento que el mapuche ha experimentado en el contexto del apogeo de la modernidad y el capitalismo. El control del territorio es uno de los ejes de la colonialidad del poder, y los sujetos víctimas de la colonialidad han sucumbido a su paso avasallador.

Respecto a las zonas de residencia, la población mapuche se distribuye entre zonas urbanas y rurales. Un 62,4% de la población reside en el espacio urbano, mientras que un 37,6% residen en el espacio rural. Destaca la presencia indígena en el espacio rural de la región de la Araucanía, en la cual se encuentra el 51,4% del total de la población indígena residiendo en zonas rurales a nivel país, la cual es predominantemente mapuche (MIDEPLAN, 2005).

Las estadísticas señalan que son los indígenas los que mayor migración presentan respecto al total de la población chilena -intra e interregional-, destacando el hecho que sea el hombre el que presenta los mayores porcentajes de movilidad. En el caso de las personas que declaran pertenecer al pueblo mapuche, la situación replica la tendencia general. Los resultados de migración según sexo atribuyen mayor movilidad a los hombres, con un 6,43% del total de la población mapuche, y con un 6,29% a las mujeres⁹⁰. La región metropolitana es la que recibe la mayor cantidad de migrantes pertenecientes al pueblo mapuche, siendo la novena región la que ocupa el segundo lugar, aunque ésta, junto con la octava región, son las que presentan mayores porcentajes de emigración.

Sobre adscripción religiosa, el 91,3% de la población mapuche señala vincularse a una opción religiosa, siendo el porcentaje más bajo en comparación con los demás pueblos indígenas y con la población no indígena. Ello demuestra la preponderancia de la empresa evangelizadora que desde la conquista hasta nuestros días se ha implementado hacia el pueblo mapuche. La colonialidad también se instala en los

⁹⁰ Cabe señalar que el instrumento censal del año 2002 se restringió a constatar la migración en un período de cinco años (desde 1997 a 2002).

imaginarios simbólicos, se cuela en los sistemas creenciales de la población. La religiosidad occidental como dispositivo de la colonialidad se ha hecho sentir en las cosmogonías de pueblos heterogéneos, como es el caso de los mapuches.

Por su parte es en la zona rural donde la adscripción religiosa presenta un mayor porcentaje, con un 93,9%, correspondiendo el 89,8% a la zona urbana. Destaca la no adscripción que en la zona urbana se expresa con un 10,2% y un 6,1% en la zona rural. Respecto al tipo de religión, sobresale la adscripción a la religión católica con un 63,5%, seguida de la religión evangélica con un 31,1%. Es importante señalar que al momento de establecer cifras sobre "otra religión o credo" el instrumento censal no especifica si éstas refieren a un tipo de adscripción asociada a creencias ancestrales, porcentaje correspondiente a un 3,5% de la población total encuestada en esta materia (404.495 personas) (MIDEPLAN, 2005).

Un tema relevante al describir estadísticamente a la población mapuche refiere a sus características educacionales. De los encuestados de 10 años y más, la tasa de analfabetismo es de un 8,7%. Prevalece un mayor analfabetismo en las mujeres con un 10,5%, mientras que en los hombres la cifra corresponde a un 6,7%. Estos porcentajes dan cuenta que el pueblo mapuche es el que mayor tasa de analfabetismo presenta dentro de los pueblos indígenas que habitan el territorio chileno, que en su totalidad corresponde a un 8,2%. Además destaca el hecho que sea la Novena región la que presente los mayores niveles de analfabetismo indígena con un 13,3%, distante del 5,5% de la tasa de analfabetismo de la población no indígena de la misma región.

Las luchas decoloniales por configurar una educación que no sólo tolere la diversidad, se enfrentan a una colonialidad epistémica que restringe toda posibilidad de ser en la diferencia. Actualmente en Chile la educación intercultural se restringe a un plano de bilingüismo y adaptaciones curriculares que en ningún caso obedecen a la inclusión, sino a un multiculturalismo segregacionista, en tanto discurso normativo de la interculturalidad soterrada por los dispositivos de la colonialidad.

Es importante resaltar la brecha de analfabetismo existente entre personas del pueblo mapuche rurales y urbanas. Las cifras establecen que existe una brecha de 10,5

puntos porcentuales entre ambas zonas. Al incorporarse la variable de género, la situación queda descrita en los siguientes puntos porcentuales:

Mapuche	Hombre	Mujer	Ambos sexos
Urbano	3,7	5,9	4,8
Rural	11,9	19,1	15,3
Diferencias R-U	8,3	13,2	10,5
Total	6,9	10,5	8,7

Fuente: MIDEPLAN (2005:74)

Si bien la información oficial destaca un logro en esta materia (disminución de la tasa de analfabetismo), sigue existiendo una brecha entre población indígena y no indígena. Ésta última presenta 4,0 puntos porcentuales, en comparación con el 8,7% de la población mapuche y el 8,2% de la población indígena total.

Respecto a los "años de estudio aprobados", la población mapuche es la que ha cursado menos años de estudio dentro del total de la población indígena, coherente a las cifras de analfabetismo ya expuestas. Del universo encuestado correspondiente al rango etario 16 y 29 años, se constata que el promedio corresponde a 9,7 años de estudio; y para las personas de 50 años y más el promedio es de 4,4 años de estudios. Son los hombres los que presentan mayores años de escolaridad, aunque entre los 16 y 29 años la cifra es mínima (9,8 años y 9,7 años respectivamente), sin embargo en personas de 50 años y más existe una mayor brecha: hombres 5 años promedio por sobre 3,8 años promedios en el caso de las mujeres.

En relación al nivel de instrucción alcanzado, la situación del pueblo mapuche destaca de modo negativo en relación a los porcentajes a nivel país (indígenas y no indígenas). Un 5,8% señala no haber asistido jamás al sistema de educación formal. Del total que declara haber asistido y recibido instrucción formal, tenemos que un 53,2% declara haber finalizado la enseñanza básica; un 28,8 la enseñanza media; y sólo un 7%

haber cursado la educación superior, cifra bastante baja en comparación con la población no indígena, que alcanza un 16,8%.

Sobre las características económicas, los mapuches con edad de trabajar (15 años y más) presentan las tasas más bajas de ocupación con un 49,8% correspondiente a 442.840 personas. La población inactiva se distribuye en quehaceres de hogar (58,1%), estudios (19,2%), jubilados o rentistas (10,7%), incapacitados (2,3%) o en otra situación no especificada (9,7%), lo que en total corresponde a 222.390 personas.

Refiriéndonos a la población activa, tenemos que el 64,4% del total de la población indígena es asalariada, alrededor de 10 puntos porcentuales menos que la población no indígena (73,7%), considerando, obviamente, las diferencias en los totales por tipo de población.

La población mapuche activa, en base a los indicadores establecidos por el Censo 2002, se distribuye -en cifras porcentuales- del siguiente modo:

Actividad	Porcentajes totales
Asalariados	64,8
Trab. serv. doméstico	11,2
Cuenta propia	18,4
Empleador	2,5
Familiar no remunerado	3,0

Fuente: MIDEPLAN (2005:104)

Adicionando las variables de sexo y zona, destacan los porcentajes de hombres asalariados y trabajadores de cuenta propia con un 53,7% y un 34,9% respectivamente. En el caso de los hombres en zona urbana se replica la tendencia del trabajador asalariado, con un 78,7%. Al respecto cabe adicionar que los hombres mapuches en zona rural se dedican principalmente a faenas agrícolas y ganaderas, mientras que en la zona urbana el ámbito de trabajo está más asociado al rubro comercial. En el caso de las mujeres rurales destacan los porcentajes de trabajo asalariado con un 48,9% y

trabajo o servicio doméstico con un 25,4%. En la zona urbana la mujer mapuche replica la tendencia anterior, siendo la cifra porcentual de mujeres asalariadas de 53,4% y el de trabajo o servicio doméstico un 34,3%. Es relevante destacar que un alto porcentaje de mujeres activas se concentra en la rama de trabajo o servicio doméstico. Las mujeres de zona rural participan de las faenas de agricultura y ganadería, mientras que en la zona urbana el quehacer se relaciona con empleos de oficina y venta.

La serie de datos presentados exponen que la situación del Pueblo Mapuche en particular -y de los pueblos indígenas en Chile en general- requiere un abordaje que posibilite aumentar los índices de bienestar de la población. Si bien no se efectuó una muestra comparativa entre mapuches y no mapuches, basta con revisar la documentación oficial del censo 2002 - y los anteriores- para detectar la inequidad estructural que existe y persiste entre indígenas y no indígenas. La colonialidad se expresa en los datos estadísticos.

Según el documento del cual se han extraído estas cifras (MIDEPLAN, 2005) los datos arrojados por el censo 2002 "[...] señalan el sendero hacia donde deben dirigirse y focalizarse las distintas políticas sectoriales" (MIDEPLAN; 2005:113). A su vez explicita que la institucionalidad debe considerar la especificidad de cada pueblo, considerando el devenir histórico que cada uno ha tenido. Esta apelación ha tenido como respuesta una serie de políticas asistencialistas por un lado, y punitivas por otro. Los pueblos indígenas, específicamente el Pueblo Mapuche, se enfrenta a un dispositivo colonial que no ha perdurado y se ha reformulado permanentemente.

5.2. Antecedentes de un conflicto.

Situarse en el análisis del actual conflicto que experimenta el Estado-nación y el Pueblo Mapuche requiere, evidentemente, de una lectura holística que nos permita reflexionar en torno a la construcción de éste en base a una articulación de procesos históricos, políticos, sociales, económicos y culturales. Si bien los objetivos de esta investigación no apuntan a describir en extenso la relación del conflicto entre el Estado-nación Chileno y el Pueblo Mapuche se considera relevante entregar algunas orientaciones generales basadas en diversas fuentes de referencia, pues a través de ellas podremos generar un marco de comprensión integral del fenómeno, con el claro

propósito de configurar un contexto de referencia que nos permita, *a posteriori*, entender la producción discursiva que se ha generado en torno a esta problemática, asumiendo dos premisas fundamentales:

- el discurso es indisociable del contexto;
- el contexto del conflicto se enmarca en una relación de colonialidad/decolonialidad.

Asumiendo una lectura de los procesos históricos de larga duración, debiésemos situarnos en el hito fundacional en que el indígena, en nuestro caso el mapuche, emerge como sujeto de conflicto frente a los intereses hegemónicos de grupos humanos que vieron en lo que hoy denominamos América Latina y el Caribe un espacio de extensión de la modernidad eurocéntrica. Nos referimos, obviamente, al descubrimiento de América y al largo proceso de conquista efectuada sobre los territorios y la población que se asentaba en este lado del orbe. Si bien el Estado-nación emerge cuatro siglos después (siglo XIX), no podemos obviar su vinculación al sistema moderno/colonial que fue forjándose desde el período señalado.

Nuestra particular visión de la modernidad como proyecto imbricado a la colonialidad, según la tesis de Mignolo (2003), nos exige referirnos a este hito fundador del devenir de las relaciones entre sujetos hegemónicos y sujetos subalternizados por la colonialidad del poder. Cómo hemos descrito a lo largo de nuestra investigación, la colonialidad instala un modo de clasificación social de la población que afecta de manera permanente el modo en que el "otro" es tratado por los dispositivos de normalización y legitimación social.

La perspectiva que nos brinda la modernidad/colonialidad como un sistema de interpretación de las relaciones configuradas en el largo trayecto en que la dominación, explotación, marginación y etnocidio se instalan como prácticas en función del desarrollo y progreso del nuevo territorio, dado que por medio de ellas se ha considerado posible hacer del "otro" un sujeto dócil que debe responder sin contradicciones al programa civilizatorio que consigo traían los conquistadores primero, posteriormente los forjadores de las naciones mal denominadas postcoloniales y actualmente el Estado-nación en su alianza con el capitalismo global

neoliberal, posibilita desprenderse/confrontar los discursos generados desde la autoridad, en tanto sistemas de significación que legitiman una visión etnocéntrica y xenofóbica respecto al otro como alteridad.

5.2.1. Conquista, resistencia y negociaciones.

Desde el avance de las fuerzas conquistadoras españolas lideradas por Pedro de Valdivia hacia el sur del actual territorio chileno, el Pueblo Mapuche fue representado desde el lado de los dominadores como agentes confrontados al ideal civilizatorio y evangelizador. El mapuche desde los anales del proceso relacional con la cultura occidental ha sido objeto para el diseño de conceptualizaciones maquinaas en función de contrastar el bien -representado por el hombre occidental- del mal -representado por el indígena-⁹¹.

El largo periodo de enfrentamientos entre españoles y pueblo mapuche durante la conquista y la colonización dejó para ambos bandos una enorme cantidad de muertos. Las consecutivas invasiones por parte de los españoles al territorio mapuche se vieron detenidas por las estrategias de guerra que los mapuches diseñaban para defender aquello que buscaba ser usurpado en nombre de la corona y de Dios.

Un hito emblemático del período que da cuenta del espíritu de lucha de los mapuches fue la arremetida liderada por Pelantaro en 1598. Él y sus hombres se enfrentaron en Curalaba al gobernador Oñez de Loyola, saliendo como triunfadores

⁹¹ Al respecto, una obra emblemática de este período, *La Araucana* de Alonso de Ercilla (1569, 1578, 1589), se nos presenta como un caso paradójico. Son diversos los comentarios que señalan a esta obra como un discurso laudatorio dirigido al pueblo mapuche, sin embargo surge el cuestionamiento si en realidad el propósito de Ercilla fue enaltecer al mapuche para convertirlo en sujeto mítico o, por el contrario, describir sus cualidades belicosas y gallardas para hiperbolizar las hazañas españolas. Creo que un análisis que considera el contexto de producción, el locus de enunciación, su finalidad y dedicatoria permitiría generar una interpretación distante a la que reina en el imaginario colectivo que se nos ha impuesto sobre esta obra testimonial de la denominada Guerra de Arauco. Sólo para dar luces de lo aquí propuesto: El poema épico *La Araucana* está prologado por el mismo Alonso de Ercilla. En su prólogo señala explícitamente que la finalidad de la obra es dar testimonio de las hazañas efectuadas por los valientes españoles frente a los araucanos, los que serán descritos en diversos pasajes de la obra en términos negativos. Al respecto, consúltese el trabajo de Roberto Castillo (1995). Su intención parece ser más que promover una mentalidad anticolonial es reforzar el valor de los soldados españoles por concretar la empresa civilizatoria. Otro dato interesante es la dedicatoria a Felipe II, lo cual opera como mecanismo de legitimación del proceso de conquista que se está efectuando en nombre de la corona española. Hay en este procedimiento discursivo un arraigo a la ética colonial.

los primeros. Como expone Bengoa: "Allí se demostró la superioridad militar de los mapuches. Pelantaro destruyó todas las ciudades al sur del Bío-Bío; Valdivia fue incendiada, se des poblaron Angol e Imperial y Villarrica fue destruida y olvidada por doscientos ochenta y tres años" (Bengoa, 1996:32).

La estela de mortandad dado los permanentes enfrentamientos generó la necesidad de diálogo. Impulsado por los jesuitas de la época, españoles y mapuches se reúnen para acordar una tregua. En el año 1641 se generó el parlamento de Quilín:

Este parlamento reconoció la frontera en el río Bío-Bío, y la independencia del territorio mapuche. Los españoles se comprometieron a despoblar Angol (Los Confines), la única ciudad (fuerte o pueblo) que les quedaba en el territorio. La excepción la constituyó el fuerte de Arauco, que se mantuvo. Los mapuches, por su parte, se comprometían a no vulnerar la frontera, dejar predicar a los misioneros en su territorio y devolver a los prisioneros. (Bengoa, 1996:33).

Es relevante considerar estas negociaciones y acuerdos entre ambos bandos. Será gracias a éste y otros parlamentos el que se asegure una cierta estabilidad y paz entre estos grupos dado el otorgamiento territorial que se ofrece a los mapuches. Sin embargo, tal como se reconoce de los acuerdos establecidos a partir del Parlamento de Negrete efectuado el 13 de febrero de 1726, fueron los españoles quienes establecerían las reglas del juego⁹².

El que en los Parlamentos se haya fijado un acuerdo de límites e independencia territorial a favor de los mapuches no nos puede llevar a asumir que tales acciones

⁹² Bengoa (1996:35) extrae de la obra de Barras Arana los 12 puntos acordados en el Parlamento de Negrete: 1) Los indios debían deponer las armas; 2) reconocerse vasallos del rei de España; 3) enemigos de los enemigos de Éste; 4) no oponer resistencia al restablecimiento de fuertes al sur del Bío-Bío en caso que la corte lo dispusiese así; 5) aceptar misioneros en sus tierras, i concurrir a la iglesia los que fueren bautizados; 6) por cuanto de los conchavos nacen los agravios que han dado motivo en todos tiempos a los alzamientos por hacerse estos clandestinamente, sin autoridad pública, todo en contravención de las leyes que a favor de los indios deben guardarse, sería conveniente que tengan los conchavos libremente, pero reducidos a los tiempos y parajes en que se han de celebrar tres o cuatro ferias al año, concurriendo los indios y españoles tal día, en tal punto, con sus jéneros donde se hallare el cabo (comandante militar) i las personas que nombraren los indios en número igual; 7) se prohibía el robo de indios del territorio mapuche, se prohibía a los españoles ir a negociar privadamente al interior y otras clausulas más, referidas a la aplicación de la justicia."

promovieran la valorización de su gente y su cultura en términos siempre positivos⁹³. Muy por el contrario, el eurocentrismo operante e imperante de la época configuró un estado de (no)ser mapuche que debía ser reconvertido o simplemente exterminado. Las prácticas de etnocidio, el esclavismo y los procesos de evangelización de la época tienen mucha relevancia al respecto. Los sin almas, los sin ley, los belicosos debían aceptar de alguna u otra forma el proyecto civilizatorio que la modernidad/colonialidad traía hacia estas poblaciones:

José Bengoa (1996) al respecto señala:

Para los españoles [los mapuches] fueron enemigos, extraños en la medida que sus costumbres eran diferentes; se los identificaba además como paganos, idólatras, polígamos y, por tanto, enemigos también de la cristiandad. Se les reconocía el valor de los mapuches, como siempre en la historia se ha reconocido el valor de los enemigos: una forma de reconocer el propio valor de los tercios de España que debían enfrentarse a tamaño contrincante. Con excepción de una que otra crónica o escrito proclive a los mapuches - como el Cautiverio Feliz- todos se plantean en esta perspectiva: enemigos que hay que derrotar, para los militares; infieles que hay que convertir, para los frailes. (Bengoa, 1996:135)

Sin embargo, el pueblo mapuche fue capaz de resistir y asumir su independencia durante un poco más de dos siglos⁹⁴. Ello no quiere decir que los mapuches no desarrollaran "[...] estrategias para aceptar políticas de Estado, tanto en el período colonial como en el período poscolonial dentro de sus intereses y propósitos de

⁹³ En el Parlamento de Malloco celebrado en enero de 1671 se establecía que los mapuche asentados en sus territorios debían ser vigilados por españoles (capitán de amigos), además de asegurar que el proceso civilizatorio del indígena se concretaría, demostrándose que el mapuche se concebía sujeto de vigilancia y de sometimiento. En el Parlamento de Las Canoas, efectuado en septiembre de 1673, se estableció que debían cederse territorios mapuche para refundar Osorno y otorgar asentamiento a colonos españoles; sujeción política de mapuche-williche a la autoridad colonial; conversión religiosa del mapuche a la fe cristiana. El mapuche sigue siendo víctima de usurpación territorial, control político e imposición religiosa por medio de la evangelización.

⁹⁴ Es importante destacar que la resistencia indígena influyó directamente en que españoles buscaran estrategias no bélicas para relacionarse con los mapuche. Como bien señala Jorge Pinto: "La resistencia indígena no sólo había desgastado el proyecto colonial de los conquistadores del siglo XVI, también había obligado a los españoles a buscar otros caminos para permanecer en el reino. Se inauguraba con esto una suerte de "pacto colonial" que involucraba a casi todos los protagonistas del mundo fronterizo" (Pinto, 2002: 33). Es relevante esta suerte de paz acordada en términos de bienestar económico, tanto para sostener La Capitanía General del Reino de Chile como para las pretensiones de supervivencia de los mapuche en un contexto de relaciones fronterizas.

supervivencia" (Millaman, 2000:37). Las dinámicas de apropiación cultural efectuadas por los mapuches tendrán una implicancia sustancial en todo el proceso de relación con el otro occidental.

5.2.2. La independencia de la elite nacional y la ocupación del territorio mapuche.

La Primera Junta Nacional de Gobierno llevada a cabo el 18 de septiembre de 1810 es el hito que da inicio a la independencia chilena, hito que transformará radicalmente la situación del Pueblo Mapuche.

Si bien durante el período de conquista y colonización los mapuches sufrirían diversas transformaciones en su estructura organizativa, económica y cultural, como se expone en los trabajos de Bengoa (1996) y Pinto (2002), el hecho de haberse generado un límite territorial por medio de los Parlamentos promovía la posesión e identificación de los mapuches con su espacio físico y simbólico, lo que a su vez posibilitaba la permanencia de prácticas arraigadas a su tradición como pueblo autónomo. El siglo XIX, por su parte, traería consigo una doble política: a)_ convertir al mapuche en ciudadano chileno, demostrando la unidad del espíritu nacional; b)_ una tanatopolítica permanente, cuyo clímax tendrá lugar en la denominada Pacificación de la Araucanía en el año 1881.

Un rasgo importante en el inicio de este nuevo período fue la relación que los mapuches y españoles sostuvieron contra los patriotas. Dado los acuerdos establecidos en los Parlamentos, los mapuches dan cuenta de un compromiso ético y estratégico con el bando español, lo que se tradujo en una suerte de alianza militar enfrentada a la milicia chilena, pues apoyar a los españoles era asegurar, en ese momento, "[...] la continuación de la lucha por su independencia" (Bengoa, 1996:141).

Lo anterior explica la paradójica representación del mapuche por parte de los patriotas chilenos. Por un lado se mitificaba al mapuche por su oposición al invasor español "[...] presentándose al indígena como un claro defensor de la libertad y de los

valores de los cuales debía inspirarse la nueva "chilenidad" [...]" (Pinto, 2003:23), sirviendo, por tanto, de referente simbólico para la construcción del espíritu nacionalista e independentista de ese entonces. Por ello también se comprende la promulgación de leyes que atendían a la situación indígena. Al respecto José Bengoa (2007) expone que Don Juan Egaña en el año 1813 establecía dentro de los marcos de la ley el anhelo de liberar a los indígenas del sometimiento generado por la Corona). Empero, por otro lado, se diseñaba un discurso despreciativo de la figura del mapuche dado los procesos de contienda que con éstos tuvieron que sostener producto del anhelo expansionista de la política territorial chilena y su afán de someter al diseño de la nación a todos los sujetos que habitaran el territorio que se asumía era parte del Estado chileno. Comienza a operar fuertemente el discurso dicotómico de civilización y barbarie, cuya fuente proviene del ideario eurocéntrico ilustrado que tan fuerte influyó en la élite chilena asentada en el territorio central:

Desde Santiago, a los araucanos se los miraba con conmiseración. Eran seres primitivos, salvajes: a lo más bárbaros. En esas tierras del sur de Chile no había llegado aún la civilización. Eso lo pensaba toda la sociedad chilena de Santiago y sus alrededores. No había una voz discordante. (Bengoa, 2007:43).

El afán de expansión del Estado chileno hacia el sur del Biobío en función de la unificación (todos somos chilenos), el desarrollo y el progreso de la nación se convirtió en una seguidilla de enfrentamientos bélicos entre patriotas, realistas y mapuches, lo cual se conoce con el título de "Guerra a Muerte".

Se buscaba incluir -forzosamente- a los mapuches como ciudadanos de la nación, lo que demandaba que sus territorios no fuesen objeto de disputa, pues si todos son parte de la patria no existía razón para dividir el país en fragmentos independientes. La ocupación de la Araucanía se convierte en un suceso de gran implicancia para los intereses de consolidación del Estado-nación chileno. A su vez, incluir al mapuche a la nación era civilizarlo en base al ideario modernizador que provenía de los influjos europeos. Civilizar al indígena -según el discurso de la época- facilitaría el progreso de la nación.

Respecto a lo anterior debemos considerar diversos aspectos que nos permitan comprender el anhelo de sometimiento del indígena y sus territorios por parte del Estado-nación chileno.

Anderson al referirse al concepto de nación establece: "[la nación] es una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana" (Anderson, 1983:23). En este sentido la nación se entiende en un vínculo indisoluble con el quehacer político, en tanto ejercicio de poder. Configurar la nación responde al ideario que un sector de la población pretende implementar en base a un proyecto de dominación política. La nación no tan sólo es el diseño de un imaginario cultural de pertenencia de los actores que componen un territorio, sino, principalmente, es un sistema de dominación ejercido por parte de una elite que busca hegemonizar, a través de la legitimación que brinda el poder soberano, las relaciones sociales, económicas y culturales de la población:

Las naciones surgieron como necesidad de los sectores dominantes de articular un espacio de dominación; quienes "formulan" o "crean" la nación política, es un grupo relativamente pequeño de la sociedad, pero este espacio de dominación que se pretende construir necesita para su concreción asimilar a la población en general, a partir de una homogeneidad cultural, que avale, o al menos que no presente resistencia explícita, frente al proyecto político. (Cerutti y González, 2005:46)

El diseño de la nación chilena requería de una institucionalidad soberana -el Estado- que posibilitara legalizar los procesos de sometimiento de la población. Es por ello que la elite encargada de gestar el Estado en Chile da cuenta de un desprendimiento de la colonia en términos de autonomía política, empero son subsidiarios del imaginario que de ella proviene. La dimensión cultural que se entrelaza a la nación está modelada en base a un marco de referencia colonial que rige, en gran medida, el devenir de la nación. El origen de la nación responde al imaginario eurocéntrico predominante de la época -buscan independizarse de la Corona española, pero ahora dependen de una geocultura eurocéntrica Ilustrada- y de éste depende el modo de configurar la lógica

estatal como un aparato administrativo que posibilite a una elite particular dictaminar el curso de de la población en base sistemas legales que beneficien, justamente, a este pequeño grupo de la población. Ello explica que el Estado-nación chileno sólo sea postcolonial para una elite criolla, pero no para el resto de la población. En el caso de los indígenas mapuches la independencia patriótica en ningún modo fue parte de su programación como pueblo -ya independiente, se suponía, según los acuerdos establecidos en los parlamentos con los españoles-, además que su inclusión al ideario nacional se fundamentaba básicamente en su capacidad de generar una mitificación asociada a la lucha por la libertad y la independencia, sin que ello se tradujera en el aseguramiento de su propia libertad, tal como se reconoce en los trabajos de Bengoa (1996), Cerutti y González (2005), Salazar y Pinto (1999) y Pinto (2003). Diseñar la nación, en efecto, responde a un anhelo de control político, social, económico y cultural por parte de un grupo que se hegemoniza frente a otros que son subalternizados.

Chile en el siglo XIX presentaba una estructura organizacional desde el Biobío hacia el norte que reflejaba un sistema unitario que fue consolidado gracias a factores económicos, triunfos militares y un ordenamiento político de carácter conservador y presidencialista -Constitución de 1833- que ha imperado hasta nuestros días. Sin embargo el problema fronterizo que se daba en la Araucanía era un tema que debía ser resuelto. El ideal de nación exigía que los indígenas mapuche fuesen asimilados a la identidad chilena, entendiendo que ello beneficiaría el progreso de la nación y el logro absoluto de la dominación político-económica por parte de la elite nacional.

Será en 1866 cuando se establezcan las primeras leyes de ocupación territorial que hasta entonces seguían siendo patrimonio de los mapuches, teniendo como gestor principal a Cornelio Saavedra. Al respecto José Bengoa (2007) señala:

Cornelio Saavedra, coronel primero y luego general, fue el verdadero pensador y ejecutor del avance territorial chileno hacia el sur. Las tierras fueron declaradas fiscales para evitar que los aventureros y especuladores se apropiaran de todos los recursos y no dejaran

espacio para inmigración extranjera, verdadero objetivo y palanca del desarrollo, según esa propuesta. (Bengoa, 2007:63)

La política de ocupación del territorio pone en evidencia tres aspectos fundamentales del proceso. Primero, un evidente rasgo militarizante de la ocupación, desencadenante de una sangrienta historia de enfrentamientos; segundo, un control político territorial en aras del progreso y la unión nacional; tercero, una política colonialista basada en la entrega de territorios a inmigrantes extranjeros provenientes principalmente de Europa.

Los extensos territorios que pertenecían a los mapuches comienzan a integrarse al dominio administrativo del Gobierno de Chile. Los mapuches son sometidos a una política de reducción de sus tierras, debiendo habitar los territorios que el Estado les otorgara de manera gratuita, lo que se conoce como "título de merced" (Bengoa, 2007:75). Una vez el territorio mapuche es ocupado por las fuerzas político-militares en el año 1881, acontecimiento que se ha denominado como "Pacificación de la Araucanía", esta situación se torna completamente perjudicial para los mapuches. El año 1881 es fundamental al momento de comprender la relación de conflicto entre el Estado-nación chileno y el Pueblo Mapuche.

La Pacificación de la Araucanía, así nombrada por el discurso hegemónico⁹⁵, viene a generar una devastación sustancial de la población indígena mapuche. El proceso de reducción de los territorios, acompañada de la entrega de títulos de merced⁹⁶ que se consolida en este período "[...] significó la liquidación de los espacios territoriales jurisdiccionales de los mapuches y la reducción de las propiedades a las tierras de labranza alrededor de las casas que con anterioridad habían tenido" (Bengoa, 2007:78).

⁹⁵ A quienes se nos ha instruidos en el sistema de educación formal chileno se nos ha presentado esta parte de la historia a través del concepto de "Pacificación de la Araucanía", claro ejemplo del modo de configuración identitaria de una nación que resguarda su legitimidad en base al ocultamiento de la lógica moderno/colonial que ha operado en el trato hacia el mapuche.

⁹⁶ Las fuentes consultadas (Bengoa, 2007; Saavedra, 2002) señalan que el primer título de merced otorgado tiene como data el 6 de febrero de 1884, recayendo en el cacique Ancapi Ñancuqueo de la localidad de Huequén. Actualmente ese territorio es un barrio de la ciudad de Angol, IX región de la Araucanía.

Por su parte, Alejandro Saavedra (2002) establece que el proceso histórico de reducción que experimentó el pueblo mapuche implicó:

- La derrota militar de la población mapuche (Pacificación de la Araucanía).
- La apropiación política [por parte del Estado chileno] del territorio ocupado por los mapuches.
- La formación, en Chile, de una red de fuertes y ciudades, y de latifundios privados con tierras entregadas por el Estado a colonos y particulares o adquiridas por estos.
- El ejercicio del poder político del estado, como soberanía sobre la población mapuche derrotada.
- La instalación de familias mapuches en tierras delimitadas otorgadas como merced.
- El traspaso de tierras a particulares.

El despojo de sus territorios, por ende, no tan sólo es una problemática cuantitativa -siendo esta relevante al momento de incorporar antecedentes para la comprensión del conflicto-⁹⁷, ello se transforma en una situación compleja en términos sociales y culturales. La imposición de la política estatal influye en los procesos de re-organización social de la población mapuche -límites y reducción de comunidades, inmigración, dinámicas comerciales, proletarización, entre otros- y en las matrices culturales que sustentan su tradición ancestral dado las dinámicas de aculturación y de asimilación de la cultura nacional que buscaba imponer el Estado-nación chileno, aunque debemos ser claros en sostener que no existe una anulación completa de sus referentes simbólicos, lo que se expresará en las tácticas de resistencia y luchas por la reivindicación y autonomía que el Pueblo Mapuche sostendrá frente a la institucionalidad durante el devenir del conflicto.

⁹⁷ Al respecto consultar el apartado 4 *Las cifras del despojo* (pp. 83-96) del libro de José Bengoa (2007).

Lo que experimentó desde la segunda mitad del siglo XIX el Pueblo Mapuche hasta la Pacificación de la Araucanía y lo que ésta traería consigo es la evidencia de un anti-indigenismo que opera como base en la construcción de la nación chilena. El historiador Jorge Pinto (2003), refiriéndose a este punto, sostiene que son cuatro pilares los que fundamentan esta ideología: " 1) la necesidad de extender al territorio indígena la soberanía nacional; 2) la teoría de la raza inferior; 3) la idea de un país acosado y ultrajado, y 4) la teoría de la raza superior" (Pinto, 2003: 153).

Como podemos reconocer, los cuatro pilares del anti-indigenismo decimonónico de la emergente nación chilena propuestos por Pinto (2003) son coherentes a diversos conceptos que ya hemos abordado en el marco epistemológico-teórico-conceptual de esta investigación, principalmente con el concepto de colonialidad. La extensión del territorio, señala Pinto (2003), responde a una lógica de consolidación de la soberanía nacional, pero también esta política expansionista refiere a un sistema de control de la naturaleza y sus recursos, siguiendo la lógica de la colonialidad del poder (Quijano, 2007). Por tanto a lo que establece Pinto debemos adicionar esta otra dimensión, en la medida que comprendemos que la soberanía nacional en términos político-administrativos está cohesionada a un modelo de control económico del territorio, lo que conlleva, en una red indisoluble, a establecer que también se gesta en este dominio territorial mecanismos de control y organización del trabajo sobre la población mapuche. Respecto al segundo punto, el mapuche como raza inferior, hemos reiterado permanentemente que la colonialidad se basa en una clasificación racial de la población. La colonialidad del ser que hemos abordado a través de Maldonado-Torres (2007) se hace evidente en el modo en que la elite criolla diseña un modo de ser mapuche relacionado a la idea decimonónica de barbarie. Ocupar los territorios por medio de la acción militar se justificaba al establecer que los "salvajes" mapuches impedían el progreso que la nación debía alcanzar. La lucha contra el indígena "[...] se presentó como una cruzada entre la civilización y la barbarie, entre la humanidad y la bestialidad" (Pinto, 2003:154). En base a este segundo rasgo, es que se presentó la idea que Chile era permanentemente acosado por fuerzas incivilizadas, invirtiendo las lógicas del enfrentamiento. No había un ataque, sino una defensa en beneficio de los intereses de la nación. Y por último, la idea de raza superior es

indudablemente un sistema de autolegitimación de la elite criolla que reproduce el discurso dominante de la época referido a la superioridad del hombre blanco por sobre otras razas. El proceso de colonización generado por el Estado chileno por medio de la política de inmigración europea responde a esta lógica racial. Se consideraba que instalar colonos europeos en el territorio mapuche aseguraría, por un lado, el desarrollo del país, y el mejoramiento de la raza. Por su parte, la elite criolla gestora de la Independencia chilena no se siente parte de ni del mestizo ni del indígena, sino que se concibe parte de la superioridad representada por el hombre blanco (Pinto, 2003).

La ocupación de la Araucanía, por tanto, instala la exclusión del mapuche en diversos ámbitos -económico, territorial, político, cultural-. El Estado-nación chileno durante su larga gestación en el siglo XIX programa las bases de una sociedad discriminatoria, xenofóbica, monocultural, en donde el indígena parece no tener cabida. Chile está configurado en base a una racionalidad moderna/colonial que ha negado la diversidad en función de una supuesta estabilidad y unión nacional. Las palabras del reciente premio nacional de historia son decidoras al respecto:

El Estado y la nación que construimos en el siglo XIX no admitió ni la diversidad ni el respeto por formas culturales alejadas de la racionalidad occidental. Y convencidos que la unidad nos haría fuertes, uniformamos un país y una "chilenidad" que aplastó nuestras expresiones culturales más ancestrales y debilitó nuestra identidad (Pinto, 2003:275).

El Estado de Chile será el gestor de una línea divisoria que durante el siglo XX y XXI se mantendrá. No es de sorprender que en el contexto de las políticas desarrollistas del siglo XX, dado los procesos históricos que se experimentan en el orbe, El Estado Chileno adopte estas políticas como eje fundamental para su consolidación, y por ello asume que todo eje que se diferencie de este proyecto debe ser suprimido, asegurando la defensa y progreso de la nación.

5.2.3. Desarrollo y exclusión.

El modelo de desarrollo que impera en Chile se basa en el sistema capitalista neoliberal, lo que afectará considerablemente al Pueblo Mapuche. Conceptos como crecimiento económico, libre mercado y acumulación de capital serán claves en la política de desarrollo del país. Ello explica que la ocupación primero y posterior control de la Araucanía por parte del Estado chileno promoviera la usurpación de territorios indígenas en aras de la economía nacional y privada. Esta situación obedece a una política desarrollista del Estado chileno que "[...] pasa por hacer de las tierras mapuches una mercancía y por aislar o anular la presencia indígena en el territorio como raza inferior e incapaz de lograr el proyecto desarrollista de Estado dependiente" (Millaman, 2000:41).

La cara de prosperidad del desarrollo promovida por el Estado chileno ocultó su lado negativo: la exclusión del mapuche. El empobrecimiento de las comunidades de la mano de una fuerte intervención a nivel cultural -religión, lengua, educación- hicieron del pueblo mapuche un sector de la población chilena - entiéndase que son parte de la nación como chilenos según decreta la institucionalidad- destinada a habitar en los márgenes de la sociedad. De su condición de indígenas barbáricos pasaron a convertirse en parte de la población más vulnerada en términos socioeconómicos. Si bien Bengoa (1996:366) se refiere a una mutación del indígena ya en el período post-reduccional (siglo XX) a campesinos pobres, debe enfatizarse que no por ello se desprenden, en el seno interno de su cultura, de su condición de indígenas, diferenciados del *huinca*⁹⁸. Su mutación obedece a un ordenamiento de castas sociales generada por la estructura económica capitalista que ha predominado en la nación chilena, acompañada de una extremada violencia en los procesos de usurpación

⁹⁸ Huinca es un término que se utiliza desde el mundo mapuche para referirse al otro en términos despectivos.

efectuados al inicio del siglo XX⁹⁹ y que se han mantenido por la vía legal y la sumisión del Estado a las fuerzas del capital transnacional.

La vejación, el despojo, la usurpación serán detonadores de una identidad de resistencia mapuche que buscará el resguardo de su tradición, el respeto a su diferencia, la recuperación de los territorios y como veremos más adelante, el reclamo por el derecho a la autodeterminación, a contracorriente de la política de asimilación que está en las bases del imaginario identitario diseñado por el Estado chileno.

Respecto a este último punto, el siglo XX presenta la idea de integración del mapuche en la sociedad chilena, pero claro está, dentro de dinámicas de enajenación, aculturación y asimilación cultural, siendo la educación formal un sistema eficaz para resguardar el diseño de una nación que en términos identitarios se imaginaba homogénea (Millaman, 2000), aunque, nuevamente de forma paradójica, será la instalación de los mapuches en el sistema de educación formal preponderante al momento de reconocer los nuevos dirigentes mapuches, los que durante el siglo XX y XXI cumplirán roles fundamentales en la lucha por la reivindicación de su pueblo.

5.2.4. Reforma Agraria y territorio mapuche.

Ya entrada la década de los sesenta del siglo pasado nos encontramos con un evento que se convierte significativo en la lucha mapuche. Nos referimos a la modificación del agro chileno, que tendrá como resultado la puesta en marcha de la Reforma Agraria. Ésta iniciará bajo el gobierno de Jorge Alessandri el año 1962 con la promulgación de la ley 15.020, la cual seguirá siendo aplicada en el gobierno de Eduardo Frei, convirtiéndose en el año 1967 en la ley 16.640 y continuará en el gobierno de Salvador Allende.

⁹⁹ José Bengoa (1996:372-373) da cuenta que dentro de los mecanismos de usurpación territorial no tan sólo estaban las reducciones efectuadas por la legalidad del Estado por medio de los títulos de merced, también existió un fuerte mecanismo de usurpación ilegal por parte de particulares, quienes se aprovecharon de las irregulares condiciones de los planos de colonización de este entonces. Las apropiaciones territoriales entregadas a colonos y las tomas de terreno por vía de la ley del más fuerte en muchas ocasiones dejaron a las comunidades mapuche aisladas de los caminos e impedidas de acceso a sus propios territorios. De las luchas por la reapropiación de los terrenos usurpados emergió la etiqueta del mapuche como "indio ladrón".

En sus inicios esta ley tuvo como objetivo mejorar los niveles de producción agrícola por medio de la modificación de la tenencia de tierras y, por consiguiente, mejorar el estilo de vida del campesinado. No obstante, la dimensión indígena no tenía cabida, a pesar que emerge, justamente, en un contexto de movilizaciones mapuches en función de la recuperación territorial. Sin embargo los acontecimientos efectuados por las comunidades no son determinantes al momentos de promulgar la ley 15.020 en el gobierno conservador de Alessandri. No hay en el espíritu de la ley el objetivo de [...] resolver los conflictos y demandas de las tierras mapuches, prescindiendo en su articulado de brindar soluciones específicas a la problemática de las tierras indígenas" (Correa, et. al. 2005: 95).

Si bien durante el gobierno de Alessandri La Reforma Agraria no tuvo mayor impacto en la recuperación territorial desde las demandas del pueblo mapuche¹⁰⁰, permitió que se configurará un marco legal que servirá de respaldo para los procesos de ocupación llevados a cabo por comunidades mapuches y por los esfuerzos políticos de los gobiernos posteriores, principalmente en el gobierno de la Unidad Popular.

Ya en el gobierno de Eduardo Frei la dimensión indígena sigue siendo no considerada. Al mapuche se le concibió parte del campesinado chileno, lo que demuestra la incapacidad del Estado en reconocer legítimamente al otro en sus diferencias étnico-culturales. En efecto, aún en vigencia la ley 15.220, el gobierno demócratacristiano se centró básicamente en entregar territorios a los mapuches sólo considerando la figura de asentamientos, no así la de comunidades -organización social tradicional de este pueblo-. Tampoco durante este período se hizo participes a las comunidades y organizaciones mapuches en la toma de decisiones políticas respecto a la problemática de recuperación territorial indígena.

¹⁰⁰ Se señala que sólo existió una expropiación territorial en beneficio de personas mapuche. El predio "Dax, La Mañana y Buenos Aires" era propiedad de la Corporación de Fomento (CORFO), entidad fiscal que entregó sus predios a la Comisión de Reforma Agraria. En el predio se constituyó el asentamiento de Rayen Lafquen. No obstante, los asentados mapuche no accedieron al dominio de estas tierras. Ello demuestra que durante el gobierno de Alessandri las demandas territoriales mapuche quedaron prácticamente en su totalidad sin solución (Correa, et. al., 2005:96:97).

Entrado el año 1960, dada las limitaciones del marco legal en relación a las demandas indígenas, comienza a proliferar en el discurso político, académico y social el denominado "problema mapuche":

El denominado 'problema mapuche' surge como una categoría utilizada por el Estado, los científicos sociales y la sociedad chilena en general, para referirse a una realidad que les es desconocida, con una historia propia, y que presenta demandas que no pueden ser resueltas en el marco de las leyes que se están discutiendo para transformar las estructuras económicas y agrarias del país. En ese contexto, el 'problema mapuche' tiene también dimensiones económicas y sociales, las que están referidas a la existencia de un extendido minifundio, compuesto por miles de pequeños propietarios mapuches, que se encuentran en situación de pobreza y de marginación respecto de los beneficios y políticas de Estado. (Correa, et. al., 2005:101)

La modificación que sufre la ley el año 1967 en el gobierno de Eduardo Frei (de la ley 15.220 a ley 16.640), incorpora en su diseño un replanteamiento del tema mapuche como resultado de estudios realizados en la zona de la Araucanía por el Comité Interamericano. Según los resultados del informe entregado, la problemática mapuche expresa los siguiente aspectos a considerar¹⁰¹:

- La demanda mapuche se fundamenta en revertir los actos de usurpación.
- La tenencia de tierras mapuches posee rasgos particulares respecto a su uso en base a tradiciones históricas y culturales.
- La estructura agraria de las comunidades mapuches es viable en términos productivos.

La lectura que hará el gobierno frente a los resultados obtenidos de este informe vendrán nuevamente a explicitar la carencia del Estado chileno en gestionar una política indígena que: a)_ comprenda la problemática en términos históricos, sociales y culturales; b)_ considere a las comunidades y organizaciones mapuches actores centrales en el diseño de estrategias política que provengan desde la propia racionalidad de los afectados.

¹⁰¹ Se presentan a modo de síntesis los aspectos verificados por Correa, et. al. 2005. Remitirse a la página 104.

Si bien la ley 16.640 contribuirá cuantitativamente -en comparación con la ley 15.220- en la entrega de territorios al pueblo mapuche, ello no responderá ni a la comprensión ni a la solución -en términos de complejidad- del conflicto territorial indígena mapuche. Lo que interesaba al gobierno de Frei era "[...] mejorar sus condiciones de vida [de los mapuches], otorgándole apoyo crediticio y asistencia técnica" (Correa, et. al., 2005:105), lo que la convierte en una política asistencialista basada en la idea de desarrollo del Estado chileno.

Proclamado Salvador Allende como presidente de Chile el año 1970, la Reforma Agraria y su relación con el Pueblo Mapuche volverá a experimentar cambios significativos.

Una seguidilla de conflictos entre Pueblo Mapuche y Estado de Chile antecedió la relación que el gobierno de la Unión Popular vendría a experimentar con los mapuches. Durante el gobierno de Eduardo Frei diversas fueron las manifestaciones en torno a las demandas territoriales que los mapuches exigían. No hubo acuerdos significativos entre ambos sectores. Muchos mapuches fueron perseguidos y juzgados por actos de movilización y recuperación territorial fuera de los marcos legales (corrida de cercos y ocupaciones de fundo)¹⁰². A su vez, los encuentros formales entre gobierno y dirigentes mapuches no fueron fecundos. El clima de hostilidad era evidente, pero a la vez asentaba las bases para una modificación urgente respecto al trato que desde el gobierno exigían las comunidades y organizaciones mapuches en el marco de los beneficios que la Reforma Agraria podría presentar en función de sus demandas.

En efecto, el proceso de expropiación de territorios por medio de la Reforma Agraria se aceleró considerablemente en el gobierno de Salvador Allende. Se expresó

¹⁰² Las corridas de cerco y las ocupaciones de fundo que llevaran a cabo comunidades y organizaciones mapuche como medios de presión y lucha reivindicativa a nivel territorial no tan sólo desataría la persecución a manos del Estado, también se iniciarían los primeros enfrentamientos entre mapuches y latifundistas, antecedente que da cuenta de las [...] primeras formas de organización paramilitar para resistir la demanda indígena, lo que constituirá la antesala de lo que posteriormente será una política recurrente de las organizaciones patronales contra los mapuches" (Correa, et. al., 2005: 135).

una voluntad política que dio paso a un plan de emergencia respecto a la situación mapuche, lo que se conocerá como "Cautinazo"¹⁰³.

Será en el gobierno de la Unidad Popular que la Reforma Agraria por fin se haga cargo de la problemática indígena¹⁰⁴. Por su parte, los mapuches se posicionan en este nuevo escenario con una fuerte tendencia a la politización, en la cual las posiciones fundamentales serían las demandas territoriales y la lucha por su reconocimiento como pueblo.

Para Saavedra (2002) el contexto social, político e histórico que se gesta en 1970 -la vía chilena hacia el socialismo- confluye con un largo trayecto de concientización política por parte del mundo mapuche. Para el autor:

Los mapuche [...] tenían una bien formada conciencia de clase en términos de lo que objetivamente eran: campesinos pobres. Esta conciencia de clase no era alternativa ni contradictoria con su conciencia étnica como indígenas mapuche. Ambas formaban una conciencia y una ideología politizada en esos términos. (Saavedra, 2002: 103)

Según prosigue el autor, esta concientización política de carácter campesina e indígena de los mapuches posiciona un discurso reivindicativo que se vincula con el proceso de movilización social que diversos sectores comienzan a gestionar en función de materializar la anhelada justicia social.

Sin embargo, Saavedra (2002) cae en un reduccionismo de carácter metodológico al momento de clasificar las demandas y luchas reivindicativas del mapuche en términos de campesinado, a pesar que incluya la dimensión étnica como constitutiva del proceso de politización. Su lectura marxista del proceso reivindicativo mapuche,

¹⁰³ Respecto al Cautinazo se señala: "En el campo de las restituciones mapuches en la Araucanía, el año 1971 comienza con El Cautinazo", lo que significó que en enero y febrero se expropiaran a favor de comunidades mapuches un total de 14 predios, por una superficie de 13.416,2 físicas, correspondientes a 1.468,79 hectáreas de riego básico, en los que se formaron asentamientos con participación mapuche" (Correa, et. al. 2005:161)

¹⁰⁴ Revisar los puntos establecidos en el acápite de la Reforma Agraria titulado: "Profundización y extensión de la Reforma Agraria", del *Programa de Gobierno de la Unidad Popular*. El punto número 7 es fundamental al respecto, el cual señala: 7_ Defensa de la integridad y ampliación y asegurar la dirección democrática de las comunidades indígenas, amenazadas por la usurpación, y que al pueblo mapuche y demás indígenas se les aseguren tierras suficientes y asistencia técnica y crediticias apropiadas. Consultar en sitio web: http://www.archivochile.com/S_Allende_UP/doc_de_UP/SAdocup0002.pdf

indisociable, claro está, de los procesos socio-históricos que experimenta el Chile que busca diseñar la Unidad Popular, considero no puede restringirse a un esquema de lucha social en que la "conciencia de clase" sea determinante para comprender las movilizaciones, demandas y luchas que comunidades y organizaciones mapuches efectúan durante este período. El paso del tiempo nos da la razón. El mapuche no busca constituirse como parte de una nación chilena y conformar parte de su estructura de clase. Si bien se reconoce una tendencia en las demandas de los mapuches relacionadas a la lógica del campesinado (tierras, infraestructura, créditos, entre otras), el componente étnico-cultural amplía o complejiza el análisis y pone en jaque la lectura reducida a la conciencia de clase. Hay en la génesis y el devenir del discurso reivindicativo mapuche una fuerte manifestación de su "diferencia" en relación al Estado-nación chileno y la chilenidad que se ha intentado diseñar e imponerse. Las demandas territoriales y el reconocimiento étnico de la época se vinculan a un escenario de transformaciones profundas que en el Gobierno de Salvador Allende se estaban realizando con el fin de consolidar el socialismo como modelo antitético al capitalismo reinante, ante lo cual muchas organizaciones se sumaron, viendo que esta transformación beneficiaría directamente a sus demandas, pero no por ello se tendrá que encasillar al conjunto de organizaciones mapuches en un marco de reformulación y/o revolución socialista. La demanda indígena mapuche siempre ha estado nutrida de rasgos diferenciadores articulados en base a su tradición como pueblo, cuestionando el que todos tengan que pertenecer a la construcción histórico-cultural de la nación chilena. Por otra parte, a pesar de todos los avances generados por el gobierno de la Unidad Popular, en caso alguno se contempló la construcción de un Estado pluricultural y/o plurinacional que permitiese al indígena ser reconocido como pueblo-nación independiente (aspecto que tendrá implicancias significativas en los rasgos que caracterizan al movimiento mapuche del siglo XXI). El mapuche sigue siendo incluido en su calidad de chileno a la estructura normativa del Estado de Chile, claro está, bajo un alero de dignificación que se expresa en la ley indígena 17.729¹⁰⁵ y en un considerable aumento en la entrega de tierras. Los hechos

¹⁰⁵ La promulgación de esta ley no estuvo exenta de problemas. La oposición de la derecha frente a la ley indígena presentada por el gobierno da luces del trato que el mapuche recibirá una vez la derecha y las fuerzas militares asuman el control del país.

de ese entonces nos hablan de una relación del mapuche con el Estado chileno en términos de negociaciones que subsanaron la problemática asociada a la usurpación territorial y su dignidad como indígenas, pero también los hechos demuestran que el problema mapuche no se agota en tales dimensiones¹⁰⁶.

Respecto a lo antes señalado es justo recalcar que los avances logrados en términos de recuperación territorial, diálogo con las comunidades, dignificación del indígena, participación política del mapuche, entre otros, dan cuenta de un contexto voluntarioso a nivel de gestión administrativa, posicionando al Estado como responsable y garante de la situación de un pueblo que durante años estuvo al margen de la agenda gubernamental. Empero esta situación tendría un vuelco radical una vez el Gobierno de Salvador Allende es derrocado por las fuerzas militares chilenas. Entramos al período de la dictadura militar, en el cual el mapuche verá el horror de la política tanatocrática impuesta sobre todo aquel que sea considerado agente de conflicto para el Estado-nación chileno.

5.2.5. Dictadura militar. La nueva tragedia del mapuche.

"Llegó el 73 y la nueva tragedia de la Araucanía tenía su guión ya escrito" (Bengoa, 2007:237). Con estas palabras el autor chileno inicia su análisis de la situación que experimentó el pueblo mapuche una vez las fuerzas militares irrumpen en la escena nacional chilena, dando cuenta del oscuro escenario que tanto el pueblo mapuche como la sociedad chilena sufrirá durante largos 17 años de imposición político-militar. Para Saavedra (2002) durante este período "[...] ya no se trata de avanzar, de

¹⁰⁶ No hemos querido entrar a la discusión que intelectuales chilenos tienen respecto a la relación de los mapuche con las fuerzas políticas del período de la Unidad Popular. Sin embargo es interesante aludir a las diferencias que explicitan autores como Bengoa y el mismo Saavedra. Mientras para el primero las fuerzas de izquierda vieron en los mapuche "una masa de maniobra para sus propósitos" (Bengoa, 2007:233), Saavedra (2002) asume una mirada integracionista entre el mundo mapuche y las corrientes de izquierda. En su lectura, el mapuche no era objeto de manipulación de la izquierda chilena, sino que era parte de un proceso histórico de transformación social. Por nuestra parte sólo nos hemos restringido a plantear una mirada basada en el desarrollo de los acontecimientos, que a nuestro modo de ver supera la dicotomía de las posturas antes planteada. Los mapuche se integran al proceso de demandas socio-históricas de la época, pero su diferenciación étnica y cultural vendrá a problematizar con fuerza el hecho que sean catalogados sólo como 'campesinado pobre con conciencia de clase', términos propios de una lectura marxista ortodoxa que se desvincula de los aspectos identitarios/simbólicos/culturales que darán cuenta de una posición de permanente conflicto entre el Pueblo Mapuche y el Estado chileno desde una perspectiva político-identitaria.

recuperar, de reivindicar. Se trata de sobrevivir; y si se puede de resistir" (Saavedra, 2002:110)

Raúl Rupailaf (2002) constata que los avances en materia política y legislación indígena generados en el gobierno de la Unidad Popular, enmarcados en una relación dialógica que contribuyó considerablemente al emplazamiento del mundo indígena en general y del mapuche en particular en la sociedad chilena, se ven frenados y, más aún, devastados, por una política que:

[...] vuelve sobre la huella de la asimilación e integración coercitiva de los indígenas, a la sociedad nacional de principios de la República; lo que se manifiesta en políticas que en la formalidad propiciaban la igualdad ante la ley, pero que en la práctica se tradujo en la división y liquidación de las comunidades y la desintegración social y cultural del pueblo mapuche. (Rupailaf, 2002:71)

En términos de los avances que se habían alcanzado por medio de la aplicación de la reforma Agraria en beneficio de la recuperación de territorios usurpados a los mapuches, la dictadura militar viene a implementar una Contrarreforma que beneficiará directamente a los latifundistas y empresarios forestales, situación que está inserta en el marco de una política de mercado de carácter capitalista neoliberal. Esto generó una persecución y una ola de mortandad que inundó al pueblo mapuche, tanto por parte de militares como de grupos paramilitares asentados en las zonas rurales de la Araucanía.

En la política de la época se promocionó una tenencia territorial arraigada en la idea de propiedad, la cual fue extensiva al pueblo mapuche. El derecho a la tierra se concebía sólo en términos de propiedad privada y en ese contexto el mapuche debía aceptar las nuevas reglas del juego, bajo la premisa que:

[...] con el acceso a la propiedad privada sobre la tierra, los mapuches elevaban su estatus social y que ello le permitía presentarse en la sociedad sin ninguna traba para exigir sus derechos como cualquiera de los habitantes de la comunidad nacional. (Rupailaf, 2002:72)

Hay en esta política una clara concepción que lo privado y la lógica de mercado resolverían el tema mapuche. Y caló tan hondo en la conciencia de la población que,

según Bengoa (2007), incluso muchos mapuches aceptaron sin mayores miramientos la imposición de este nuevo modo de habitar el territorio.

Por otra parte, todo el proceso de reasignación de tierras a particulares vendría a dividir, nuevamente, a las comunidades mapuches, lo que en la perspectiva de los gobernantes contribuiría a poner término a las organización de los indígenas mapuches y a beneficiar la armonía y seguridad de la nación.

Respecto a la división de las comunidades mapuches, José Bengoa (2007) ofrece una lectura bastante reveladora sobre el tema:

La división de las comunidades mapuches del sur de Chile durante la dictadura fue concebida como una operación militar [...]. Operaba un criterio posiblemente geopolítico, una combinación de ideas militares y neoliberales que suponía que el mercado vendría, por fin, a resolver la cuestión mapuche [...]. Pensaron, de la mano de algunos liberales, que si se entregaban propiedades privadas, se produciría una selección natural- Algunos venderían sus tierras, otros compraría. Las empresas ocuparían las tierras de aptitud forestal, muchos mapuches abandonarían el campo y de ese modo se descongestionaría el problema indígena [...]. (Bengoa, 2007:262)

Como resultado de esta implementación legal promovida por el gobierno de turno, más que aspirar a la superación de la pobreza y la marginalidad a la cual estaba sometida el mapuche, según la lógica del régimen militar, lo que se generó fue una "[...] desintegración de la comunidad social y cultural tradicional, base de la identidad del pueblo mapuche" (Rupailaf, 2002:73).

Otro aspecto importante hace mención a la ley indígena 17.729 promulgada en el gobierno de Salvador Allende, la cual, a pesar de estar vigente aún en dictadura, no fue respetada ni aplicada por las fuerzas político-militares de la dictadura, cuestión que, como a de imaginarse, era de esperar. El viraje asumido por el régimen militar respecto a esta materia expresa una tendencia a la incorporación forzada del mapuche a la sociedad chilena, desconociendo toda diferenciación y optando por una política asimilacionista. El mapuche debía ser erradicado de la nación. Retorna el principio de la unión nacional que establece que todos los habitantes del territorio geopolíticamente definido por el Estado de Chile "deben" ser parte de una sola nación

e identidad. Además se argumenta que todos los chilenos deben ser tratados justamente por igual.

Diversos autores, entre ellos Bengoa (2007), Rupailaf (2002) y Morales (1999), concuerdan en señalar que los actos de represión, violencia y despojo que el pueblo mapuche debió experimentar en el contexto de la dictadura promovieron que el movimiento mapuche se encaminara a consolidar un proyecto de reivindicación etnocultural.

Un hito importante sobre la toma de posicionamiento estratégico que los mapuches asumen frente a las condiciones desfavorables que la dictadura militar les impuso fue la creación de los Centros Culturales Mapuches (CCM) el año 1978, en los cuales se comienza a conformar una clara identidad oposicional respecto del Estado-chileno y el mundo huinca. La relevancia de los CCM estriba en la unificación del movimiento mapuche en función de un proyecto mancomunado que no sólo atiende a las "[...] reivindicaciones coyunturales o contestarias al gobierno militar" (Rupailaf, 2002). Siguiendo el trabajo de Bengoa (2007) y Bengoa y Canihuan (2011), los CCM comienzan, también, a poner en circulación las nuevas ideas de etnicidad que caracterizarán al movimiento mapuche.

La década de los 80' se caracterizará por una fuerte oposición del movimiento mapuche a la dictadura militar, con un claro apoyo de las fuerzas políticas contestatarias al régimen militar, lo que por su parte tensionó la lógica organizacional unificada que pretendían mantener los CCM. Como consecuencia, los conflictos no sólo se sostuvieron en contra de las fuerzas represivas del régimen dictatorial, sino también entre organizaciones y líderes mapuches. Aún así, existía clara conciencia que debían generarse acuerdos para alcanzar logros. De este modo se crea *Futa Trawn* (Gran Consejo), por medio del cual [...] se hizo presente el discurso político de las organizaciones mapuches, se elevaba la demanda a mayores exigencias de reconocimiento y autonomía" (Rupailaf, 2002:82).

Los planteamientos que emergen de *Futa Trawn* comienzan a articularse con el proyecto de democratización de la sociedad chilena que los partidos políticos opositores al régimen dirigido por la figura de Augusto Pinochet ponen en marcha. En

ese contexto, la problemática indígena alcanza un realce mayor al momento de conformarse el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), el que contiene a diversos pueblos indígenas habitantes del territorio chileno. Dentro de sus planteamientos ratificaba el mayor reconocimiento y autonomía que éstos debían poseer. Posteriormente, en el marco de lo trabajado al interior de la CNPI -apunta Rupailaf (2002)- en colaboración con el programa de Pueblos Indígenas de la Comisión Chilena de Derechos Humanos, la Concertación de Partidos por la Democracia presentan el 12 de octubre de 1989 la Propuesta de la Concertación a los Pueblos Indígenas, en la cual se acogían las demandas planteadas por el mundo indígena, asegurando que el retorno a la democracia vendría a gestar una nueva relación entre el Estado de Chile y los pueblos indígenas. Sin embargo las promesas declaradas no se concretarán. El retorno a la democracia que experimenta Chile el año 1990 por medio del voto popular viene a instalar un nuevo proceso relacional de carácter conflictivo entre el Estado de Chile y el Pueblo Mapuche.

5.2.6. ¿Retorno a la democracia? ¿Nuevo trato al mapuche?

En el relato que nos ofrece José Bengoa (2007) sobre el "Parlamento de Nueva Imperial" -acontecimiento que antecede y respalda la supuesta prosperidad del nuevo trato que daría el Estado de Chile a los pueblos indígenas una vez La Concertación de Partidos por la Democracia accedieran a la dirigencia política del país- está embestido de una ritualidad que hace presagiar -a pesar de los inconvenientes de la sesión- que el futuro de los pueblos indígenas por fin tendría asegurado el respeto, dignidad, reconocimiento y autonomía que reclamaban. A pesar de ello, el futuro no sería tan alentador, y en el caso específico del pueblo mapuche la situación adquirirá rasgos insospechados.

Electo Patricio Aylwin, la primera medida fue trabajar en torno a la Ley Indígena. Muchos se avocaron en la propuesta a presentar a la presidencia, vaciando las demandas históricas y las proyecciones que desde el mundo indígena se consideraban los beneficiarían. Entre ellas, la modificación de la Constitución, estableciendo que era urgente que los pueblos indígenas fueran reconocidos como tal y no como partes de la

nación chilena. Dada las dinámicas burocráticas de la institucionalidad, el proceso se dilató considerablemente, siendo aprobada el año 1993¹⁰⁷.

En el artículo 1° de la Ley 19.253 se establece:

El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura.

El reconocimiento, como se puede constatar, gira en torno a dos aspectos: procedencia y rasgos culturales. Sin embargo la posición del Estado en esta materia persiste en desconocer su legitimidad como pueblos "otros" al chileno. Se crea una nueva ley, pero a la vez se niega el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas. La Ley, en esta materia, no responde a las expectativas generadas por los indígenas, siendo sus diferencias culturales concebidas en términos de "patrimonio de la Nación chilena" (Artículo 7°) y convertidas en materia de folclore nacional. Hay un reconocimiento como etnias, pero en caso alguno se les reconoce como Pueblo.

Respecto a las demandas territoriales, la Ley establece 10 artículos que norman el reconocimiento, protección y desarrollo de las tierras indígenas, consolidando un marco legal que asegura que las tierras pertenecientes a indígenas - por propiedad o posesión- sean respetadas. Sin embargo, y a pesar de las medidas de recuperación efectuadas por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena a través de la compra de tierras particulares por medio del Fondo de Tierras y Aguas Indígenas, el problema persistirá. Al no considerarse aspectos fundamentales vinculados a la concepción que desde el mundo indígena en general y del mapuche en particular opera sobre el territorio, la entrega de tierras se convierte en una tramitación que sólo busca dar cuenta del cumplimiento de la Ley desde una perspectiva indigenista, pero que en muchos casos no contempla aspectos relacionados con las formas de organización comunitaria, desarrollo productivo de las comunidades, ni mucho menos la dimensión simbólica que se le asigna al territorio desde la cosmovisión mapuche. Incluso la problemática territorial se agravará producto de la entrega de territorios ancestrales

¹⁰⁷ Para revisar el documento aprobado, consultar el sitio web de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena: <http://www.conadi.gob.cl/documentos/LeyIndigena2010t.pdf>

mapuches a empresas hidroeléctricas y forestales extranjeras, dando cuenta del predominio de la lógica de mercado por sobre el respeto de las comunidades y territorio mapuche. Un caso emblemático sobre este punto corresponde al levantamiento de la empresa Ralco durante el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, evento que dejó al descubierto las proyecciones macroeconómicas que los gobiernos de Concertación vislumbraron al momento de permitir el asentamiento de estas empresas transnacionales en territorio mapuche, considerando que éstas beneficiarían la integración económica de Chile en el escenario global. Las agendas democráticas de todos estos gobiernos no han dado ninguna señal de romper con el neoliberalismo que se instaló en dictadura y que tanto daño ha generado en el mundo indígena.

Muchos otros factores de la Ley Indígena han estado sujetos a crítica. Un trabajo relevante al respecto es el realizado por José Aylwin (2009), en el cual analiza cómo los gobiernos de la Concertación y la clase política en su conjunto han sido incapaces de asegurar un trato hacia los pueblos indígenas que considere los derechos que la comunidad internacional ha acordado sean respetado, los cuales han sido establecidos en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que por lo demás demoró casi 20 años en ser ratificado por el Estado chileno, siendo complejo aseverar que haya cumplimiento cabal de sus directrices. En su análisis establece que la Ley 19.253, su aplicación y la política que el Estado ha implementado respecto a su relación con los indígenas no se ajustan a los requerimientos establecidos por el Convenio 169 de la OIT, develando las carencias que el Estado de Chile presenta en materia de políticas indígenas.

La vuelta a la democracia no constituyó un cambio de fondo en la relación del Estado-nación chileno y el pueblo mapuche. Ante las demandas políticas, territoriales y culturales que los mapuches han presentado, la respuesta por parte del Estado ha sido siempre desfavorable para sus pretensiones. No ha existido una voluntad política que asegure cambios en el trato que el pueblo mapuche ha recibido durante años por parte de la institucionalidad chilena. Las promesas de un nuevo trato han quedado siempre inconclusas. Ejemplo de ello es el desenlace que tuvo el trabajo efectuado por la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato generada el año 2001 durante el gobierno de Ricardo Lagos. Esta Comisión llevó a cabo un trabajo en el que se

reconocía el actuar del Estado de Chile en perjuicio de los pueblos indígenas, proponiendo una serie de medidas que asegurasen un nuevo trato, pero todos los esfuerzos quedaron en vano. El incumplimiento de las autoridades vino a reafirmar la negación del indígena:

Si bien formalmente en abril de 2004 el Presidente Lagos acogió el informe de la Comisión y anunció el impulso de una política de "nuevo trato", manifestando su disposición a reformar la constitución para dar reconocimiento a los pueblos indígenas y obtener la ratificación del Convenio 169, así como transformaciones legislativas y administrativas para dar vida a esta política (Gobierno de Chile, 2004), en la práctica no dio cumplimiento a lo prometido. La reforma constitucional presentada por el ejecutivo -que fuera rechazada por esta instancia en mayo de 2005- no contiene referencia alguna a los derechos colectivos políticos, territoriales y culturales como sugiriera la Comisión de Verdad. (Aylwin, 2009:28)

Complementario a lo anterior existe otra faceta que desde el Estado chileno se ha ido instalando respecto al trato que ejerce sobre los pueblos originarios, particularmente sobre el pueblo mapuche. Una permanente persecución judicial se ha hecho presente en el trato hacia el mapuche.

Las diversas formas de manifestación que han emergido desde las comunidades y organizaciones mapuches, producto de la inconformidad que ha suscitado toda respuesta otorgada por la institucionalidad chilena en relación a sus demandas históricas, han sido catalogadas como acciones criminales que ponen en estado de alerta la paz de la sociedad chilena. El movimiento mapuche sufre una constante criminalización por parte del estado chileno y el poder judicial, que en casos de juicios a personas mapuches parece perder su figura de poder autónomo. Es más, será durante los gobiernos de la Concertación que se recurre a la aplicación de la Ley Antiterrorista y la Ley de Seguridad Interior del Estado como recursos para juzgar a diversos comuneros y personas mapuches, argumentando que las formas de manifestación que se han llevado a cabo ponen en crisis la seguridad de la nación chilena¹⁰⁸. El mapuche ya no sólo es considerado un salvaje, bárbarico e incivilizado,

¹⁰⁸ Cabe recordar que la Ley Antiterrorista fue creada durante la dictadura militar con el claro propósito de someter "legalmente" a toda persona que se presentase contraria al régimen militar y que se considerase un agente de irrupción al orden y la seguridad nacional.

ahora también es representado bajo la etiqueta de terrorista. La protesta social mapuche es concebida por el Estado de Chile como acción criminal.

Por su parte, cuando han existido casos que a la luz pública dan cuenta de un manifiesto abuso de poder ejercido por las fuerzas policiales hacia personas mapuche, siendo algunas, incluso, asesinadas, la justicia no ha obrado de modo equitativo respecto al otorgamiento de penas, que por lo demás han estado a cargo de la justicia militar, lo cual demuestra un evidente trato discriminatorio hacia el mapuche. La ola de violencia y enfrentamiento al interior de las comunidades mapuche en la región de la Araucanía que han tenido como resultado la vulneración de derechos fundamentales, como la integridad física y el derecho a la vida, es producto de una militarización que experimenta esta zona, siendo emblemático el caso de la Comunidad de Temuicui ubicada en Ercilla.¹⁰⁹

Si bien durante el gobierno de Michelle Bachelet (2006-2010) se generó una instancia para analizar la viabilidad de la aplicación de la Ley Antiterrorista en casos que involucren a mapuche, la verdad es que ello no tuvo mayor alcance. Nuevamente nos encontramos con que en la práctica no se ha efectuado ningún cambio en el trato. La aplicación de esta ley ha sido una constante, tanto en los gobiernos de Concertación como en el gobierno liderado por el presidente Sebastián Piñera.

El Estado de Chile, denunciado por los mismos mapuche a organismos internacionales encargados de velar por el cumplimiento de los Derechos Humanos, ha estado permanentemente en análisis y revisión de sus prácticas. En los procesos de estudio que se han llevado a cabo por entidades internacionales como Naciones Unidas y la Corte Internacional de Derechos Humanos de la OEA, se ha criticado fuertemente el trato que el Estado chileno ha ejercido en temas asociados al pueblo mapuche. Se ha reconocido en diversas instancias que el Estado Chileno ha vulnerado materias referidas al respeto de los Derechos Humanos y los Derechos de los Pueblos Indígenas.

¹⁰⁹ Temuicui es una comunidad mapuche ubicada en la comuna de Ercilla, provincia de Malleco, novena región, Chile. Se ha denominado como la "zona roja" del conflicto, expresión que refiere a la radicalización de los acontecimientos de violencia que en este lugar se han experimentado.

5.2.7. El movimiento mapuche actual. El proyecto autonomista.

La negación a las demandas territoriales, el rechazo a su reconocimiento constitucional como pueblo diferenciado al pueblo chileno, la permanente persecución judicial, la militarización de las comunidades, asesinatos de comuneros, atropellos a sus derechos fundamentales, discriminación histórica, pobreza, reducciones, aculturación y así un largo listado de procesos que han contribuido a que la "cuestión mapuche" en Chile se caracterice por el posicionamiento antitético entre pueblo mapuche y Estado-nación chileno. El que hoy emerja con fuerza un discurso autonómico por parte de las organizaciones mapuches se entiende a partir de este largo trayecto histórico en que el conflicto ha sido una constante que determina la relación de ambos sectores, y en la cual la identificación del sí mismo pasa por la diferenciación y el reconocerse como pueblo:

La identidad contrastiva ha sido el proceso necesario para la formación de esta identidad como mapuches. Lo es en la actualidad, pero también lo ha sido durante siglos de relación entre las comunidades mapuches y la sociedad dominante. Lo anterior evidencia el surgimiento de una conciencia que se enfrenta a lo chileno, negando así directamente la relación de inclusión que se establece al considerarlas como parte de la nación. (Campos, 2002:47)

El discurso autonómico como manifestación político ideológica de diversas organizaciones mapuches -Sociedad Caupolicán (1910), Federación Araucana (1921), Admapu (1970), Consejo de todas las Tierras (1990), Coordinadora Arauco Malleco (1998), Wallmapuwen (2005), por nombrar algunas, y en consideración que responden a períodos históricos diversos como a formas diversas de asumir la autonomía¹¹⁰- ha estado presente permanentemente en el anhelo de diseñar una "Nación Mapuche" sustentada en el reconocimiento político, territorial y cultural de un pueblo que se asume legítimamente distinto a la nación chilena.

¹¹⁰ Quien desee indagar en las formas de autonomía que han ido generándose como propuestas de las organizaciones mapuches aquí señaladas, exceptuando Wallmapuwen, consultar el trabajo de Luis Campos (2002), específicamente en las páginas 50-51-52. Para el caso de Wallmapuwen remitirse al trabajo de José Mariman (2012).

Al respecto es interesante la visión que presenta Luis Campos (2002) sobre el concepto de autonomía que se genera desde el mundo mapuche. El autor señala que "[...] autonomía es antes que nada derecho a existir y a perpetuarse como culturas en las mejores condiciones posibles. Y esto es algo que los mapuches vienen realizando hace ya varios siglos" (Campos, 2002:52-53). Para el autor la autonomía tiene vinculación con el justo derecho a resistir a las prácticas de asimilación que han preponderado desde la lógica del Estado-nación. Volverse autónomos es defender el derecho a lo propio, lo cual no tan sólo se expresa en los discursos políticos que emergen desde la elite mapuche, sino también en las prácticas cotidianas de resistencia que la gente realiza para conservar su arraigo cultural. La autonomía, desde esta perspectiva, es un proyecto por vivir en base al derecho de ser diferentes.

Sobre lo anterior, es necesario reforzar la idea de pensar en términos no excluyentes. La autonomía debe leerse en base a los esfuerzos de resistencia que las personas efectúan en su mundo cotidiano, como la conservación de la lengua, los ritos ceremoniales, la transmisión de la sabiduría ancestral y el sistema de orden de creencias, entre otras prácticas, pero a ello debe adicionarse la toma de posicionamiento político e ideológico que hoy por hoy diversos líderes y organizaciones mapuches están llevando a cabo en torno al concepto de autonomía y/o autodeterminación del pueblo mapuche, situación que tiene en permanente tensión al ideario republicano que sustenta a la nación chilena.

El auge que ha tenido la demanda autonomista mapuche está configurada en dos dimensiones: política e identitaria. La imbricación de ambas conforman la base del movimiento indígena mapuche, el que busca reorientar el posicionamiento que desde el Estado-nación chileno se le ha otorgado: exclusión, discriminación, criminalización, vulneración, asimilación, entre otros.

Como resaltan Tricot (2008) y Mariman (2012) el movimiento indígena mapuche no puede concebirse como una fuerza homogénea cuya agenda de acción estaría configurada desde las diversas organizaciones de modo unitario, sobre todo aún en el tema de la autonomía. Sin embargo existe un claro despliegue de fuerzas por parte de éstas que posicionan lo político y lo identitario como rasgos fundamentales de su

accionar, posicionando, también muy claramente, al Estado-nación como el actor oponente ante el cual van dirigidas las acusaciones y demandas.

Con antelación a los estudios referenciados en el párrafo anterior, el investigador Rolf Foerster (1999) presenta la tesis que el discurso político del movimiento indígena mapuche en el Chile post-dictadura adquiere el carácter de etnonacionalista, concepto por medio del cual señala que lo característico del nuevo movimiento mapuche será el encausamiento de su lucha hacia el logro de una nación basada en patrones étnicos diferenciados a los rasgos de identificación que desde la nación chilena se han configurado como soporte de su identidad. Foerster (1999) constata que en los discursos generados por diversos actores mapuches -organizaciones e intelectualidad mapuche- se evidencia un tránsito de la posición asumida del movimiento respecto a su relación con las políticas indígenas generadas desde la institucionalidad chilena, en la cual se ha negado permanentemente la legitimidad del pueblo mapuche y que ha asumido sus diferencias culturales desde una mirada folclorizante, atribuible a un enfoque multiculturalista¹¹¹. Este tránsito evidenciado por el autor en cuestión va de una perspectiva fundada en la valorización de lo étnico a la conformación de una nación mapuche. El etnonacionalismo daría cuenta de un proyecto político-identitario que abre un campo complejo en la relación entre Estado-nación chileno y el movimiento mapuche.

A la tesis propuesta por Foerster (1999), Saavedra (2002) responde con una férrea oposición, estableciendo que la propuesta del antropólogo sólo sería ficción y que los hechos vinculados al movimiento mapuche no deben entenderse en términos de un etnonacionalismo, sino como formas de manifestación integrada a las demandas que

¹¹¹ Miquel Rodrigo Alsina aborda el concepto de multiculturalismo, enfatizando: “El multiculturalismo se fundamenta en la coexistencia de grupos separados o yuxtapuestos, que miran básicamente al pasado y que conviene proteger del contacto con los otros grupos. En el fondo reproduce el discurso esencialista de la pureza autenticadora” (Rodrigo, 2000:62). Por su parte, Catherine Walsh (2009) sostiene una crítica a las políticas multiculturalistas aludiendo que en ellas lo que se resguarda son los intereses político y económicos de una elite que se posiciona hegemónica frente a un grupo cultural diferenciado/subalternizado.

diversos sectores de la sociedad chilena establecen frente a un modelo político-económico depredatorio.

Sin embargo, como evidencia Mariman (2012), la tesis de Foerster (1999) tendrá su respaldo en los hechos, mientras que la tesis de Saavedra (2002) tendrá que actualizarse en función de los mismos. Mariman reconoce que el 3 de diciembre del año 2005 emerge un grupo mapuche autodenominado *Wallmapuwen* (ciudadanos del país mapuche), los que anuncian su voluntad por conformar un partido mapuche de carácter nacionalista y cuyo primer paso programático sería lograr la autodeterminación territorial.

Ahora bien, siguiendo esta tendencia a mirar la realidad en base a los hechos, Tricot (2008; 2009a; 2009b) establece que el hito que inaugura un nuevo modo de organización en lo que respecta a la movilización mapuche corresponde a la recuperación que comunidades mapuches efectuaron el año 1997 sobre dos predios ubicados en la zona de Lumako, los que estaban en manos de empresas forestales. Este acontecimiento modificó sustancialmente, por un lado, al propio movimiento mapuche; por otro lado, al modo que el Estado y los medios de comunicación hegemónicos enfrentarían la "cuestión mapuche", emergiendo el mal denominado "conflicto mapuche", etiqueta que atribuye sólo al pueblo mapuche la responsabilidad de un conflicto, negando que es en el proceso de interacción histórica entre Estado chileno y pueblo mapuche el que la relación de conflicto tiene su razón de ser.

Tricot (2008) asevera que desde el ángulo de los cambios que experimenta el movimiento mapuche, se reconocen:

[...] una nueva dirigencia, participación colectiva en el proceso de toma de decisiones y en las acciones llevadas a cabo, recuperación de tierras usurpadas, control territorial, autodefensa activa contra represión policial y confrontación directa con empresas forestales, distanciamiento de partidos políticos chilenos y surgimiento de nuevas organizaciones y demandas por derechos colectivos y autonomía como expresión específica de la autodeterminación. (Tricot, 2008:37)

La problemática mapuche, a partir de Lumako, se instala en el imaginario colectivo desde dos frentes: a)_ la criminalización del movimiento mapuche por parte del Estado chileno y el poder jurídico-judicial, cumpliendo un rol fundamental en el proceso de *mass mediatización* que se ha gestado sobre éste¹¹²; b)_ el reconocimiento de las demandas del movimiento mapuche, dentro de las cuales el proyecto autonomista cumple un rol preponderante.

Centrándonos en el segundo punto, claramente las dimensiones política e identitaria entran en juego. Ambas dimensiones organizan los marcos de acción del movimiento mapuche, entendiendo que es a partir de ellas que las demandas, reivindicaciones y proyecciones adquieren sentido tanto para la cultura propia como para la cultura ajena, ya sea en términos de refuerzo positivo, ya sea en términos de su negación y deslegitimación¹¹³. Política e identidad en el movimiento mapuche convergen como construcciones sociales que atienden el conflicto con el Estado chileno desde un posicionamiento programático -lucha por la autonomía- y desde el reconocimiento de su diferenciación como Pueblo Mapuche -lucha por la identidad-.

El movimiento mapuche desde finales de los 90' del siglo recién pasado detecta un escenario en el cual es posible levantar una agenda que les permita posicionarse como

¹¹² Respecto al tratamiento que los medios de comunicación local efectúan sobre el denominado conflicto mapuche -prensa escrita de la región de la Araucanía, Diario Austral- Del Valle (2005:86) establece que los discursos noticiosos construyen las siguientes generalizaciones:

i) Los indígenas mapuches son representados negativamente cuando cumplen roles activos (por ejemplo, terroristas).

ii) Los indígenas mapuches son representados positivamente cuando cumplen roles pasivos (por ejemplo, beneficiarios de ayudas gubernamentales).

iii) Los indígenas mapuches aparecen en los medios cuando se trata de "conflictos" y, sólo excepcionalmente, cuando se trata de acontecimientos que escapan a este campo representacional.

Es relevante destacar que la construcción de estas generalizaciones -en tanto formas de representación social del mapuche- son parte de un continuo histórico en que el mapuche ha sido construido por los discursos de autoridad. Son importante al respecto los trabajos que Del Valle (2004) y Del Valle y Mayorga (2012) ha efectuado en torno a los Relatos de Sucesos y al Seminario Pintoresco Español en su referencia (construcción del indígena-mapuche, respectivamente. En ellos se constata que la construcción del mapuche por parte de lo que podría denominarse periodismo colonial, fue configurada en términos de negatividad. Situación que se entiende a partir de los elementos contextuales que regían la producción discursiva y la ética colonial prevaleciente de la época.

¹¹³ Sobre este punto, concordamos con Tricot, quien refiriéndose al componente identitario del movimiento mapuche, establece "[...] el componente identitario puede desempeñar un doble propósito: hacia el interior y hacia el exterior del movimiento. En la esfera interna opera como elemento cohesionador por sobre diferencias políticas y, en el ámbito externo, funciona como elemento movilizador y de defensa de la identidad agredida desde el Estado y desde el modelo neoliberal que excluye al mapuche y que postula su reciclaje cual basura o desperdicio cultural" (Tricot, 2008:41)

actor protagónico de su propio devenir. El evidente desarrollo del movimiento indígena en Latinoamérica, las condiciones políticas a nivel nacional que se formularon en la transición dictadura-democracia, la crisis de legitimidad que experimenta el Estado en el marco del apogeo neoliberal, el desencanto con el proceso democratizador que auspiciaba un nuevo trato, el necesario fortalecimiento de la identidad en tiempos de globalización y el aprovechamiento de las herramientas tecnológicas de información y comunicación que brinda la era global/digital, son factores que se imbrican para entender este nuevo actor movilizado en función de demandas ya no tan sólo étnicas, también fuertemente políticas.

En tal sentido, Tricot (2009b) expone:

En Chile se verifican un conjunto de elementos contextuales que generan las condiciones básicas para la irrupción de un nuevo sujeto indígena que interpela al poder del Estado desde un poder alternativo, el poder mapuche, que se constituye como tal a partir de un renovado – o más precisamente – un revolucionado repertorio de demandas y estrategias de lucha que, en lo fundamental, territorializan la demanda, etnicizan la identidad y politizan la cultura. (Tricot, 2009b:78)

El proceso de politización del movimiento mapuche requiere del componente identitario en tanto mecanismo cohesionador "[...] que los remite a un origen común y a una matriz cultural distinta a la chilena" (Tricot, 2008:47). El proyecto de conformar el País Mapuche no puede entenderse sin la interrelación de ambos componentes, puesto que ellos remiten al reconocimiento de sus matrices culturales, territoriales y sociales como formas de reconocerse parte de un sistema de identificaciones arraigadas a lo propio. Los acontecimientos de Lumako hablan de este proceso, en tanto entendemos que la recuperación territorial llevada a cabo responde a un ideario de soberanía sobre aquello que es considerado parte de la cultura, la identidad y la nación, y que por lo demás, responde a la necesidad de recomponer el territorio usurpado, pues sin "[...] territorio no puede haber autonomía y sin autonomía no puede haber territorio y sin ambos no puede haber ni Mundo ni País mapuche." (Tricot, 2009a:192)

El movimiento mapuche postula a un modelo soberano de nación que puede comprenderse como política disruptiva frente al modelo de relación asimétrica que durante siglos ha perdurado en el trato que la hegemonía colonial primero y luego estatal han impuesto. En efecto, el movimiento mapuche proyecta su soberanía para combatir la colonialidad que ha imperado en desmedro de su cultura, identidad, historia, territorios y población.

Fortalecer la identidad étnica y politizar la cultura desde el territorio mapuche confiere al conflicto Pueblo Mapuche/Estado-nación chileno componentes dinamizadores respecto a las estructuras de sentido que rigen el ideario nacional hegemónico como única realidad posible, legal e imaginariamente. El movimiento mapuche pone en marcha sistemas de significación alternativos al imaginario nacional chileno, confrontando universos simbólicos dicotómicos. Preponderan en las demandas y reivindicaciones del movimiento mapuche tópicos vinculados a la memoria ancestral, la tierra y el territorio, la identidad propia, el vínculo con el entorno, el modo de organización social comunitario, etc. En su conjunto, refieren a una clara diferenciación con el régimen social y cultural que impone el Estado-nación como aparato vinculado a la lógica de la modernidad/colonialidad.

El proyecto autonómico si bien tiene dentro de sus objetivos desmarcarse de los procesos de subalternización para acceder a un espacio relacional que rompa con la asimetría, creo interesante, además, visualizarlo como una forma de acción política-cultural que es capaz de poner en interdicción la narrativa uninacional y monocultural del Estado-nación chileno. No se trata de sólo posicionarse en un espacio relacional simétrico, sino también de generar una transformación socio-cultural respecto al modo de vivir en y desde la diferencia.

Es interesante al respecto la mirada que Tricot (2009a) presenta sobre el movimiento mapuche y el proyecto autonómico. El autor entiende que el movimiento mapuche ha posicionado en la esfera del conflicto con el Estado de Chile un proyecto de mutación estructural, que si bien contiene factores identitarios y culturales, éstos son acoplados a un programa de transformación mayor que pasa por la confrontación

entre mundos organizados en base a sistemas contrapuestos. Para Tricot el movimiento mapuche ha instalado una visión de la realidad:

[...] que trascendería la dimensión social y política del movimiento para instalarse como elemento de índole más estructural que ya no sólo enfrenta crecientemente a dos identidades distintas, sino que, también, a dos proyectos de sociedad, a dos países, a dos pueblos encapsulados en un mismo territorio geográfico, pero culturalmente diferenciados, donde la otredad de uno es la mismidad del otro, que se afirma identitaria y culturalmente para, a su vez, resistir esa otredad. (Tricot, 2009a:178).

En la conciencia del movimiento mapuche lo que está en juego es la recuperación de la "soberanía suspendida" (Mariman, et.al. 2006:253), lo que evidencia una clara identificación con un pasado en que la autonomía no era cuestión de aspiraciones políticas, sino parte de lo que hoy se pronuncia como Nación Mapuche. En efecto, el proyecto autonómico vendría a re-construir la Nación Mapuche, lo cual pasa por diversos factores: recuperación territorial, fortalecimiento identitario, rescate de la memoria histórica, ancestral y colectiva, refundación del estado-nación, reorganización social, elaboración de estamentos directivos, etc.

Siguiendo el trabajo de Mariman, Caniuqueo, Millalen y Levin (2006) el logro de la autonomía conlleva a la autodeterminación, [...] que es el derecho que tienen todos los pueblos o naciones a decidir, en forma soberana, su futuro político, social, económico y cultural, como también la estructura de gobierno y la participación que deseen" (Mariman, et. al. 2006:254). Para ello, enfatizan, es necesario el cumplimiento de una serie de derechos (Mariman, et. al. 2006):

- Autoafirmación: derecho a reconocerse como "pueblo"¹¹⁴.
- Autodefinition: derecho a definir una población mapuche, que en un proceso autonomista debe entenderse en base a la organización de un

¹¹⁴ Millalen (2012:241-243) expone que en la bibliografía referida a los Mapuche se constata que siempre éstos han utilizados conceptos u estrategias de autoidentificación colectiva. Señala que hace 30 años aproximadamente se ha venido insistiendo en la autoidentificación por medio del concepto de Pueblo y ya desde los 90' con el de Nación. En el período prehispánico se utilizó el concepto de *reche* - traducido como originarios- . Luego predominó la autodefinition de Mapuche y en el siglo XX el concepto central fue el de raza. Cada uno de ellos alude a un proceso de diferenciación entre mapuche y no mapuche.

gobierno autonómico, lo cual adiciona el componente político a la identificación de corte identitaria y cultural.

- Autodelimitación: derecho a establecer los límites territoriales, situación que estaría enmarcada en una discusión que considerase la soberanía territorial establecida a partir de los Parlamentos con españoles y los procesos de negociación política del territorio con el actual Estado.
- Autodisposición interna: derecho a establecer el modo de gobernabilidad del territorio y la población.
- Autodisposición externa: derecho a generar redes internacionales, la cuales deben reconocer la autonomía del pueblo mapuche.

En su conjunto, estos derechos apelan a una transformación radical de la economía política colonial que impera desde la sociedad occidental hacia el mapuche; por otro lado refiere a un proceso de consolidación y cohesión política y cultural por parte de los mismos mapuches, situación que como bien señala Millalen (2012) no se ha concretado, pero que está en curso. Es un proceso de doble juego, en el cual la apuesta central está en descolonizar las actuales condiciones de sumisión. Debe generarse una descolonización tanto en el mundo del colonizador como del colonizado. La concreción de un proyecto autonómico requiere de prácticas descolonizadoras y/o decoloniales. Sólo así será posible que la Nación o País Mapuche tenga cabida en un espacio que hasta el momento niega toda posibilidad de materialización.

En tales términos, nos parece relevante destacar el razonamiento que un grupo de pensadores mapuches expresan respecto a la urgencia de descolonizar el actual estado de relaciones entre dominadores y dominados, desde la conciencia que sus prácticas ya dan cuenta de proceso concreto de reivindicación:

Los Mapuche hemos vivido una historia de subyugación del Gülu Mapu y nuestra gente. No podemos callarlos. Aún así, no deseamos vernos bajo una estructura estática de colonizados, de víctimas, o como remanentes de "una cultura en extinción". Para nosotros y nosotras, la descolonización es un imperativo. Nuestra autodeterminación no es un proyecto o utopía futura, sino reivindicación presente. (Nahuelpan, et. al., 2012:366)

Un problema central en este proceso reivindicatorio es el actuar que el Estado-nación chileno ha presentado. Una permanente criminalización de la movilización mapuche ha sido factor central de la política colonial del Estado chileno, expresándose en la aplicación de leyes represivas (ley antiterrorista y ley de seguridad interior del Estado) a actores mapuches que han luchado por la autonomía de un Pueblo que teniéndola ha visto como ésta fue quebrantada por las políticas coloniales de ayer y hoy.

5.2.8. La criminalización/judicialización del movimiento y la protesta mapuche.

Para finalizar este apartado en el que se ha intentado de exponer los puntos centrales que caracterizan el actual conflicto entre Estado-nación chileno y Pueblo Mapuche, se considera fundamental reflexionar en torno al proceso de criminalización que ha sufrido el movimiento mapuche por parte del Estado-nación, principalmente desde la implicancia que en esto ha tenido el aparato jurídico-judicial.

Es relevante este punto, en la medida que entendemos que el denominado "conflicto mapuche" pretende ser resuelto por parte del poder administrativo y legislativo haciendo uso de "lo legal", sometiendo a juicio a aquellos que se dice se posicionan a modo de confrontación con el sistema, irrumpiendo la seguridad nacional. El mapuche ha sido configurado, en este sentido, como el enemigo que debe ser enjuiciado para mantener el orden social y la paz nacional.

La construcción del enemigo-mapuche, sostenemos, obedece a un sistema de sometimiento de la diferencia a los marcos regulatorios del orden instituido, de modo de asegurar la reproducción de las condiciones de dominación sobre aquellos que pretender irrumpir con el proceso de consolidación del poder político y económico. Pues entendamos que las movilizaciones y demandas mapuches cuestionan el modelo político uninacional y el modelo económico capitalista transnacional extractivista.¹¹⁵

¹¹⁵ Es relevante destacar el rol que ha tenido la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) sobre esta materia. Su posición ideológica reivindica la recuperación territorial como una maniobra política que apunta a la consolidación de la autonomía del pueblo mapuche, la negación a la política colonial del Estado chileno y el rechazo taxativo del modelo económico extractivista que ha convertido los territorios ancestrales en fuentes de producción y acumulación de capital.

Myrna Villegas (2010), abordando la teoría del derecho penal, sostiene que el mapuche ha sido convertido en enemigo al considerarse individuo que transita por fuera de la ley -confrontándola-, pues en su reivindicación -particularmente referidas a recuperación territorial- desborda los causes y mecanismos institucionales. Tal situación permite al Estado hacer uso de su aparataje legal punitivo, de modo de controlar cualquier tipo de levantamiento que ponga en crisis su legitimidad. En efecto, frente a la cuestión mapuche, el Estado parece estar en permanente "estado de excepción", pues, se construye una realidad que parece estar en permanente "estado de riesgo".

El sometimiento del mapuche a los marcos legales y punitivos del Estado-nación refuerza el proceso de sometimiento de la "otredad" por el "nosotros". El nosotros revestido de legalidad, configura al otro como sujeto ilegal e ilegítimo. Su diferencia es tratada como anomalía en el repertorio de la civilidad regida por el Estado nacional. Anomalía, que por lo demás, refiere al repertorio de calificativos que lo enmarcan como un no-ser. El enemigo refiere siempre al otro, y su alteridad es condenada incluso haciendo uso de resquicios legales que vulneren su propia dignidad y derechos, pues el no-ser es un sujeto de no-derecho. En esta línea, Villegas señala: "El enemigo es el *hostis* (enemigo total) no el *inimicus* (simplemente no amigo), y siendo así, está autorizada la intervención agresiva de sus derechos" (2010:403). La guerra contra el mapuche es la guerra contra el enemigo total.

Si bien la aplicabilidad de lo legal en acciones reivindicativas mapuches recae sólo en personas individuales, desde el momento que éstas son sometidas a prácticas judiciales consideradas desmedidas, represivas, arbitrarias e imparciales, tanto desde la percepción de los propios mapuches como de intelectuales no mapuches, profesionales del derecho e instituciones internacionales que han estado a cargo de analizar esta problemática, todos son categóricos en expresar que tales prácticas conllevan a criminalizar no tan sólo al sujeto de delito, sino a un pueblo en su conjunto.

Es cierto que desde la década de los noventa el movimiento y la protesta mapuche radicalizan sus modos de acción¹¹⁶. Fundamental en este proceso fue la conformación de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) en 1998, la cual se posiciona como un conglomerado de lucha reivindicativa del Pueblo Mapuche a favor del logro de su autonomía y recuperación territorial. En su programa está trascender la "recuperación simbólica" de los territorios para ejercer control territorial efectivo por medio de lo que denominan "recuperación territorial productiva", lo que remite a una conciencia histórica, política y cultural de soberanía sobre el territorio usurpado. Toda forma de recuperación, en tanto estrategias de lucha y reivindicación, se considera legítima en base a esta conciencia, explicitando, por lo demás, una clara subjetividad política antagonista frente a la injusticia y discriminación que ha vivido el Pueblo Mapuche. Sus modos de acción se justifican en el marco de una lucha antisistémica, anticolonial y revolucionaria.¹¹⁷

Diversos dirigentes y activistas de la CAM han sido sometidos a juicio dado su implicancia en procesos reivindicativos, pero que adquieren el carácter de delictivos para la institucionalidad. En casi su totalidad han sido enjuiciados bajo el alero de la Ley 18.314 que Determina Conductas Terroristas y Fija su Penalidad, conocida también como Ley Antiterrorista.

La aplicación de esta ley en el marco de la protesta mapuche presenta diversos factores a considerar:

a) La tipificación de acciones ilícitas de carácter terrorista refiere a delitos que generen temor en la población y pongan en crisis la estabilidad de la sociedad y la nación. La amplitud de acciones declaradas bajo este paragua no siempre se condicen "[...] con las definiciones de actos terroristas establecidas en los instrumentos

¹¹⁶ En el documento elaborado por Human Rights Watch en conjunto con el Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas se establece: "Desde 1992, las comunidades y los grupos políticos mapuche han intentado atraer la atención nacional e internacional a su causa y presionar para que les devuelvan las tierras que, según ellos, les han arrebatado ilegalmente las empresas forestales y los dueños de fundos de la zona. Las actividades de protesta han ido desde las manifestaciones pacíficas tradicionales —como marchas, huelgas de hambre y ocupaciones de edificios públicos— a actos en los que se ha usado la fuerza, como cortes de carreteras, ocupación de tierras disputadas, tala de árboles, incendio de casas patronales, bosques y cultivos y el sabotaje de maquinaria y equipo agrícola." (HRW, 2004:17)

¹¹⁷ Para una mayor profundización sobre los planteamientos de la CAM, consultar "*La práctica política de Liberación Nacional Mapuche*", disponible en <http://www.mapuche.info/?kat=8&sid=4184>. Consultado el 9 de septiembre de 2013.

internacionales, o en la misma Constitución de Chile" (Morán, 2012:55). Ello conlleva a que muchas de las acciones tipificadas como delitos terroristas ingresen a un espacio de incertidumbre o lisa y llanamente no respondan a tal atribución.

b) Organismos Internacionales han establecido que la aplicabilidad de la ley antiterrorista a comuneros, dirigentes o activistas mapuches no procede, situación que deslegitima el proceder que el Estado-nación ha efectuado en esta materia, develando su incapacidad de apertura a un nuevo trato y la carencia de gestión política respecto a la problemática indígena, situación que se expresa explícitamente en la negación que durante años mantuvo el Estado chileno en ratificar el Convenio 169 de la OIT.¹¹⁸

c) Se advierte que los procesos de enjuiciamiento bajo la Ley Antiterrorista no presentan condiciones democráticas que avalen un debido proceso.

d) El enjuiciamiento de personas mapuches obedece a una normativa etnocéntrica que en caso alguno considera diferencias socio-culturales, cuestión que se enfatiza en la negación del Estado chileno en otorgar reconocimiento constitucional al Pueblo Mapuche.

De los puntos señalados se desprende que la aplicación de esta Ley más que constatar el delito terrorista -que por lo demás todo apunta a que no es tal- pone en marcha tácticas de administración de la población en resguardo de la soberanía política y territorial, haciendo de la ley un resquicio para tal propósito. En tal sentido, no es la ley por sí misma la que se valida, sino su uso como táctica para el logro de un fin: el mantenimiento del orden imperante. Reproducción del orden que por lo demás, como enfatiza Morán (2012), se camufla bajo un discurso proteccionista de la nación y la sociedad, el cual asegura que el enjuiciamiento del enemigo pasa por generar las condiciones óptimas para el resguardo de la seguridad de la población.

¹¹⁸ Caso emblemático son las observaciones que el Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen dio a conocer, luego de su visita a Chile el año 2003, respecto a esta materia, señalando que no se justifica la aplicación de la ley antiterrorista en la lucha mapuche, pues las acciones de protesta mapuche no presentan este rasgo criminal. En el año 2013 el relator especial de las Naciones Unidas Ben Emmerson señala que en Chile la aplicación de esta ley el marco de la protesta social mapuche debiese cesar.

La aplicación de la ley antiterrorista a personas mapuches viene a recalcar el sustrato colonial que ha configurado al Estado-nación chileno. El mapuche es clasificado como terrorista en base a un claro proceso de discriminación etno-racial, comprendiendo esta aseveración desde un ángulo comparativo respecto al no uso de esta ley en delitos que efectuados por personas no mapuches dan cuenta de una mayor proximidad a la noción de terrorismo. Al respecto, en el informe de Human Rights Watch (2004) se señala:

Los fiscales niegan fervientemente que exista discriminación. Sin embargo, la aplicación de la legislación antiterrorista a los mapuche involucrados en conflictos de tierras constituye un trato selectivo y desigual, en tanto los delincuentes responsables de homicidio, violación u otros delitos graves contra la integridad física gozan de más garantías que los acusados mapuche y reciben frecuentemente condenas más leves. De acuerdo con el artículo 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Chile tiene que asegurarse de que “todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho sin discriminación a igual protección de la ley”. (HRW, 2004:24).

Las condenas a comuneros, dirigentes y activistas mapuches configuran una criminalización de la protesta social que se instala en la sociedad como forma de clasificación de la población. Juzgar al enemigo es dotar de seguridad a la población que se encausa sin aspavientos al diseño hegemónico que la gestión del poder estatal y económico efectúa. Quienes optan por distanciarse de la regulación y el control -en este caso actores mapuches- son sometidos por tecnologías de poder que producen efectos de verdad sobre su subjetividad. La categorización/criminalización del mapuche como terrorista es un claro ejemplo del *modus operandi* que la colonialidad presenta desde los aparatos político-administrativos, cuyo objetivo pasa por consolidar la soberanía y asegurar el control/diseño de subjetividades que avalen su legitimidad.

La criminalización del movimiento mapuche, según el estudio de Mella (2007), dado el proceso de judicialización al cual se ha sometido a sus actores, profundiza la estigmatización histórica de la cual ha sido víctima el Pueblo Mapuche, además de legitimar las prácticas represivas del Estado-nación chileno.

5.3. Comunicación en contextos de "conflicto intercultural". El caso del discurso público mapuche.

El conflicto entre Estado-nación chileno y pueblo mapuche presenta en el ámbito comunicacional-discursivo una serie de aspectos relevantes a considerar. Es en este nivel de análisis donde se configuran los sistemas de significación que operan en el conflicto en base al posicionamiento que los actores asumen respecto a sus locus de enunciación como forma de pertenencia e identificación cultural.

Centrándonos específicamente en la producción discursiva generada por actores pertenecientes al pueblo mapuche¹¹⁹, se identifica un eje de estudio que se ha preocupado por visibilizar/analizar un particular tipo de discurso, el que emerge en un espacio de relación intercultural caracterizada por el conflicto. Nos referimos al "Discurso Público Mapuche" (DPM).

Es necesario enfatizar que el DPM es una manifestación discursiva que si bien es generada por actores mapuches no puede clasificarse como parte de los discursos pertenecientes a la tradición cultural mapuche¹²⁰. El DPM emerge en la intrincada relación entre mapuches y sociedad occidental. Es un producto discursivo que responde a las dinámicas de interacción suscitadas en contextos interculturales, particularmente en contextos de conflicto intercultural.

Hugo Carrasco (1996) define el DPM como:

[...] el complejo múltiple y diverso de discursos en que este pueblo, a través de sus agentes institucionales y/o representativos, apela a la sociedad mayoritaria en que está inserto con el fin de reafirmar sus principios y derechos, expresar su descontento, postular sus demandas y reivindicaciones y buscar, también, formas de acercamiento y encuentro interétnico e intercultural" (Carrasco, 1996: 106).

¹¹⁹ Clarificamos esto, puesto que no haremos referencia directa a los estudios abocados a comprender la producción del denominado "conflicto mapuche" desde la perspectiva de los discursos hegemónicos, entre ellos, jugando un rol sustancial, el de los medios de comunicación informativos.

¹²⁰ El pueblo mapuche ha sido capaz de mantener en el seno de su cultura diversas manifestaciones discursivas que conforman sus sistemas comunicacional, creencial y simbólico. Se efectúan en mapudungun y tradicionalmente se llevan a cabo de manera oral. Entre las manifestaciones más conocidas están: *nütram*, *epeu*, *koyag*, *weupin*, *uldungun*, *ngüfetun*, entre otros. Sobre definiciones y características de estos discursos, consultar Catrileo (1992).

En la definición propuesta por Hugo Carrasco se identifica claramente que el DPM es producido por actores mapuches que apelan a un destinatario identificado como externo respecto a la cultura de quien emite, aunque ello no se traduce en que el DPM no pueda dirigirse a un destinatario mapuche, como es el caso del DPM producido por estudiantes universitarios mapuches analizado por Betancour (2004) y Carrasco y Betancour (2007), el cual, a diferencia de otros tipos de DPM prioriza a un destinatario intracultural.¹²¹

El hecho que el DPM emerja en el espacio urbano como manifestación de una identidad que se reconstruye en los procesos de interrelación cultural con la sociedad mayoritaria es fundamental para comprenderlo como un dispositivo de comunicación intercultural. Si bien ha tendido a ruralizarse producto del ingreso a esta lógica productiva discursiva por parte de lonkos, dirigentes y/o representantes de comunidades mapuches rurales, para Carrasco (1998) el fenómeno del DPM sigue siendo mayoritariamente urbano, pues es en este espacio donde radica su proyección de discurso intercultural.

El carácter intercultural del DPM responde a la necesidad de configurar un espacio dialógico entre destinadores mapuches y destinatarios no mapuches, de modo de comunicar desde la diferencia la propia identidad y la historia con el otro hegemónico desde un locus de enunciación que propone sistemas de significación alternativos a los generados por los discursos oficiales no mapuches.

¹²¹ Las conclusiones que presentan Carrasco y Betancour (2007) sobre este rasgo del DPM producido por estudiantes son relevantes. Los autores señalan: "El dpm-eu [discurso público mapuche de estudiantes universitarios] se constituye así en un espacio discursivo en el cual interactúan conflictivamente los sujetos culturales; la sociedad mayoritaria es involucrada en el espacio textual mediante expresiones vocativas indirectas, por un lado, y, por otro, con la exposición de hechos que invocan sentimientos de reconocimiento, culpa y responsabilidad no asumidos por ésta, que textualmente no admite respuesta. En este sentido se trata de un discurso que no la apela significativamente y, en la medida en que lo hace carece del poder de demandar derechos o reivindicaciones. De esta etapa ya cursada insatisfactoriamente, se pasa a otra donde se hace presente a la sociedad global sus incumplimientos, maltratos y actitud discriminatoria con el pueblo mapuche y se le recuerda que la historia da cuenta de un pueblo autodeterminado. Al mismo tiempo, se pretende reanimar y reforzar a un pueblo que ya no pide a otros lo que es capaz de tener por sí mismo, y por eso los propósitos discursivos están ahora dirigidos a la propia sociedad, que es la responsable de luchar y lograr la autonomía como pueblo." (Carrasco y Betancour, 2007: 41)

Nitrihual, Fierro y Mayorga (2012) sostienen que la problemática de lo mapuche en Chile se presenta en función de diversas situaciones interculturales, donde, obviamente, tiene cabida la dimensión del DPM. Los autores establecen que a partir de la llamada "Pacificación de la Araucanía" el pueblo mapuche experimenta en su relación con el Estado chileno un proceso de "relegación y exclusión". El largo devenir de la política del despojo y la asimilación forzada a la identidad nacional tiene como resultado el surgimiento de un conflicto que desde los actores mapuches "[...] ha sido llevado a la discusión pública mediante lógicas de mediatización de sus demandas" (Nitrihual, et.al., 2012:876), explicación, esta última, coherente a la propuesta de Carrasco (2005), quien establece que el DPM se caracteriza por ser un sistema de comunicación intercultural mediatizada.

El DPM al incorporarse a lógicas de mediatización demanda -en el marco de una sociedad global y mediatizada- al Estado y la sociedad en su conjunto soluciones a problemas coyunturales, situaciones de reparación histórica, además de reconstruir "[...] discursivamente su cultura originaria" (Nitrihual, et.al., 2012:876). Es así que el DPM presenta una dimensión política e identitaria. En él se politiza y mediatiza la identidad mapuche y la visión del conflicto cultural desde un locus de enunciación mapuche reivindicativo, de resistencia y autolegitimación.¹²²

5.3.1. Lo intercultural y mediático del DPM.

El DPM ha sido estudiado como un sistema de Comunicación Intercultural Mediatizada (CIM) por Hugo Carrasco (2005). El autor establece que éste es un sistema discursivo producido en contextos de relación intercultural y mayoritariamente es producido para los medios, pues en ello radicaría su eficacia de apelación a la sociedad mayoritaria.

¹²² El locus de enunciación mapuche se entiende en esta investigación como un "lugar" desde el cual se enuncia el DPM. Este lugar se comprende como una construcción socio-histórica que define la identidad mapuche en su relación de conflicto con el otro hegemónico, en su arraigo a la cultura propia por medio de la reivindicación de la sabiduría del *ad mapu* y al proceso de reconstrucción identitaria y del País Mapuche.

A continuación describiremos los aspectos centrales estudiados sobre el DPM como CIM, de modo de dar cuenta de sus rasgos de especificidad como de ofrecer una lectura crítica de algunos temas abordados en estos estudios.

5.3.1.1. Respecto a lo intercultural.

Hugo Carrasco (2005) piensa el DPM como comunicación intercultural desde un punto de vista descriptivo, esto es, como constatación de prácticas u eventos comunicativos entre sujetos que se auto-perciben culturalmente diferentes, parafraseando la definición de interculturalidad propuesta por Miquel Rodrigo Alsina, (2000). En base a ello, el DPM estaría inserto en un espacio de interacción entre mapuches y no mapuches por el sólo hecho de generar un proceso de intercambio simbólico en base a matrices culturales diferenciadas entre los actores mapuches que entran a dicho campo comunicacional apelando a la sociedad mayoritaria. No obstante hay una dimensión que no es considerada por Carrasco (2005), la cual hace mención al nivel normativo de la interculturalidad. Normativo en el sentido de las definiciones políticas sobre el concepto, pues si bien se constata una indagación sobre la interculturalidad y la comunicación intercultural desde formulaciones teóricas - también normativas- la dimensión de la interculturalidad como producción de lo político queda de lado, adicionando que en ello se reproduce una perspectiva histórico estructural en que la matriz colonial de poder rige el modo de conceptualizar las relaciones entre poblaciones culturalmente diferenciadas y jerarquizadas.

Lo anterior es de total importancia, porque se asume el evento comunicativo sin pensar la interculturalidad¹²³ como producción administrativa, definida regularmente por actores institucionales hegemónicos que reproducen la colonialidad. Relevo esta situación porque el sólo hecho de asumir el evento comunicacional sin ahondar en las condiciones de producción que definen la interculturalidad desde el espacio normativo/colonial es quedar en la constatación de prácticas que se ejecutan en

¹²³ Entiéndase que en el trabajo de Carrasco (2005) existe una descripción del contexto en que el DPM como comunicación intercultural tiene cabida, expresando que en dicho contexto las dinámicas de interacción cultural son parte de relaciones de poder, pero no en términos de develar la matriz colonial que opera en la definición normativa -político-administrativa- de la interculturalidad.

diversas esferas de interacción entre sujetos culturalmente diferenciados, pero que no necesariamente problematiza la situación intercultural dentro de un marco normativo en que la interculturalidad está siendo utilizada "desde arriba" como un instrumento de control de las diferencias en beneficio del orden político y económico de quienes sostienen y reproducen la matriz colonial de nuestras sociedades (Walsh, 2009).

No obstante lo anterior, Carrasco (2005) es crítico respecto a las teorías que reducen la interculturalidad a una práctica comunicativa unidireccional, en que el sujeto "minorizado" se ve sometido a una lógica de acomodación y/o asimilación a la cultura mayoritaria bajo el pretexto de la integración cultural, situación que refiere, en otros términos, siguiendo los argumentos de Jameson y Žižek (1998), a una lógica de dominación cultural, asociada más bien a un multiculturalismo que reproduce la segregación y la exclusión.

Carrasco (2005) opta por vincular la comunicación intercultural con las dinámicas de control cultural según son planteadas por Bonfil Batalla (1988). Este cruce le permite señalar que el DPM como comunicación intercultural pone en marcha dinámicas de resistencia y apropiación cultural como estrategias de defensa y reivindicación de la cultura propia. Será por medio de estas dinámicas que el DPM presente un posicionamiento de lucha por la autonomía, reivindicación identitaria, denuncia del actuar colonial del Estado, etc., Por otro lado, dado la lógica de apropiación de un elemento cultural ajeno -el discurso público- se evidenciará una hibridación en las lógicas de producción discursiva, rasgo que Carrasco ha venido explicitando a lo largo de su programa de investigación sobre el DPM (1996, 1998, 2000, 2002a, 2002b, 2002c, 2005).

Para Hugo Carrasco la hibridez del DPM da cuenta de la problemática identitaria que experimenta el pueblo mapuche en su relación con la sociedad mayoritaria. Según el autor la hibridez es un rasgo fundamental al momento de comprender el diseño identitario que el mapuche ha ido experimentando en el proceso intercultural con la sociedad occidental. Se recalca que el proceso de apropiación cultural llevado a cabo históricamente por parte de los mapuches ha contribuido a que este pueblo se haya

posicionado en la defensa de lo propio, producto del proceso de adaptación y utilización de estos elementos en beneficio de la cultura propia. Respecto a los fenómenos discursivos presentes en el contexto de relación intercultural, podemos señalar que en el proceso de interacción entre mapuches y cultura occidental, los primeros han generado un fenómeno de carácter semiótico que cuya especificidad es la producción de sistemas discursivos en base a elementos de la cultura propia y ajena.

Lo central del proceso de hibridez que experimenta el DPM puede sintetizarse en los siguientes términos: La lucha y resistencia cultural presente en el DPM, para Carrasco (2002b), se expresa dentro de un modelo de discurso ajeno, o sea que el DPM emerge como un discurso basado en referencias textuales ajenas a la cultura propia. De ello se desprende que el DPM de muestras de hibridez a diversos niveles: a nivel semántico y supraestructural; dentro del mismo modo de categorizar los discursos por parte de los emisores, confundiendo muchas veces las clases discursivas que conforman el tipo discursivo¹²⁴; respecto a sus intenciones comunicativas, en tanto apela a un destinatario que se denuncia culpable de su condición histórica de despojo, pero que a la vez sería responsable de transformar esta situación; en relación al uso de estrategias de identificación textual dentro de un sistema discursivo no mapuche¹²⁵, entre otras.

¹²⁴ Dentro de las referencias teórico-conceptuales que sustentan el estudio del DPM se encuentra el trabajo realizado por Ciapusio (1994) sobre las diferencias entre tipo y clase textual. Hugo Carrasco recoge las ideas de la autora señalando: "[...] "clase" de texto corresponde a la percepción (y consecuente denominación) del propio autor sobre la naturaleza de su propio texto y, en cambio, el "tipo" discursivo implica la atribución de validación interpersonal hecha por un especialista después un análisis de los textos de acuerdo a un sistema categorial sistemático y generalizado." (Carrasco, H. 2000:146). En base a ello, Carrasco sostiene que los destinatarios del DPM tienden a confundir la nominación de la clase de discurso que están utilizando y en ocasiones a hibridizar las propias estructuras de los discursos al interrelacionar dentro de un mismo discursos aspectos procedentes de clases discursivas diferenciadas. La explicación de ello radicaría en el mismo hecho de hacer uso de un sistema discursivo ajeno.

¹²⁵ Carrasco, H. (2002c) establece que en la textualidad de los DPM se reconocen diversas marcas de autoidentificación identitaria que vendrían a hibridizar el discurso desde la lógica de la identificación con el etnogrupo. Entre ellas está la propia adjetivación de mapuche a las diversas clases discursivas que componen el DPM, el uso de expresiones en mapudungun dentro de un texto que se escribe mayoritariamente en castellano por su intencionalidad de dirigirse a un otro; el uso de grafías que permitan diferenciar rasgos mapuches de no-mapuches, etc.

Sin embargo cabe preguntarse qué de híbrido realmente tiene el DPM si somos conscientes que toda formación discursiva obedece a procesos de dialogismo textual (Bajtín, 1989), en lo cual no sólo es posible reconocer polifonías y/o intertextualidades, sino también relaciones de carácter estructural. Por otro lado, no será que se está forzando la noción de hibridez como categoría analítica y comprensiva del DPM, particularmente cuando se utiliza para sostener que existen confusiones estructurales dentro de su producción, si en realidad lo que evidenciamos es que todo texto es un sistema heterogéneo, recurriendo a Lotman (1996).

Todo proceso de identificación cultural, en base los planteamientos de Todorov (2009), emerge al momento de confrontarse un "nosotros" a un "otro", encuentro del cual, además, emergerán procesos de control cultural que no necesariamente conllevan a una hibridación de las identidades, en el sentido epistémico que hemos desarrollado en otros apartados de esta investigación, sino que la constante actualización de la cultura hace emerger innovadoras formas de identificación que se entienden a partir de los procesos de traducción y producción de sistemas semióticos complejos, pero no sólo por presentar rasgos de la cultura ajena entremezclado con la cultura propia, sino por los fenómenos de contradicción/confrontación que muchos de estos sistemas explicitan al momento de circular en contextos de relaciones interculturales en conflicto.

5.3.1.2. Respecto a su mediatización.

El DPM como comunicación mediatizada, señala Carrasco (2005), toma los rasgos que Rodrigo Alsina (2000) establece como característicos de la comunicación mediada, los cuales son:

- a) existencia de una intervención tecnológica, o sea, "tecnológicamente mediada";
- b) manifestación del comunicador en una doble instancia: un sujeto de la enunciación individual y un sujeto de la enunciación colectiva;
- c) existencia de una mediación en la producción del mensaje, al nivel de la enunciación y no del enunciado. O sea, es necesario un sujeto de la

- enunciación y un sujeto de la producción enunciativa, al modo por ejemplo del realizador de un programa de televisión;
- d) existencia de "un tiempo y/o espacio plusmediáticos, y
- e) la existencia de una separación entre los sistemas de producción y de recepción.

(Rodrigo, 2000: 27-30)

Carrasco (2005) evidencia que los rasgos que definen la comunicación mediada están presentes en el DPM, operatoria también realizada por Maldonado (2010) respecto al DPM en sitios web producidos por mapuches.

Los resultados obtenidos, conjugando y sintetizando ambos estudios, señalan lo siguiente:

- Existe una mediación tecnológica en el caso de aquellos discursos producidos para los medios.
- Los destinadores responden a personas individuales y/o colectivas que se representan a sí mismas como naturales o parte de un colectivo. Lo complejo en este punto para Carrasco (1998) radica en que todos asumen un posicionamiento enunciativo que implícitamente refiere al pueblo mapuche.
- El DPM queda a disposición de medios mapuches y no mapuches. De ello depende que el espacio de enunciación opere como mediador del discurso, sin que exista una intervención de la textualidad, pero sí de las condiciones de difusión.
- Utiliza el espacio mediático e hipermediático que brindan las tecnologías de comunicación analógica y digital.
- En este punto estriba la complejidad del proceso comunicativo intercultural del DPM. Hacia quienes va dirigido -sociedad no mapuche- decodifican el DPM en base a matrices culturales diferenciadas de quien produce el DPM, entendiendo que este último se adscribe a un sistema de codificación asociado a la cultura mapuche.

El DPM como comunicación intercultural mediatizada da cuenta de la complejidad del fenómeno referido a la relación entre culturas diferenciadas y jerarquizadas. El hecho de adscribirse a un diálogo intercultural mediatizado es central en la problemática, pues a través de ello se genera el encuentro -conflictivo- con la sociedad

mayoritaria y el Estado de Chile. Además, de ello se desprende que los emisores mapuches se representen, se piensen y se nombren desde el espacio propio, situación que dado el contexto histórico estructural en que este proceso tiene cabida conlleva a que el DPM deba enfrentarse a la matriz colonial de poder que sustenta los modos de legitimidad del sujeto occidental. En efecto, la entrada del DPM al espacio de interacción con el otro-hegemónico está siempre enmarcado en un tipo de relación asimétrica, lo cual responde a un sistema de jerarquizaciones de las subjetividades que se inaugura en el momento en que dos sistemas culturales se encuentran y se enfrentan desde la diferencia, pero en el que uno se asume como marco de referencia auto-legitimada para iniciar un juego de legitimación. Quienes norman las relaciones de poder hacen del otro-mapuche una alteridad deslegitimada para reforzar la propia legitimidad del sujeto occidental.

De lo anterior se desprende que los destinatarios del DPM se posicionen en el diálogo intercultural desde una actitud de resistencia, en tanto estrategia de rechazo a los mecanismos de dominación y control que históricamente se han ejercido hacia el pueblo mapuche. A su vez, la resistencia debe entenderse en relación a la identificación con los códigos culturales que sustentan la cultura propia, pues en ello radica el presentarse al otro como sujeto que se reconoce y legitima desde la diferencia. En este proceso, el DPM se moviliza en el espacio ajeno en términos de conflicto y en el espacio propio en términos de reivindicación.

5.3.2. Lo identitario y lo político en el DPM.

Al analizar el DPM, Carrasco (2002c) enfatiza que este se ha configurado a causa del conflicto con un sistema social, cultural y político hegemónico, pero que a la vez ha servido como:

[...] espacio de discusión, reformulación y difusión de la identidad permanente y las identidades actuales del pueblo mapuche, las cuales, generadas en las raíces de su propia cultura, se desarrollan y transforman de manera constante entre las circunstancias sociopolíticas y significacionales del país, lo que también se expresa textualmente en diversos modos. (Carrasco, 2002c:12)

Es interesante lo señalado por Carrasco, en el sentido que el desarrollo del DPM demuestra una transformación que va desde la eficacia apelativa que éste pretende lograr en sus demandas dirigidas a la sociedad y Estado chileno, a un discurso que enfatiza la identificación de los destinatarios con el Mundo y País Mapuche, lo cual, considero, es coherente al proyecto autonómico que el movimiento mapuche está planteando.

Habría que decir, por tanto, que el DPM expone una dimensión performativa, en la que se expresan denuncias y demandas dirigidas mayoritariamente al Estado de Chile y, a su vez, una dimensión autorreferencial y autorreflexiva "[...] destinada a configurar discursivamente la identidad étnico-cultural mapuche" (Carrasco, 2002c:14). Pero también es posible constatar que en el marco del conflicto con el Estado-nación chileno el DPM presenta una dimensión política que abre un nuevo sistema de representación que no queda delimitado sólo en el carácter identitario que se le atribuye. Hay una politización del DPM que se vincula a los planes de reconstrucción del País Mapuche.

Lo anterior viene a complejizar los estudios referidos al DPM, en la medida que no hay sólo una apelación al otro y una defensa de los nuestro, sino también una proyección política del Pueblo Mapuche por medio de éste. Esta tercera dimensión responde a la incapacidad que el movimiento mapuche atribuye al Estado de Chile respecto a la resolución de sus demandas y al posicionamiento político de los actores mapuches respecto a esta situación, en la cual el componente identitario cumple un rol fundamental, en tanto mecanismo de confrontación y diferenciación del modelo socio-cultural impuesto por el Estado-nación.

En tal sentido se considera acertada la lectura que del fenómeno plantea Jaime Otazo (2000, 2002), quien observa al DPM como "[...] expresión de una demanda de acceso a espacios simbólicos de debate político por parte del pueblo mapuche." (Otazo, 2002:188). El DPM se emplaza en los espacios de consumo público de información de modo de contrarrestar la crisis -o ausencias- de las estructuras de

participación políticas, las limitaciones que se reconocen de los procesos de negociación -siempre asimétricos con el poder político-, y la necesaria instalación de una narrativa identitaria que ha sido excluida por los discursos de autoridad.

Carrasco (2002c) reconoce que El DPM es producido por una diversidad de destinadores cuyas temáticas se formulan en directa relación a las problemáticas que cada uno de éstos experimenta dentro de su relación con la sociedad mayoritaria y su función dentro de la cultura mapuche:

- Organizaciones mapuches.
- Comunidades.
- Juntas o Agrupaciones.
- Coordinadoras.
- Agrupaciones estudiantiles.
- Grupos de género.
- Órganos de Estado.

Dada la especificidad de cada uno y los intereses particulares que exponen dentro de sus discursos¹²⁶, el DPM presenta rasgos de identificación y tópicos diversificados. Sin embargo hay elementos convergentes, en tanto comparten las experiencias históricas del Pueblo Mapuche, y en base a ellas se reconocen parte de un colectivo que en su relación con la sociedad mayoritaria ha sufrido la exclusión y el despojo. Al respecto Verónica Contreras (2002) señala que es iterativo en el DPM referencias a la dimensión territorial, como consecuencia de lo que define como "historia de sangre", refiriéndose a una historicidad caracterizada por la violencia que ha debido experimentar en su largo proceso de relación y conflicto con el ser colonial.

La reiteración constante de este tópico según Contreras (2002) se fundamenta en la dimensión identitaria, cultural y social de los mapuches en relación a su vínculo con el territorio, el que se ha visto afectado permanentemente por la intervención del mundo occidental. En el pasado fue la conquista española, luego la Pacificación de la

¹²⁶ Sobre las variedades temáticas según destinadores mapuches del DPM consultar el trabajo de Hugo Carrasco (2002c).

Araucanía, el dominio político territorial por parte del Estado Chileno a través de las reducciones y hoy la instalación de megaproyectos hidroeléctricos y forestales. En palabras de la autora:

[...] a través de este conjunto textual [DPM] se narrativiza la historia de una tierra originaria que a través de diversos procesos históricos (conquista española, pacificación, inmigración, radicación, entre otros) fue adjudicada a grupos no indígenas lo que se reconstituye muy clara y duramente en el discurso público mapuche y se apela como intento de lograr la destrucción de su unidad social como también de sus instituciones sociales. (Contreras, 2002:32)

Tenemos un tipo de discurso que retoma el pasado y al volver al presente evidencia la perenne situación de desarraigo que la matriz colonial de poder se ha procurado de efectuar. El DPM, en tal sentido, introduce como problemática central del pueblo mapuche "[...] el conflicto de la tierra y su territorialidad dado que [es] el fundamento esencial que sustenta tanto el orden político social como creencial" (Contreras, 2002:32).

Para Contreras (2000) el despojo de la tierra como tópico presente en el DPM es el reconocimiento por parte de los mapuches del proyecto de "chilenización" del territorio usurpado y asumido como constitutivo del dominio geopolítico de la nación chilena. Y entendemos por "chilenización" el proceso de modernización y desarrollo que ha estado presente en el discurso y la praxis política y económica de la elite, considerados las únicas vías posibles de bienestar de la población, situación que en lo concreto se aleja bastante de la realidad, y sobre todo del bienestar de la población indígena en general y de los mapuches en particular.

El territorio como uno de los elementos centrales del DPM es integrado al complejo discursivo generado por sujetos -colectivos e individuales- mapuches como factor central del proyecto autonómico presente en la lucha mapuche. Es a partir de la recuperación del territorio que se concibe en gran medida la autonomía como pueblo, considerando, además, que se apela a un pasado en que el *Wallmapu* expresaba la soberanía territorial y la identidad mapuche.

La referencia a este aspecto nos lleva nuevamente a la reflexión que hemos abordado sobre la dimensión política e identitaria del DPM. Retomando el trabajo de

Otazo (2002) constatamos que la dimensión identitaria presente en el DPM opera como instancia organizadora y generativa de vínculos de autoidentificación y de confrontación con el otro hegemónico. El autor establece que los rasgos identitarios se presentan en el DPM como: a) pertenencia de los destinatarios con el pueblo mapuche; b) valores imbricados a la resistencia y autonomía; c) objetivos asociados a la recuperación territorial y logro de autonomía; d) posición de los actores, en donde unos son los denunciados, demandados, apelados -sociedad chilena, Estado y comunidad internacional- y otros son los demandantes, los que resisten, los que proyectan su identidad como mapuches.

Un rasgo central del DPM respecto a la dimensión identitaria que éste revela hace mención a los mecanismos mnémicos que operan en su construcción argumentativa. Este factor abordado por García (2002) permite señalar que a pesar de producirse en relación a un contexto contingente -el conflicto entre Estado-nación y Pueblo Mapuche- reconstruye el presente desde una conciencia histórica y desde la cual se proyecta el futuro, lo cual, según García (2002), tiene relación con el mantenimiento y el reforzamiento de la identidad étnica.

Para García (2002) los procedimientos anacrónicos que presenta el DPM permiten organizar las experiencias históricas como fundamento de la resistencia cultural y legitimar la visión de pueblo que los emisores presentan en los diversos tipos de discurso que componen el complejo textual del DPM. Según la autora:

Se hace presente así en el discurso público mapuche [...] la construcción de argumentos relacionados con elementos culturales propios de la cosmovisión del mundo mapuche y, argumentos relacionados con los acontecimientos históricos derivados de la relación interétnica e intercultural con la sociedad global; todos ellos propuestos como argumentos que reafirman la posición enunciativa sobre el presente de la contingencia. (García, 2002:92)

La dimensión mnémica permite comprender que el DPM reconstruye tanto el conflicto como el archivo generado por la historia oficial desde el espacio enunciativo antagónico que los destinatarios mapuches formulan, posibilitando la apertura a nuevos modos de comprensión del proceso relacional entre mapuches y sociedad occidental, situación que actualmente, dado los procesos de apropiación tecnológica y

la incorporación del DPM a las redes digitales, permite vislumbrar una nueva exomemoria como parte de un proyecto de transculturación (Maldonado, 2010b).

5.3.3. Tipos y clases del DPM.

El DPM ha sido abordado desde la teoría desde enfoques claramente definidos:

1_ Desde una perspectiva sociosemiótica que comprende el discurso público como un espacio de interacción entre sujetos sociales que se identifican con sus producciones discursivas en tanto manifestaciones de su identidad y sistema de valores. El discurso público, en este sentido configura un "[...] lugar de intercambio de los discursos y de plasmación de la identidad, mediante el cual los individuos manifiestan su adhesión formal a los sistemas de intercambio y su participación en los sistemas de valores." (Imbert, 1984:165).

2_ Desde una mirada fundada en la interculturalidad, específicamente en los procesos de control cultural definidos por Guillermo Bonfil (1988). Se entiende que el DPM es manifestación de un proceso de reafirmación de la identidad a partir de procesos de apropiación de elementos culturales ajenos.

3_ Un tercer factor relevante es la noción de "Complejo Textual" propuesto por Iván Carrasco (1979) e introducido por Hugo Carrasco al ámbito del estudio del DPM. Con este concepto se busca explicar que el DPM está compuesto por una heterogeneidad de tipos y clases discursivas -conceptos extraídos de Ciapuscio (1994)- dando cuenta del carácter heterogéneo del fenómeno en estudio.

Refiriéndonos concretamente a este tercer aspecto, constatamos que en el estudio del DPM se ha llegado a una clasificación de los tipos y las clases discursivas que lo componen. Hugo Carrasco (2000, 2002a, 2002b) establece que dentro los tipos que componen el DPM están:

- Discurso para la prensa
- Discurso académico
- Discurso político

Respecto a las clases que componen el DPM establece:

- Declaración pública
- Comunicado.
- Carta.
- Manifiesto.
- Convocatoria.
- Documentos, propuestas y similares.
- Boletines, revistas y similares.
- Conclusiones asambleas, congresos y similares
- Varios.

Según los documentos revisados, de los tipos discursivos el que mayor presencia tiene en el DPM es el discurso para la prensa, lo cual torna coherente el proceso de comunicación intercultural mediatizada que abordáramos en el apartado anterior como rasgo distintivo del DPM, entendiendo que a través de este mecanismo se pretende generar un espacio dialógico intercultural con el fin de apelar a la sociedad mayoritaria con mayor eficacia, dado el proceso de *massmediatización* que experimenta la sociedad y la cultura.

Al respecto cabría agregar que en el análisis de Carrasco (2002a) el discurso producido para la prensa se diferencia del discurso producido por la prensa. El autor comprende que el DPM para la prensa se produce pensando en su inserción a los medios de comunicación de masas, pero no a la producción que los medios puedan efectuar desde un locus de enunciación vinculado a la lucha y resistencia mapuche. Tal perspectiva de análisis, considero, tiene ciertas limitaciones, las cuales podrían explicarse por lo menos desde dos ejes:

- La fuerte tendencia a la tipologización discursiva no contribuye a la problematización del análisis de la construcción del espacio público que los medios de comunicación generan de modo tan sustancial. No olvidemos, como señalara Thompson (1998), que gran parte de lo que sabemos del mundo y cómo nos formamos una opinión de los hechos que en este se

suscitan pasa por el rol que cumplen los medios de comunicación de masas. En efecto, si entendemos que el DPM abre un espacio dialógico con la sociedad mayoritaria, no es tan sólo para posicionar un discurso de la alteridad, sino también para modificar el actual estado de relación que con ésta sostiene. Y en ello los discursos producidos por la prensa, en lo que podríamos denominar medios de comunicación mapuche, cumplen un rol fundamental.

- Vinculado a lo anterior, estaría el hecho de pensar las *massmediación* siempre desde el locus de enunciación hegemónico, obviando la proliferación de medios de comunicación producidos por actores mapuches. En estos medios no sólo se generan noticias de modo de seguir un canon periodístico predefinido, ni tampoco se presentan como meras instancias de recepción y difusión de los DPM. La discursividad de los medios de comunicación de masas generados por emisores mapuches es igual o más pública que el propio DPM, no en el sentido de su tipologización, obviamente, sino por su capacidad de gestionar un espacio de interacción donde queda plasmada la identificación de los emisores con la cultura y pueblo mapuche.

Carrasco (2002a) apunta que el DPM producido para la prensa emplea:

[...] categorías discursivas previstas en los medios de prensa para recibir la opinión e intervenciones del público (declaración pública, comunicados, inserciones y similares, hechas por personas y con mayor frecuencia por instituciones), a diferencia de la construcción de noticias y otros discursos propios de los periodistas en los cuales ellos no sólo se refieren al mundo o se comunican con sus audiencias, sino que representan lo que se ha dado en llamar opinión pública, pero desde su propio discurso, que no representa necesariamente al de aquélla. (Carrasco, 2002a:66-67)

Insistimos. En este procedimiento de comprensión y análisis queda ocultado el rol que los medios de comunicación informativo producidos por mapuches están cumpliendo en el proceso de resistencia y autolegitimación cultural. Más aún cuando pensamos su rol en función de los procesos interdiscursivos que estos deben generar

al momento de construir los hechos que desde los discursos hegemónicos representan al mapuche como sujeto del conflicto.

Otro aspecto relevante a considerar del estudio de los tipos y clases discursivas del DPM es que en ningún caso se ha considerado la implicancia que actualmente cumplen las tecnologías de información y comunicación en la era digital, considerando tanto su impacto a nivel socio-cultural como a nivel de la mutación de las textualidades, hoy definidas como hipertextualidades. Por ejemplo, Internet sólo es nombrado como un medio posible por donde transitan los DPM, pero no hay una mayor profundización al respecto. El estudio del DPM ha quedado en un punto ciego frente a esta materia.

5.3.4. Del DPM a la Narrativa Hipertextual Mapuche.

Es innegable la penetración que Internet ha tenido en el ámbito de la vida cotidiana de la población mundial. Producto de la masificación del uso de las tecnologías, el abaratamiento de sus costos y la creciente industria de interconectividad satelital, es cada vez mayor la utilización de la red por los habitantes del globo, hoy etiquetados como cibernautas.

Esto ha traído consigo una serie de transformaciones en los hábitos de consumo cultural, en los modos de relación comunicativa entre las personas y en la forma en que se van configurando las identidades culturales. Pierre Lèvy (1997) propone referirse a este nuevo campo estructural de la vida humana a través del concepto de cibercultura, caracterizada por la interactividad, las comunidades virtuales y la inteligencia colectiva.

Dentro de los aspectos más evidentes en la mutación sistémica generada por las tecnologías digitales interconectadas en red se encuentra la modificación de las coordenadas temporales y espaciales, en palabras de Cuadra (2008), lo cual ha generado nuevas formas de contacto cultural. Ya no se requiere del desplazamiento territorial de los sujetos, basta con el acceso a la red y la diversidad cultural se manifiesta en nuestros ordenadores.

Lo anterior ha posibilitado que el encuentro con el “otro” ya no sea una experiencia exclusiva para quienes buscaban lo “exótico” más allá de sus fronteras territoriales y simbólicas. Estamos en presencia de un mundo que cada vez se vuelve más pequeño, pero también más peligrosos, parafraseando a Wolton (2004).

Frente a esto se podría asumir que el encuentro cultural y la percepción del otro quedarían supeditados a los imperativos de las industrias culturales de la hipermediación. El reino de la hipermodernidad descrito por Lipovetsky (2006), en el cual el individualismo, la técnica y el mercado adquieren su mayor despliegue de fuerzas, nos posibilita pensar la diferencia como otro artilugio más supeditado a las lógicas del valor de cambio que promueve el capitalismo y sus redes de seducción.

Pero al parecer las industrias culturales como sistemas de imposición de modelos unívocos de realidad no siempre imperan en su afán homogeneizador, como nos señalaran Adorno y Horkheimer (2004). Tal como nos explicara Martín-Barbero (1991) debemos pensar más allá de los medios como tecnologías de poder alienante y situarnos en el campo de las mediaciones, puesto que es en los escenarios locales donde los sistemas de significación revierten el consumo cultural en base a los sistemas de relación intersubjetivos que se configuran en ellos, dando paso a la producción de narrativas que no siempre replican las normativas que desde la hegemonía se proyectan hacia la sociedad, situación que replica Scolari (2008) al momento de pensar las hipermediaciones en el campo de los procesos generados por las actuales tecnologías digitales, reconociendo que ya no estamos en presencia de medios comunicativos que sólo se basan en la transmisión de información, sino con tecnologías interactivas que permiten modificar la idea de receptor pasivo por la de usuarios, lo que vendría a materializar en gran medida los postulados de Roland Barthes (1987) sobre la muerte del autor y el nacimiento del lector. El usuario es hoy un productor de materias simbólicas.

A su vez, no podemos asumir que las culturas locales vayan a someterse de manera absoluta a la regulación de los mercados transnacionales. Las resistencias, los procesos

de negociación y apropiación de los bienes culturales también pueden entenderse como un proceso de producción.

Por tanto, apropiación y uso de los medios de producción simbólica deben ser categorías que remueven el estatuto unidireccional de los medios como fuerzas impositivas relegadas a la sustentabilidad de la clase dominante o como posibilidad conciliatoria entre los contrarios. La producción dada por el consumo cultural debe ser pensada como la existencia de prácticas de resistencia, en donde los sistemas de signos entran a una compleja tensionalidad. No hay sólo hibridez, sino rupturas y disyunciones radicalizadas, basándonos en los planteamientos de Appadurai (2001), lo que hace ampliar el análisis de la toma de posiciones por parte de los agentes culturales que acceden al campo de intersecciones simbólicas, pero desde el reconocimiento de la diferencia frente a las fuerzas de dominación por medio de una conciencia doble “[...] que es la conciencia del esclavo vista desde la misma conciencia del esclavo, quien conoce, a la vez, la conciencia del amo y del esclavo mientras que el amo sólo reconoce su única y propia conciencia monotópica” (Mignolo, 2001:25).

En este escenario complejo, en el cual Internet, las tecnologías digitales y la globalización adquieren un rol protagónico para la estructuración de un modelo social, económico y cultural de orden global, pero que a la vez posibilita ciertas vías de escape para la autoidentificación de colectivos humanos que se movilizan en función del diseño de alternativas frente al modelo dominante, cabe preguntarse qué sucede con aquellos grupos culturales que han sido representados históricamente desde los preceptos de la “modernización” de Occidente, silenciando sus propias voces y deslegitimando su diferencia, refiriéndonos concretamente a las minorías étnicas y en particular a los grupos indígenas latinoamericanos.

En un trabajo de Linda Leung (2007) es posible reconocer una serie de referencias y descripciones sobre estudios que toman el tema de las minorías étnicas en Internet.

Para no citar en extenso los trabajos aludidos por Leung (2007), diremos, a modo de síntesis, que éstos se caracterizan por:

- Analizar la representación del racismo y la etnicidad en Internet.
- Realizar estudios empíricos basados en diversos formatos digitales que son posibles de reconocer en Internet.
- Focalizar el estudio en la realidad norteamericana.

En el caso particular del trabajo de esta autora, se presenta un análisis empírico sobre la representación étnica que mujeres inmigrantes en Reino Unido poseen sobre los modos de producción, representación y consumo en el marco de la World Wild Web, acudiendo a la teoría de medios de comunicación de masas y la teoría de las representaciones sociales para justificar su marco teórico y a metodologías participativas controladas para el estudio en cuestión. De sus resultados, se establece que Internet reproduce las lógicas de representación del racismo tal como operan en los medios de comunicación tradicionales, sin embargo ofrece la posibilidad para prácticas representacionales suscritas a los intereses que se relacionan con los marcos de referencia étnico-cultural de los sujetos en estudio.

Si bien los estudios aludidos nos permiten tener un marco de referencia, están fuera del contexto situacional que buscamos abordar. Hablamos de estudios referidos a inmigrantes asentados en países europeos, tal es el caso del estudio realizado por Leung (2007), y en el caso de los estudios basados en la realidad norteamericana, nos exponen los problemas étnicos y raciales desde las representaciones que desde la “blanquitud” se generan sobre la población afro-descendiente.

A diferencia de los trabajos aludidos, esta investigación busca situarse en el contexto de la problemática étnica y cultural en Latinoamérica y en la producción discursiva de sitios Web que los colectivos etno-culturales realizan por medio del uso de las tecnologías digitales, lo cual conlleva a un desplazamiento de la mirada analítica. No buscamos continuar con la tradición de los estudios referidos a la representación que del otro hacen los medios, sino cómo esos “otros” se autorrepresentan como sujetos en y desde la diferencia, en específico desde la “diferencia colonial” (Mignolo, 2003).

Al indagar en los circuitos de publicación académica presentes en la Red para analizar la situación de los estudios formales referidos al uso de Internet por parte de la población indígena latinoamericana, los resultados son bastante significativos.

Se identifican diversas publicaciones que giran en torno al fenómeno en estudio, asumiendo enfoques y disciplinas diversas: a)_ el trabajo de Monasterios (2003) referido al uso de internet por organizaciones indígenas latinoamericanas, enfocándose en el tema de la necesidad de generar políticas comunicativas que atiendan a tal situación; b)_el trabajo realizado por Catalán (2010) sobre exclusión y brecha digital hacia los pueblos indígenas; c)_ la propuesta de Hernández y Calcagno (2003) que indaga los temas de la agenda política y las desigualdades de acceso, adicionando una propuesta tipo taller para reformular las oportunidades del acceso y uso de Internet por parte de la población indígena; d)_ el trabajo de Ayriwa Pilco (2000), quien asume el análisis de la problemática indígena respecto a su presencia en Internet y luego elabora un análisis en base a experiencias llevadas a cabo por grupos indígenas como gestores de sitios Web; e) y un amplio número de trabajos referidos al movimiento indígena en México, en particular al movimiento zapatista, donde hemos encontrado los trabajos de Martínez (2001), Sagástegui (2001), Froehling (1997), por dar algunos ejemplos.

En relación a los estudios sobre la discursividad mapuche existe una constante producción académica que según lo expuesto se ha abocado al estudio del DPM, sin embargo el tratamiento referido a esta discursividad en el espacio virtual de las redes digitales no tiende a ser significativo.

Si bien este trabajo se adscribe al estudio de DPM, el enfoque epistémico desarrollado y los procedimientos analíticos a exponer pretenden situar nuevos modos de comprensión de la problemática comunicacional mapuche.

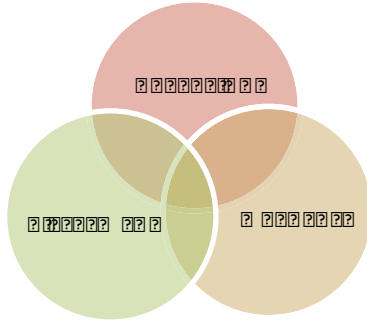
Por otra parte, en el estudio del DPM no se reconoce un análisis sistemático del discurso producido por actores socioculturales mapuche presente en la *World Wide*

Web, lo que posibilita enfocar el objeto de estudio desde un plano de actualización de saberes.

De modo de dar respuesta a este vacío en la investigación se han generado algunos estudios que buscan comprender el funcionamiento de la discursividad mapuche en los sitios virtuales de Internet. Del Valle (2003) y Godoy (2003) comienzan, por separado, con trabajos que analizan algunos sitios web generados por organizaciones mapuches, desde el ángulo de la comunicación y los procesos de apropiación cultural el primero y desde la antropología visual la segunda. Posteriormente se reconoce un proceso de análisis de los sitios Web mapuches de carácter informativo en los trabajos de Maldonado (2010b, 2012b) y los hipertextos audiovisuales presentes en Youtube en los trabajos de Maldonado (2011, 2012a). También está el trabajo de Maldonado y Del Valle (2011) abocado a levantar aspectos teórico-conceptuales sobre lo que definimos como Discurso Público Hipertextual Mapuche, actualización y profundización del trabajo de Maldonado (2010b), y un trabajo de Maldonado y del Valle (2013) que analiza las lógicas del desplazamiento del denominado "conflicto mapuche" al espacio virtual desde la perspectiva de la producción de sitios web mapuches de carácter informativo, asumiendo como elemento central en todos ellos la dimensión hipertextual al momento de enfrentar estos objetos de estudio, así como el concepto de narración desde una perspectiva hermenéutica.

En base a lo anterior, los sitios Web generados por actores pertenecientes a la cultura mapuche han sido propuestos desde la noción de "Narrativa Hipertextual Mapuche".

Al referirnos a "Narrativa Hipertextual Mapuche" se imbrican tres variables conceptuales a considerar:



?

“M2M Favoi 1Ti c9Mvact c”c:29cT“vavcTm:Y F1“2ac2M1M Cavaí 2T12i 1Y 12
 i 1Y 91TcTM“2vF“Ga1“2ac2Y 1a12ac2c“Mt Ci c:2mTv2i 1Tj c:ocTi Fv24mc2ac“ac2G2
 9v:M mG: Fava2ac2 vav2mT12ac2cG“29c:Y Fm29:191Tc:2mTv2acIFff F2T219c:vMj v29v:v2
 vt 1:av:2c2t 2M2ac2c“MaFl2

?

2cMY vTa12G“2Favovi FlTc“2ac2Mvt v212ac22 vG1Tva12w' & t 2<' &&2<' &v2
 <' &t 22í 2ac22 vG1Tva12í 22c22v2c2w' &&2<' &>2c“Mt Ci cY 1“2C“2“FonfcTM“2
 ImTavY cTM“2 1Ti c9MvC“2

?

2Cclc:F21“2v2Tv::vMj v2y29c:MAMv2Y v9micy2222 2c2cTMci :mbv2c2FcvY FcTM“2
 M2:F1“24mc291“F2RMvT291:2mT2Ga12c2TM2ac:2v2Tv::vi F2T2 1Y 121:Y v2ac2cA9:c“F2T2
 ac2v2Fac2Nava2i m2Mv2c2;2229mc“29v:v24mc2v29c2m2Cava2ac2v“2i m2Mv“2ac2Y mTa12cv22
 912M vY cTM2v2Tfav2c2T2i mc2TM2ú2“2FaF“9cT“vt C24mc2v2a2fj c:“Fava2ac2Fac2Nava2c“2T1“22
 9mcav2“c:2i 1TMav22v2 v:2022v:t c:12c' ' ü7><22212Tv::vMj 12ac“ac2mTv2i 1Ti c9i F2T2
 yc:Y cTdm2M v2F i n2Cav2v2Cci 1T1i Fy FcTM2ac2C“2Y F“Y 1X22FonfcTa12C2“2c“MaFl“24mc2
 2F 1cm2yv29G2TM2va122M2TM2ac“ac2c2i 1Ti c9M2ac2Tv::vi F2T2vt 1:ava1291:22F 1cm2
 w' ' >222%-222%>2i 1Y 12ac“ac2“n291“F2T2:c2TM2v2c2vb1TvY FcTM2yc:Y cTdm2M 12c2T2
 i mv2TM291“F2Cava2ac2i 1Y 9:cT“F2T2ac2C“m2M2c2T2“n2Y F“Y Fava291:21Mv29v: M2ú2c2
 vi 19G2c22Y t Fm2y29c:MAMv2c2FonfcTa12v2v2M1:Fvi F2T2c2vt 1:vav291:22vTa1L 2w' ' %22
 2cTac:a1:91c2w' ' >2i 22vT222 v:2022w' ' >22ac2Y 1a12ac2vav9M:2C2“2v“9ci M“2
 c“Mni Mhvc“2ac2Y29c:MAM2a2Fm2Cv2v2G“29:1ami i FlTc“2y29c:MAMv2C“29:1ami Fav“291:2
 “n2M“2Y v9micy2222 1Ti c9M2Y v9micy2222:2m29v: M2ú2T1“291“F2RM2av:2i mc2TM2ac2C2“2
 i 1Y 91TcTM“2i n2Mhvc“2c2Fac2NM:F1“24mc219c:vT2i 1Y 12“F“MY v“2ac2Y caFvi F2T2ac2
 c“M“29:1ami M“2aF“i m“fj 1“29mc“M24mc22“2c2F2c2c“MT 2aF“9mc“M29v:v2mT29:1i c“12ac2
 i F2i n2vi F2T2y29c:Y v“fj 12vY 9GvTa12C2“2i vTv2C“2ac2c2vi F2T2a2Fv22ofí v2i 1T2v22“1i Fava2

>%2

?

global, el espacio de enunciación está delimitado por los sistemas de valores y creencias que se estructuran desde la visión de la endocultura, determinada por su relación conflictual con el Estado-nación chileno.

De este modo, la narración hipertextual mapuche se define, como aquellos discursos generados por actores mapuches que relatan la experiencia vivida por los sujetos de la cultura propia en su dimensión intracultural e intercultural, los cuales se organizan en el plano supraestructural en función de los rasgos de especificidad del hipertexto, mientras que en el plano semántico-macroestructural se presentan tópicos asociados a la historicidad, cosmogonía, reivindicación y autolegitimación cultural, siendo el contexto histórico-político-cultural de estas producciones el conflicto entre Pueblo Mapuche y la cultura occidental, actualmente centrado en la relación de conflicto con el Estado-nación chileno.

A modo de sistematizar lo anterior, los rasgos principales de la narrativa hipertextual mapuche son:

- Nivel supraestructural
 - Multimodal: convergencia de lenguajes heterogéneos.
 - Transtextual: capacidad dialógica entre sistemas discursivos diversos.
 - Rizomático: proyectividad de recorridos lectores múltiples posibilitados por lexias o hipervínculos.

- Nivel semántico (tópicos)
 - Memoria histórica.
 - Mitificación de nuevos héroes y mártires.
 - Valoración del *Ad mapu*
 - Recuperación territorial y reconstrucción del *Wallmapu*
 - Denuncia del colonialismo histórico y del actual colonialismo interno ejercido por el Estado-nación.
 - Legitimación del movimiento y la protesta mapuche.
 - Rechazo a la criminalización y judicialización del movimiento mapuche.
 - Validación y proyección del movimiento autonómico.

La narrativa hipertextual mapuche ha permitido:

[...] configurar un nuevo territorio de lucha [virtual], desde el cual emerge una voz colectiva de resistencia frente a los vejámenes de la historia y las prácticas políticas actuales de sometimiento, dominación y exclusión. Gracias a la producción de estos hipertextos se instala en el circuito de hipermedios un imaginario de lucha que está siendo decodificado por múltiples sujetos que, dado los actuales códigos de navegación que exige esta arquitectura informacional, se ven insertos en un proceso dinámico de selección de información, construcción de sentidos y puesta en marcha de agenciamientos colectivos en torno a la problematización del conflicto en consideración del *locus* de enunciación de los productores de estas materias signícas. (Maldonado y Del Valle, 2013:291)

De la cita se desprenden tres aspectos claves de este fenómeno comunicacional-discursivo: la virtualización, el locus de enunciación y la dimensión pragmática de la narrativa hipertextual mapuche.

1_ Respecto a la virtualización debemos señalar que opera como actualización del conflicto a través de los sistemas digitales que brinda la red Internet. Es la utilización de los espacios virtuales como "lugares" donde la identidad y la relación con el otro se organiza en función de los intereses particulares de los actores mapuches, intereses asociados a la reivindicación, resistencia, legitimación y reconstrucción de la identidad, la cultura y el País Mapuche. En Maldonado y Del Valle (2013) se analiza el desplazamiento del conflicto entre pueblo mapuche y estado-nación desde el concepto de "nómada" propuesto por Deleuze y Guattari (1997), categoría que para los autores posibilita comprender la capacidad de movilización estratégica de los sujetos para contrarrestar las fuerzas de dominación de los aparatos estatales. En tal sentido, el proceso de virtualización debe entenderse como una estrategia de lucha efectuada por actores mapuches que encuentran en las tecnologías de información y comunicación digital herramientas para la concreción de prácticas decoloniales. El trabajo de Maldonado y Del Valle (2013) explica que el desplazamiento del conflicto a los espacios virtuales:

[...] es una acción de desterritorialización por parte de los mapuches cuyo fin es la reterritorialización, en cuanto actualización del territorio en lucha, de la memoria histórica, de los anhelos de libertad frente a los designios del imperio. Por ende su desplazamiento es inventivo y estratégico, haciendo del territorio virtual una extensión del territorio ancestral por el cual se sostiene el enfrentamiento en contra del Estado-nación. (Maldonado y Del Valle, 2013:293)

2_ En relación al locus de enunciación de la narrativa hipertextual mapuche se ha planteado recientemente¹²⁷ que éste se define en base al concepto de diferencia colonial, extraído del trabajo de Walter Mignolo (2003).

Ésta categoría conceptual otorga una perspectiva de análisis que posibilita reconocer y validar los procesos de identificación y los sistemas de significación que operan en/desde el plexo subalterno del sistema mundo moderno-colonial. La diferencia colonial subalternizada se enuncia desde un lugar que se define a partir del reconocimiento y validación de la "diferencia", en tanto sistema que opera por identificación con elementos culturales que han sido deslegitimados por el patrón de mando colonial. En el caso de la narrativa hipertextual mapuche los mecanismos de identificación con la cultura propia -mapuche- se instalan como marcas en la hipertextualidad de estos sistemas de comunicación. En tal sentido, tienden a reproducir las marcas de identificación cultural que se presentan en la textualidad del DPM ya trabajadas por Carrasco (2002c) y Otazo (2002).

Los mecanismos de identificación que operan como rasgos de diferenciación frente al imaginario de nación que promueve el Estado-nación chileno y, cómo no, frente a las políticas neoliberales que sostienen al capitalismo global, dan cuenta que la NHM ingresa a los canales de consumo hipermediático de la red Internet como un sistema de significación que subvierte los discursos oficiales en torno: 1) a la representación del mapuche; 2) a la construcción histórica de la relación entre Estado-nación y Pueblo Mapuche; a) a las formas de comprender la relación sujeto, sociedad y cultura en

¹²⁷ Se hace referencia al trabajo presentado por Claudio Maldonado (2013) en el V Congreso de estudiantes de postgrado realizado en la Universidad Austral de Valdivia, Chile, el cual lleva por título "*Diferencia colonial en la narrativa hipertextual mapuche*".

términos instrumentales; 4) proyección de futuro basado en la lógica desarrollista de carácter mercantilista, entre otros.

Se torna evidente que la NHM pone en funcionamiento una "hermenéutica pluritemática" (Mignolo, 2003) organizada en base a su emplazamiento en el lado subalterno de la diferencia colonial, en tanto alternativas de construcción de realidad basadas en las experiencias, saberes y sentires que por un lado se han organizado en el seno interno de la cultura como en el reconocimiento de los perjuicios que el modelo dominante ha generado en su mundo material y simbólico.

La dimensión simbólica que introduce la NHM al espacio de flujos simbólicos de Internet explicitan el proyecto de diferenciación frente la hegemonía nacional y global en términos de alternativas posibles al modelo de referencia impuesto por la colonialidad:

- Formas de auto-representación basadas en una memoria ancestral y en el análisis de las dinámicas de mutación identitaria que el proceso relacional con el otro hegemónico ha venido a generar, develando de modo crítico las estrategias de inclusión forzada que han operado desde la política indigenista promovida por el Estado-nación.

- Valores cosmogónicos que dinamizan modos de comprensión del sujeto y su entorno en términos de vinculación, diferenciados del modelo de control y explotación que prevalece en la racionalidad occidental respecto al dominio que el sujeto debe poseer sobre la naturaleza.

- Validación de formas de organización social de tipo comunitaria enfrentadas al individualismo que el modelo económico imperante promueve.

- Promoción de estructuras políticas plurinacionales, autonómicas e interculturales, contrarias al modelo uni-nacional, representacional y multiculturalista que ha implementado el Estado-nación chileno.

- Concepción del territorio como fuente principal para el resguardo de la cultura, la identidad y el porvenir del mundo mapuche.

Debe entenderse que la diferencia colonial en la NHM no refiere a un esencialismo identitario, pero tampoco a un hibridismo cultural en que los opuestos se reconcilian. La diferencia colonial es producto de la mecánica de fuerzas que la colonialidad del poder ha implementado sobre sujetos portadores de matrices culturales que no se dejan someter al modelo universal de la modernidad/colonialidad. En tal sentido, la diferencia colonial es arraigo al derecho de diferenciación, y quienes la habitan son conscientes que en el proceso de relación con el otro hegemónico han adquirido saberes que le permiten diversificar sus tácticas de lucha. Hay en la diferencia colonial aquello que Grosfoguel (2004) denomina "complicidad subversiva", siendo la NHM un claro ejemplo de cómo los saberes negados hoy emergen a partir de procesos de apropiación estratégica de elementos de la cultura global.

3_ Finalmente está la dimensión pragmática de la NHM, la cual se explica a partir del concepto de interactividad que caracteriza al modelo de la web 2.0.

La actual posibilidad que los usuarios poseen de interactuar como productores de materias simbólicas, configurar espacios colaborativos, foros de discusión, entre otros, permiten que la NHM de cuenta de una configuración discursiva pluridialógica, conformada por los emisores oficiales -sujetos mapuches productores de sitios web- y las intervenciones de los receptores mutados a productores de narrativas complementarias.

En este punto es crucial generar estudios que permitan identificar las lógicas de consumo y los modos en que los usuarios configuran sus intervenciones respecto a lo que los sistemas hipertextuales mapuches están comunicando. Es necesario verificar el qué procesos de traducción se están llevando a cabo por los destinatarios/productores interculturales como de los destinatario/productores intraculturales. Esta es una tarea

pendiente que contribuiría notablemente en el estudio de este fenómeno discursivo-comunicacional de la actual era digital.

TERCERA PARTE
MARCO ANALÍTICO-INTERPRETATIVO

CAPÍTULO VI

ANÁLISIS: EL CASO DE AZKINTUWE.

6.1. Criterios de selección y delimitación del objeto de estudio.

Con el propósito de materializar los objetivos declarados en esta investigación, se trabajará sobre un sitio web y sus productos informativos en base a la aplicación del Modelo de Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD) elaborado por Del Valle, (2006) y la posterior interpretación de los resultados en base a las categorías epistémico-teórico-conceptuales desarrolladas en la primera parte de esta investigación.

En relación a la elección del Sitio Web, se ha optado por establecer criterios de inclusión/exclusión para poder delimitar el objeto de estudio.

De este modo, los criterios establecidos son:

- a) Cuyo objetivo o Finalidad debe ser informativo
- b) Que sea un medio de difusión digital e impreso.
- c) Que posea una declaración de pertenencia explícita a una agrupación, comunidad y/o organización indígena.
- d) Que posea una declaración explícita de principios ideológicos e identitarios asociados a la reivindicación del Pueblo Mapuche
- e) Que cuente con un registro digital de producción noticiosa.
- f) Cuyo locus de enunciación sea el Wallmapu (País Mapuche).
- g) Cuyo espacio geográfico de producción digital sea Temuco, región de la Araucanía, Chile.

En base a estos criterios, el sitio que cumple con todas estas características es www.azkintuwe.org

De modo de delimitar el corpus de análisis referido a textos informativos, se ha establecido trabajar en base a criterios de selección intencional desde las categorías de tematización¹²⁸ y cobertura¹²⁹ de hitos informativos:

a)_ Tematización: conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche; sentencias a líderes y/o comuneros mapuche.

b)_ Cobertura: Hitos informativos referidos a sentencias efectuadas a líderes y/o comuneros emblemáticos del pueblo mapuche, en el contexto del denominado “conflicto mapuche”.

c)_ Género periodístico: Informativo.

d)_ Tipo de texto informativo: Noticia.

Azkintuwe ofrece un registro en su sitio Web de la producción informativa realizada desde el año 2003, lo que nos ha permitido revisar las publicaciones electrónicas disponibles hasta la fecha de consulta – febrero de 2012 – , seleccionando, 27 textos informativos, los que componen el corpus de análisis.

6.2. Breve reseña de Azkintuwe.

Azkintuwe es un medio informativo generado por profesionales mapuches¹³⁰. Se define como un periódico que desarrolla un periodismo desde el País Mapuche, cuyas temáticas centrales se vinculan al quehacer social, cultural, económico y político del pueblo mapuche, en particular, y de los pueblos originarios, en general.

¹²⁸ Se utiliza el concepto de tematización siguiendo el trabajo realizado por Teresa Velázquez. La autora entiende por tematización “[...] la introducción, establecimiento y mantenimiento de un tema que se considera de interés para la opinión pública, el cual produce un efecto a largo plazo que modela, en la memoria colectiva de los miembros de una comunidad consumidora de discursos de la comunicación de masas, una determinada visión del tema” (Velázquez, 1992:37)

¹²⁹ Nos referimos a cobertura en el sentido de la presencia en el tiempo de la temática establecida en el criterio tematización. Si retomamos los aportes de la teoría de la agenda setting (McCombs, 2006) la presencia de un acontecimiento reiterado en los medios informativos implica la relevancia que el medio le otorga al acontecimiento y su instalación como tema prioritario en el espacio de la opinión pública.

¹³⁰ Aunque cabe agregar que también contribuyen personas no mapuches.

Su línea editorial está fundamentada en la democracia y el derecho de los pueblos a la comunicación. También asumen que las tecnologías son fundamentales en el proceso de comunicación, debiendo éstas cumplir un rol social.¹³¹

Los orígenes de este periódico están en el Kolectivo Lientur de Contrainformación, portal de Internet creado para denunciar los atropellos y la violencia de la que eran víctimas diversas comunidades y organizaciones del pueblo mapuche en Chile. En base a esta experiencia, en Octubre del año 2003 surge Azkintuwe¹³², primer medio de prensa mapuche de cobertura supraestatal¹³³.

Se decide que Azkintuwe sea difundido en una primera instancia como medio impreso, debido a que se reconocen las restricciones de acceso a las tecnologías y a la red Internet por parte de una gran número de personas mapuches. Sin embargo su presencia en las redes de difusión digital ha sido central en la tarea de Azkintuwe y en los actuales procesos de hipermediación.

Pedro Cayuqueo (Director de Azkintuwe) y Wladimir Painemal (Subdirector) señalaron en una entrevista efectuada por Mauricio Buendía¹³⁴ que Azkintuwe emerge con el claro fin de conformar una estrategia comunicacional en apoyo al movimiento mapuche y así consolidar una plataforma comunicacional propia como pueblo.

La presencia de Azkintuwe en la red digital ha venido a problematizar y complejizar el campo (hiper)mediático, principalmente en torno a las disputas por el código representacional mapuche y el conflicto que éste sostiene con el Estado-nación, pues debe entenderse que Azkintuwe se produce desde un locus de enunciación mapuche

¹³¹ Todos los aspectos señalados han sido extraído de las declaraciones editoriales de Azkintuwe.

¹³² No es casual que Azkintuwe surgiera en un mes tan emblemático. A 511 años del denominado descubrimiento de América, la primera publicación de Azkintuwe es una respuesta adversativa a la historia de vulneración y atropellos de las cuales han sido víctimas los pueblos indígenas.

¹³³ Azkintuwe cubre la problemática del pueblo mapuche tanto en Argentina como en Chile, poseyendo un equipo periodístico en ambos lados de la cordillera de Los Andes y distribuyendo su versión impresa en la también en ambos territorios. Azkintuwe, en este sentido, cubre el Wallmapu.

¹³⁴ Para revisar la entrevista en detalle, consultar la siguiente dirección electrónica: <http://www.nodo50.org/kaminalibre/extramuros/entrevista%20colectivo%20lientur.htm>

de carácter reivindicativo, de resistencia y de autolegitimación del mundo y el país Mapuche.¹³⁵

6.3. Modelo de análisis discursivo: Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD)

El modelo de Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD) que utilizamos en esta investigación es extraído de la propuesta diseñada por Del Valle (2006). Este modelo se basa en la idea que los "[...] discursos sociales son altamente complejos y, por lo tanto, la matriz de análisis debe recoger esa complejidad" (Del Valle:2006:169).

Este modelo de análisis descansa en los aportes de Teun van Dijk referidos al Análisis Crítico del Discurso (ACD), entre otros, como Greimas y Courtes, Giroud y Panier y Potter; de modo que retoma una diversidad amplia de posiciones analíticas para construir una matriz de análisis que se configura en cinco niveles, las que en su conjunto permiten:

[...] comparar, aproximar, cotejar, descubrir, revelar, distanciar, confrontar o divulgar [...] conexiones que a menudo se encuentran implícitas o explícitas en los discursos, dependiendo del caso en particular. Su fin es escudriñar en cada texto para dar con estas manifestaciones que marcan la construcción y potenciales consecuencias de la noticia, en términos de representaciones sociales de la realidad [...] que funcionan de manera altamente compleja. (Browne et. al. 2011:29)

A continuación se exponen los niveles y la definición operacional de sus categorías:

1_ Nivel de la descripción de hechos o factualidades: refiere al "uso que hace el hablante de estrategias discursivas para legitimar su discurso" (Del Valle, 2006:169).

¹³⁵ Cabe señalar que existe una diversidad de otros medios de comunicación, tanto impresos como digitales, que se producen desde un locus de enunciación mapuche de carácter reivindicativo y de afirmación de la cultura propia. Entre los medios digitales, se encuentran: <http://www.mapuexpress.net/>, <http://www.werken.cl/>, <http://meli.mapuches.org/>, entre otros.

Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998).				
DISCURSO EMPIRISTA	FABRICACIÓN DEL CONSENSO	USO DE DETALLES EN LA NARRACIÓN	MAXIMIZACIÓN / MINIMIZACIÓN	NORMALIZACIÓN / ANORMALIZACIÓN
En el texto aparecerá cuando haya referencias directas a "datos empíricos" que intentan sustentar lo que se comunica.	Tendencia a utilizar expresiones y referentes sobre los cuales hay un relativo consenso social previo.	Consiste en utilizar detalles específicos para sustentar la comunicación.	Consiste en utilizar expresiones extremas al comunicar: "esto es lo más urgente" o "esto es lo menos importante".	Consiste en presentar el propio discurso como normal y el ajeno, que se desea destruir, como anormal y extraño.

2_ Nivel discursivo: hace mención a los actores, lugares, tiempos, valores temáticos y universos simbólicos que figuran en el discurso, de modo "de establecer recorridos figurativos o relaciones iniciales de actores y temas en el discurso" (Del Valle, 2006:169)

Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)				
ROL	ACTORES	ESPACIO / TIEMPO	VALORES TEMÁTICOS	UNIVERSO SIMBÓLICO
Lo encontramos en el papel que se le asigna a los actores en el relato.	Consiste en indicar los distintos sistemas-actores (personajes, instituciones, etc.), que aparecen en el texto.	Consiste en señalar el cuándo y el dónde actúan determinados sistemas-actores en el relato.	Consiste en señalar cómo han sido clasificados, ordenados y calificados los actores en determinado(s) tiempo(s) y lugar(es).	Consiste en indicar los distintos sistemas-actores (personajes, instituciones, etc.), que aparecen en el texto.

3_ Nivel Narrativo: permite dar cuenta de las relaciones y roles entre los actores del discurso, desde la base que en todo discurso existen instancias de persuasión y manipulación. Este nivel "da cuenta de las primeras contradicciones, conflictos o diferencias en el discurso" (Del Valle, 2006:170).

Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988)			
FASE DE MANIPULACIÓN	FASE DE COMPETENCIA	FASE DE PERFORMANCIA	FASE DE SANCIÓN
Consiste en indicar la relación entre quien hace-hacer, mediante persuasión, amenaza, seducción, promesa, etc., algo a determinados sistemas-actores.	Consiste en identificar las características que hacen a un sistema-actor manipular a otro.	Consiste en identificar las transformaciones que un sistema-actor realiza sobre otro.	Consiste en identificar las posibles consecuencias expresadas en el relato para lograr la manipulación de un sistema-actor sobre otro.

4_ Nivel lógico-semántico: responde a la aplicación del cuadro semiótico. Sin embargo, a diferencia de los postulados que abogan por una aplicabilidad basada en la inmanencia del texto, en cuanto microuniverso semántico que responde a lógicas de coherencia interna, desde la perspectiva de la complejidad se aboga por la introducción de lo que Teun van Dijk (1997) denomina "huellas de contexto". Del Valle señala que esta opción "trata de abrir las posibilidades de presencia de elementos del contexto en determinados tipos de discurso público y, precisamente, es el paso de un nivel a otro el que permite comprender mejor los discursos dominantes y emergentes, y enfrentar las complejidades de los discursos" (Del, Valle, 2006:170).

Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

A	NO A	B	NO B	CONTRARI EDAD	CONTRADIC CIÓN	COMPLEMENTA RIEDAD
Corresponde a lo que el relato presenta como una "esencia".	Corresponde a la negación de la anterior.	Corresponde a lo que el relato presenta como una alternativa a la "esencia".	Corresponde a la negación de la anterior.	Corresponde a lo que el relato presenta como una "esencia".	Corresponde a la negación de la anterior.	Corresponde a lo que el relato presenta como una alternativa a la "esencia".

5_Nivel de las matrices tetralémicas: refiere a la incorporación de categorías de análisis que complementen las relaciones dicotómicas presenten en el nivel anterior, de modo de superar lógicas dilémicas, dando cabida a nuevas lecturas que amplíen los sentidos de los discursos.

Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982)

VERDAD	FALSEDAD	MENTIRA	SECRETO
Tiene relación con la "esencia" planteada en el relato.	Tiene relación con la negación de dicha "esencia" del relato.	Elementos del relato que no tienen que ver directamente con la Verdad o Falsedad del relato, sino que con otro juego distinto de relaciones. Una mentira, en efecto, puede ser falsa, pero mantener elementos de verdad que la hacen verosímil en el relato.	Tiene relación con elementos que el relato mantiene ocultos, para ejercer su manipulación.

Cabe adicionar que una vez se aplican los cinco niveles de análisis que componen la matriz del ACCD se efectuará una "Atribución de Sentido" sustentada en los criterios teórico-conceptuales desarrollados en torno al pensamiento decolonial.

6.4. Análisis del corpus noticioso de Azkintuwe.

6.4.1. Análisis Crítico y Complejo del Discurso en Azkintuwe.

Texto 1

Título: Presos Políticos Movilizados.

Fecha: Noviembre-Diciembre, 2003

Nº edición: 2

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Se nombran diversas personas encarceladas, así como también se exponen como hechos las acciones de huelga de hambre que han efectuado Presos Políticos Mapuche (PPM) y las movilizaciones de apoyo por parte de personas mapuche no encarceladas: “Diversas movilizaciones vienen impulsando familiares y amigos de los Presos Políticos <i>Mapuche</i> desde mediados del mes de octubre, esto con el objetivo de exigir su liberación de las cárceles de Concepción, <i>Angol</i> , Victoria y <i>Temuko</i> , recintos que hoy albergan a más de una treintena de destacados luchadores, entre ellos a dos importantes <i>werken</i> o voceros del movimiento mapuche autónomo. [...]Pero no sólo han sido las agrupaciones de apoyo quienes han levantado su voz frente a esta injusticia, sino que también los propios prisioneros, quienes se declararon en “movilización” al interior de las cárceles tras iniciar la <i>lamngen</i> Patricia Troncoso
--------------------	---

	Robles, detenida en la cárcel de Victoria, una huelga de hambre indefinida el pasado 12 de octubre.”
Fabricación del consenso	Se advierte del retraso del proceso judicial a efectuar a personas encarceladas y a través de ello se legitiman las acciones asumidas como movilizaciones por parte de personas reclusas: “Dicha acción de protesta buscaba que en las causas por asociación ilícita los juicios fuesen realizados durante el transcurso de este año, puesto que las medidas tomadas por la Fiscalía sólo han significado dilatar el proceso y mantener más tiempo a los <i>peñi</i> y <i>lamngen</i> encarcelados.”
Uso de detalles en la narración	Se caracteriza la movilización como acción en respuesta a las irregularidades e injusticias presentes en el proceso judicial de los detenidos mapuches, así como también se refuerza el temple de lucha que los ha llevado a tal “injusta” situación: desde la cárcel de <i>Angol</i> también se levantaría la voz de los dirigentes allí reclusos, quienes en plena algarabía gubernamental por el lanzamiento del Informe de la Comisión de Verdad Histórica, cuestionaron la real voluntad del gobierno por avanzar en el respeto hacia los derechos del Pueblo <i>Mapuche</i> ”.
Maximización/Minimización	Al reconocerse como injusta la reclusión y al advertir de las irregularidades del proceso que efectúa Fiscalía, se tiende a potenciar la lucha que lleva a cabo el Pueblo Mapuche por su dignidad.
Normalización/Anormalización	Las diversas movilizaciones efectuadas son asumidas como acciones de presión para que la Fiscalía regularice el proceso judicial.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	Amigos y Familiares de de Presos Políticos Mapuche (AFPPM) y presos Políticos Mapuche (PPM): efectúan movilizaciones en demanda de la libertad. Fiscalía: lleva a cabo proceso judicial
Actores	Amigos y Familiares de PPM – PPM – Fiscalía
Espacio/Tiempo	Sur de Chile – Cárceles del sur de Chile – Octubre y noviembre de 2003.
Valores temáticos	Liberación-Reclusión- Justicia- Injusticia
Universo Simbólico	Se enmarca en el conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche, específicamente en el contexto de la reclusión ejercida a diversos actores de la reivindicación del pueblo mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	La movilización como acción de presión para la regularización del proceso judicial que debe efectuar la Fiscalía con el propósito de conseguir la liberación de las personas reclusas en cárceles del sur de Chile.
Fase de competencia	Reconocimiento de “irregularidad” por parte de la Fiscalía y el compromiso con la lucha del Pueblo Mapuche.
Fase de performance	Queda indeterminada, puesto que no se reconoce ninguna de las dos pretensiones que se buscan generar por medio de la Fiscalía: libertad y regularidad del proceso judicial. No obstante la movilización de la huelga de hambre iniciada por Patricia Troncoso conlleva a que otros se movilicen.
Fase de	Al no haber transformación en el otro (Fiscalía) sólo se refuerza la

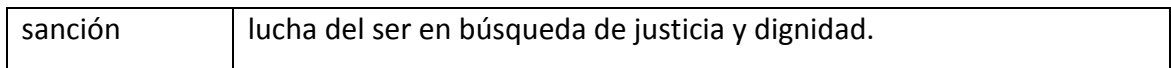
Liberación

VERDAD

Injusticia

Liberación

Injusticia



SECRETO
Justicia

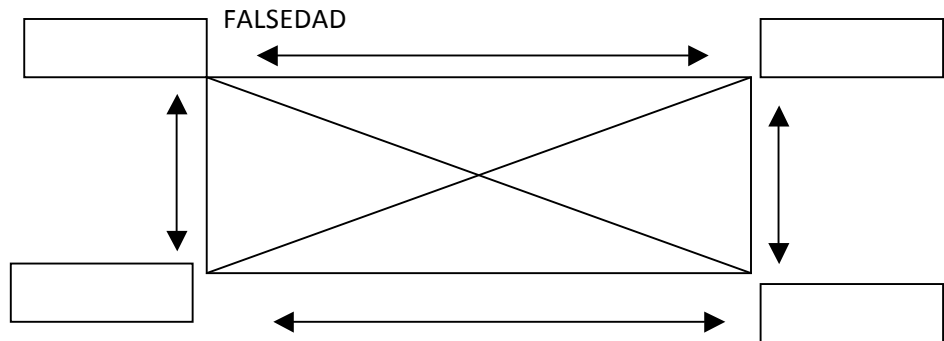
MENTIRA

Reclusión

Justicia

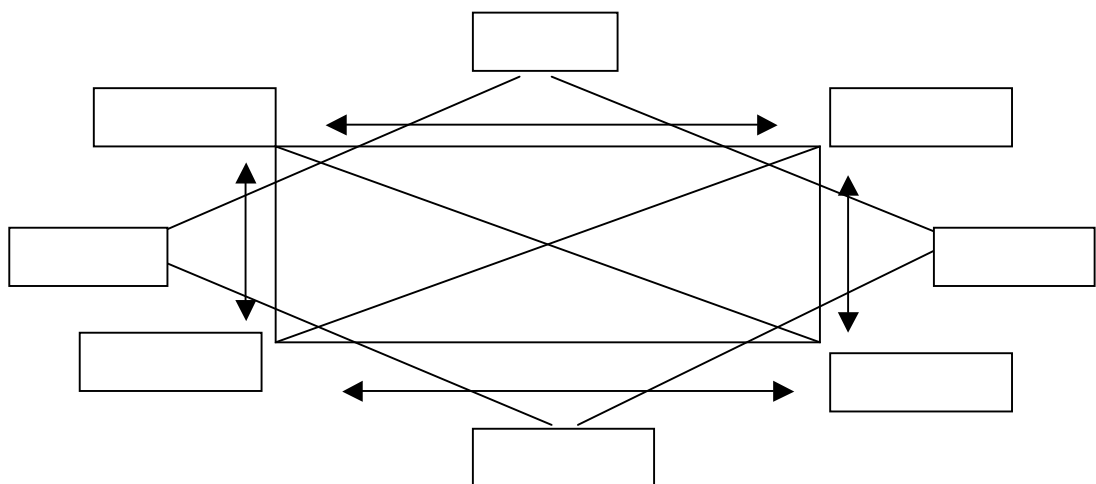
IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Reclusión



El eje de contradicción Liberación-Reclusión se presenta en relación al estado de los PPM y la proyección de liberación una vez se cumpla justicia (eje de complementariedad Liberación-Justicia), frente a la injusticia de su detención (Eje de contradicción Justicia-Injusticia) y las irregularidades que se han detectado en el proceso que el actor Fiscalía ha efectuado. Desde el eje contrariedad Liberación-Injusticia, se infiere que tal relación está dada por el quebrantamiento que esta situación generaría respecto a las acciones judiciales llevadas a cabo hacia los PPM. De ahí que el eje de complementariedad Reclusión-Injusticia sea asumido como elementos complementarios por los actores movilizados.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Al reconocerse la búsqueda de liberación como “esencia” del relato, lo que opera es la negación del dictamen judicial, y por ende la verdad legal se resignifica como injusticia legal.

FALSEDAD: Al ser la negación de dicha “esencia”, la falsedad opera al reconocerse la reclusión como acto de justicia, entendiendo que desde la verdad sería injusticia.

MENTIRA: Permite abrir un nuevo campo de relaciones de sentido. La reclusión como complementariedad de la justicia puede ser leída desde el plano del actor Fiscalía, desde la lógica que la reclusión obedece al cumplimiento de la justicia.

SECRETO: Al establecerse la relación Justicia-Liberación, se infiere que ésta no sólo se vincula con el plano de las irregularidades o injusticias que se atribuyen al sistema jurídico-judicial, sino con la reivindicación y las demandas generales que sustentan cultural y políticamente al movimiento mapuche.

Texto 2

Título: Dignidad en el asfalto.

Fecha: Noviembre-Diciembre, 2003

Nº edición: 2

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	“Con una masiva participación de organizaciones sociales, políticas, sindicales y estudiantiles se desarrolló el pasado 12 de octubre en las calles de Santiago la "Marcha por la Resistencia Mapuche" convocada por diversas agrupaciones de nuestro pueblo con base en la capital en rechazo a la conmemoración de los 511 años de la llegada de Cristobal Colón al continente y por la libertad de los
--------------------	---

	prisioneros políticos reclusos en distintos penales de la zona sur del país.”
Fabricación del consenso	Se apela al colonialismo ejercido desde el “Descubrimiento de América” hasta las actuales prácticas de represión ejercidas por el Estado Chileno, justificando así la movilización: “Diversas fueron las motivaciones para organizar esta marcha, señalaron los organizadores a la prensa, aun cuando todas ellas de una u otra forma daban cuenta de una misma realidad de abusos y atropellos que no sólo se ha mantenido inalterable por ya más de 500 años, sino que además parecieran irse incrementando con el paso del tiempo y bajo nuevas formas al interior de las fronteras del Estado chileno”.
Uso de detalles en la narración	La movilización adquiere el rango de protesta justificada y pacífica frente a los atropellos ejercidos a los pueblos indígenas (entre ellos el encarcelamiento de lonkos mapuche); mientras que las acciones del pasado colonial, el actual Estado chileno y el accionar de las fuerzas policiales se representan como actores de irrupción y quebrantamiento a los derechos de los pueblos indígenas
Maximización/Minimización	La maximización se evidencia al otorgarse a la marcha efectuada la capacidad de conglomeración de diversas áreas sociales y políticas que luchan por la dignidad de los pueblos. La minimización se reconoce en la “impotencia” de las fuerzas policiales por no poder ejercer represión frente a la pacífica marcha realizada.
Normalización/Anormalización	La marcha es relatada como acción de denuncia contra la injusticia histórica, la liberación de Marco

	Aurelio, el encarcelamiento de lonkos, asumidos como procedimientos que dan cuenta del accionar colonialista y racista que aún persiste en tiempo de Democracia.
--	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>Organizaciones mapuche: convocantes y manifestantes en la marcha por la dignidad de los pueblos indígenas.</p> <p>Concertación de Partidos por la Democracia: Se atribuye la aplicación de leyes no democráticas a los Lonko Mapuche.</p> <p>Fiscalía Militar: Encargada de la liberación del Marco Aurelio.</p> <p>Marco Aurelio: Asesino de Alex Lemun.</p> <p>Jaime Madariaga: abogado defensor de los derechos del pueblo mapuche.</p> <p>Organizaciones indígenas, sociales y políticas no mapuche: Brindar apoyo en la denuncia en contra de los 511 años de colonialismo.</p>
Actores	Organizaciones mapuche, Concertación de Partidos por la Democracia, Justicia militar, Marco Aurelio, Lonkos PPM, Jaime Madariaga, Organizaciones indígenas, sociales y políticas no mapuche.
Espacio/Tiempo	Santiago, 12 de octubre de 2003.
Valores temáticos	Colonialismo-Dignidad-Impunidad- Liberación.
Universo Simbólico	“Descubrimiento de América” como inicio del proceso de colonización que hasta el día de hoy afecta la dignidad de los pueblos indígenas, en particular al pueblo mapuche.

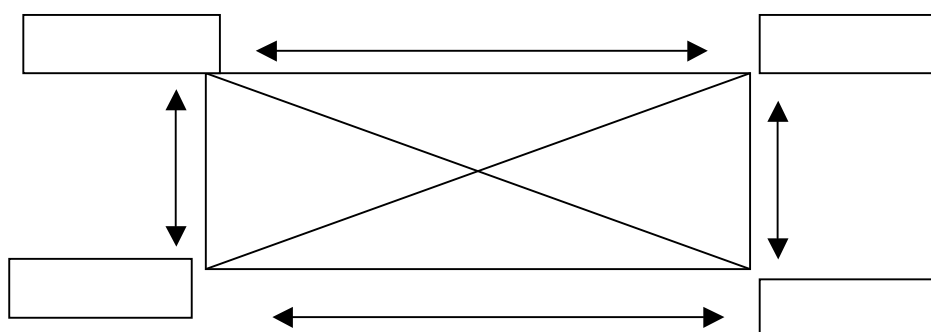
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Impunidad

Dignidad

Fase de manipulación	Movilizarse para denunciar el colonialismo ejercido durante 511 años hacia los pueblos indígenas y exigir la dignidad de los mismos como la liberación de los PPM por parte del Estado chileno.
Fase de competencia	Se traduce en el reconocimiento histórico del colonialismo como sistema de opresión, racismo y exclusión del mundo indígena, apuntando a que tales prácticas perduran en el actual funcionamiento del estado chileno, a pesar de autorreconocerse como un gobierno democrático
Fase de performancia	Al no explicitarse si el estado-nación acoge las demandas, la fase de performancia queda subsumida a la espera de que las peticiones explicitadas en texto sean acogidos por el estado-nación chileno.
Fase de sanción	Se evidencia que la sanción queda abierta a una continuidad de la lucha por la “dignidad” y libertad” del pueblo mapuche.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Colonialismo-Dignidad da cuenta de cómo el sistema actor Organizaciones mapuche reconoce el proceso histórico de opresión desde el Descubrimiento de América hasta las actuales prácticas del Estado chileno en contra de la dignidad del pueblo mapuche y de sus actores recluidos por una lucha asumida en términos de justicia por la consecución de la libertad, la cual se explicita en el texto

Colonialismo

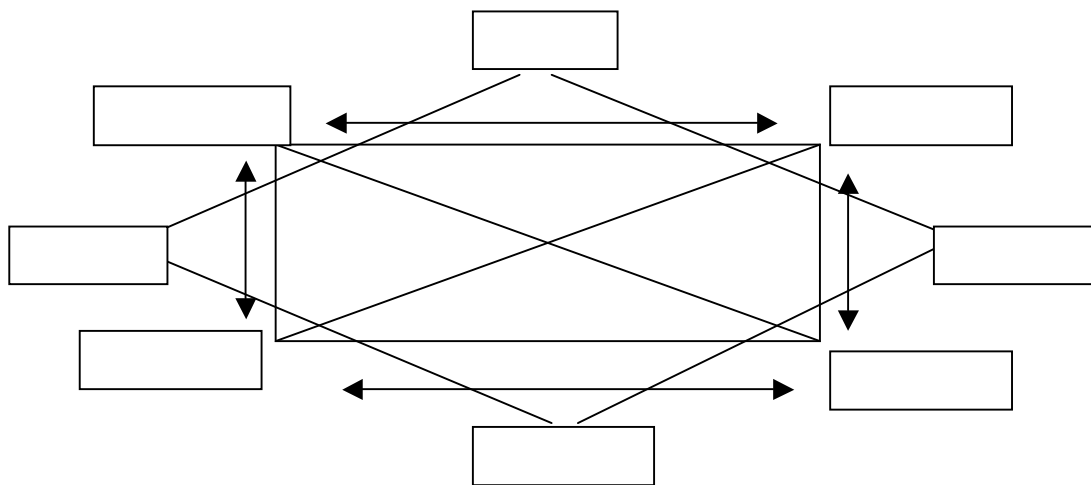
Libertad

SECRETO

Impunidad

por medio del deseo de liberación de los PPM (eje de complementariedad Dignidad-Liberación). Por su parte el eje de contradicción Impunidad-Liberación explicita el “racismo” que se reconoce por parte del mundo mapuche hacia el actuar de la justicia Militar al liberar al asesino de Alex Lemun, mientras que los PPM siguen en reclusión en las cárceles del sur de Chile. De esta relación, es que el eje de contrariedad Colonialismo-Liberación se articule en relación al sistema de opresión que actualmente ejerce el estado-nación como continuidad de prácticas coloniales sobre actores de los pueblos indígenas. A su vez, el eje de contrariedad Impunidad-Dignidad opera como sistema de estancamiento de la búsqueda de dignidad producto de prácticas coloniales de carácter judicial que han permitido la libertad del asesino de Alex Lemun, sustentándose de este modo el eje de complementariedad Colonialismo-Impunidad.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: La esencia del relato se establece en la lucha que lleva a cabo organizaciones mapuche en contra de las prácticas colonialistas que reconocen como devenir histórico, actualmente ejercidas por el estado-nación chileno.

FALSEDAD: La negación de la esencia estaría en la idea de concebir un estado que se autorrepresenta como democrático, lo que serviría como antítesis a la idea del

colonialismo en tiempos actuales, sin embargo el cruce de contrariedad Impunidad-Dignidad recompone la tesis del colonialismo.

MENTIRA: Ésta opera a dos niveles. Por un lado permite inferir que la Liberación no sólo se relaciona con la decisión por parte del estado-nación de atribuir libertad a los PPM, sino en un concepto mayor, que tiene que ver con la autodeterminación del pueblo mapuche. Y por otro lado, el hecho de que sólo se logre la libertad del PPM no asegura que el colonialismo deje de ejercerse, puesto que deben cumplirse un proyecto mayo para el logro de la dignidad y libertad del mundo indígena.

SECRETO: Al omitirse cuáles serían las acciones efectuadas por los lonko, las que no obedecerían a la sentencia ejercida sobre ellos por amenazas terroristas, el relato reafirma que las acciones atribuidas a los PPM obedecen a la opresión colonial que no ha dejado de manifestarse por parte de un gobierno democrático y, por ende, atribuyendo inocencia a los PPM juzgados.

Texto 3

Título: Alex Lemun ¡Presente!

Fecha: Noviembre-Diciembre, 2003

Nº edición: 2

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Asesinato de Alex Lemun, pruebas que incriminan el accionar de carabineros.
Fabricación del consenso	Se sustenta en la verificación de pruebas que demostrarían que el asesinato de Alex Lemun no se vincula con la declaración de legítima defensa frente a un “ataque armado”, desmintiendo el argumento declarado por la Corte Marcial.

Uso de detalles en la narración	Se describe detalladamente los acontecimientos que enmarcan el asesinato de Alex Lemun, como también el proceder de la justicia frente a la detención y posterior liberación de Marco Aurelio Treuer.
Maximización/Minimización	El joven Alex Lemun es asumido como emblema por parte del movimiento mapuche, atribuyéndole el carácter del primer mártir en un nuevo “siglo” de lucha y resistencia.
Normalización/Anormalización	Se presentan datos que tienden a calificar de irregular la decisión tomada por la Corte Marcial de liberar a Alex Lemun una vez ya había sido recluido en prisión.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

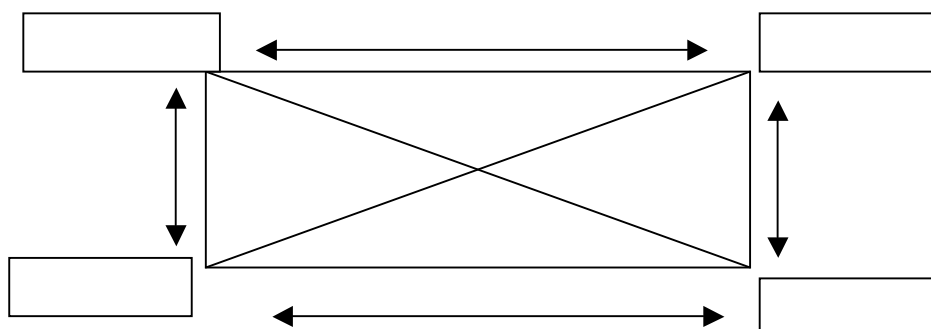
Rol	<p>Alex Lemun: asesinado en la lucha por la reivindicación mapuche.</p> <p>La CAM: Organismo Mapuche.</p> <p>Estado Chileno: criminaliza a la CAM y no resguarda el proceder justo en el asesinato de Alex Lemun.</p> <p>Marco Aurelio: asesino de Alex Lemun.</p> <p>Fiscalía militar: sistema encargado de procesar a Marco Aurelio.</p> <p>Corte Marcial. Dicta libertad a Marco Aurelio en base al argumento de legítima defensa.</p> <p>Familia de Lemun: encargado de denunciar la vulneración de los DDHH, particularmente en base al asesinato del Lemun.</p>
Actores	Alex Lemun – la CAM – Estado chileno – Marco Aurelio Treuer - Fiscalía Militar - Corte Marcial – Familia de Alex Lemun.
Espacio/Tiempo	<p>Comuna de Ercilla, 7 de noviembre de 2002: asesinato de A. Lemun</p> <p>Agosto de 2003, Angol: fiscalía militar procesa a Marco Aurelio.</p> <p>Septiembre de 2003: Corte Marcial revoca medida. Aurelio en</p>

	Libertad.
Injusticia	Valores temáticos Asesinato – Impunidad – Justicia – Injusticia. Condenar
	Universo Simbólico Recuperación territorial por parte de organismos mapuche como acciones de reivindicación cultural.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Denunciar como insuficientes los argumentos generados por la Corte Marcial y redirigir la investigación del proceso judicial sobre el asesinato del joven Lemun
Fase de competencia	Acudir a testigos presenciales del acontecimiento que dio muerte a Lemun y a las investigaciones que dan cuenta del uso de armas exclusivamente por parte de carabineros, desmintiendo el argumento de legítima defensa.
Fase de performancia	No se evidencia una transformación por parte del destinatario de las acciones, puesto que no se reconoce en el relato el cumplimiento de la demanda efectuada por parte del destinador de hacer justicia frente al asesinato de Lemun.
Fase de sanción	La evaluación que se realiza queda abierta a que este tipo de vulneración a los DDHH no vuelvan a reiterarse.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



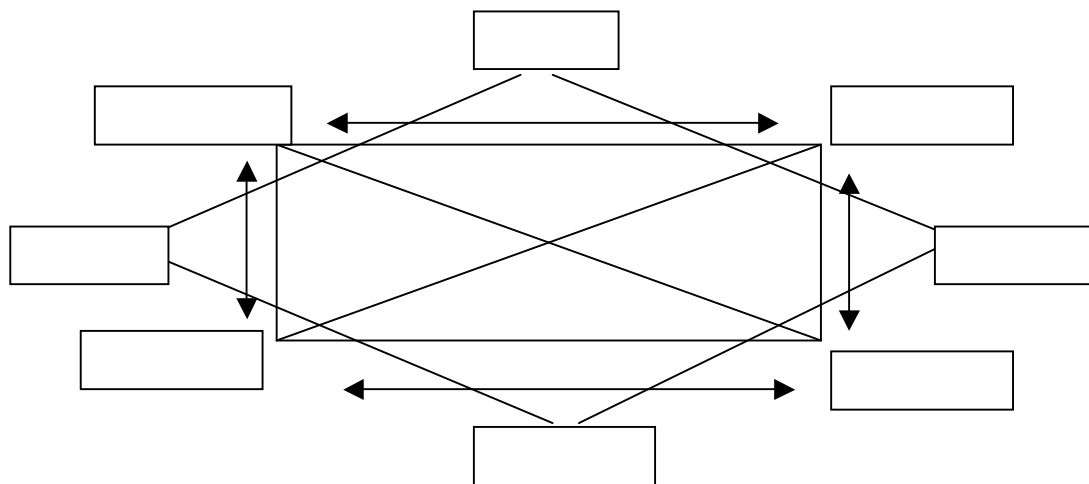
Injusticia

Condernar

FALSEDAD

El eje de contradicción Impunidad-Condernar queda en tensión, al momento de evidenciarse que la decisión de la Corte Marcial no ha sido revocada y por tanto el asesino de Lemun queda impune ante la ley. Por tanto el eje de complementariedad Impunidad-Injusticia es asumido por parte de quienes demandan condena a Víctor Aurelio como un acto de injusticia y de atropello a los DDHH. De condenarse al inculpado, el eje de complementariedad Condernar-Justicia se materializaría y daría respuesta a quienes demandan justicia. Por su parte el eje de contrariedad Impunidad-Justicia permite reconocer que ésta última no se condice con las pretensiones condenatorias que reclaman los actores que asumen la justicia en función del cumplimiento de la condena de Víctor Aurelio. Por consiguiente, el eje de contrariedad Injusticia-Condernar se resuelve en el sentido que al no revocarse la libertad del inculpado, el sistema actor Corte Marcial estaría operando en contra del resguardo legal de los DDHH.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Se asume como verdad el hecho que Lemun haya sido asesinado por Víctor Aurelio.

FALSEDAD: La negación de lo anterior estriba en el recurso legal efectuado por la Corte Marcial al declarar que el incidente fue en legítima defensa frente a un ataque armado.

MENTIRA: Las pruebas de las investigaciones efectuadas dan cuenta de las responsabilidades que se le atribuyen a Carabineros en su actuar con resultado de muerte, lo que permitiría desmentir el argumento señalado por la Corte Marcial.

SECRETO: La omisión que opera en el relato tiene relación con la ilegitimidad que asumiría la Corte Marcial el derogar la decisión de libertad concedida a Marco Aurelio.

Texto 4

Título: Campaña europea por los presos políticos.

Fecha: Enero-Febrero, 2004

Nº edición: 3

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Campaña de denuncia y solidaridad con los presos políticos mapuche por parte de organizaciones mapuche emplazadas en Europa.
Fabricación del consenso	Se denuncia la aplicación de leyes generadas en dictadura militar a personas mapuche dentro del contexto de un gobierno democrático. A su vez se busca que se respete la condición de Presos Políticos, de modo de hacer valer los preceptos internacionales que versan sobre el tema en materia de DDHH.
Uso de detalles en la narración	El relato califica el encarcelamiento de personas mapuche como imposición de normativas legales heredadas de la dictadura, lo que lleva a asumir que se está en un contexto político de falsedad democrática.

Maximización/Minimización	El texto tiende a maximizar la injusticia aplicada a comuneros mapuche, juzgados por la Ley de Seguridad del Estado y la Ley Antiterrorista, lo cual no se condice en un contexto político que se auto-representa como democrático, lo cual exige denunciar la situación a nivel internacional.
Normalización/Anormalización	Se evidencia como anormal el que se apliquen leyes formuladas en dictadura dentro de un contexto democrático, de ahí que se califique como “falso” régimen democrático chileno el tratamiento que se ha realizado sobre el conflicto estado-nación y pueblo mapuche. Por su parte, la normalidad estaría dada en términos de respaldar las acciones de recuperación de territorios ancestrales, así como también la exigencia de un trato justo a los PPM según lo establecido por preceptos internacionales en temas de DDHH.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_Reynaldo Mariqueo: ex-dirigente mapuche, perteneciente a Mapuche International Link, Inglaterra.</p> <p>_Jorge Calbucura: intelectual mapuche perteneciente al Centro de documentación Ñuke Mapu, Sucia.</p> <p>(Ambos actores, desde el extranjero, han denunciado el falso régimen democrático frente al denominado conflicto mapuche).</p> <p>_PPM: personas mapuche encarceladas por la recuperación de territorios ancestrales.</p> <p>_ Presidente Ricardo Lagos: destinatario de la carta de denuncia</p>
-----	--

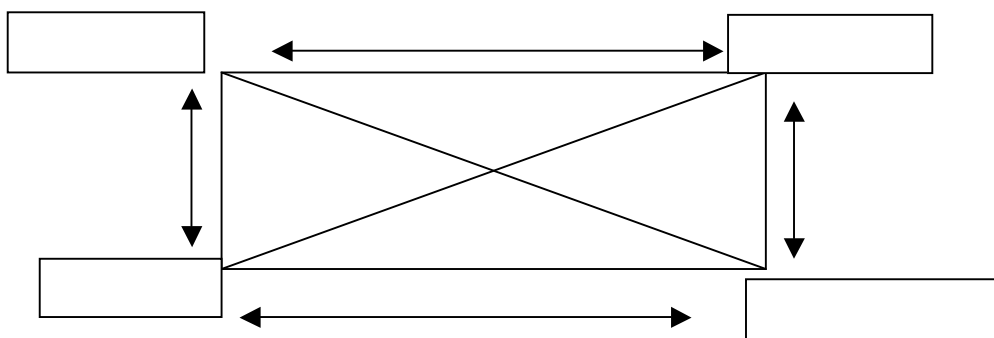
	sobre la aplicación de leyes heredadas de la dictadura sobre comuneros mapuche. Tribunales Civiles y Militares: instituciones encargadas de aplicar dichas leyes.
Actores	Reynaldo Mariqueo, Jorge Calbucura, PPM, Presidente Ricardo Lagos, Tribunales Civiles y Militares.
Espacio/Tiempo	5 de diciembre, 2003, Europa.
Valores temáticos	Falsa democracia – Denunciar
Universo Simbólico	Representación de denominado conflicto mapuche desde la lógica de un ex dirigente mapuche exiliado en dictadura y un intelectual mapuche, ambos asentados en Europa contribuyendo a la denuncia de las injusticias que asumen frente a la aplicación de leyes dictatoriales en un contexto político se supone democrático.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Denunciar para develar la aplicación de leyes dictatoriales hacia comuneros mapuche y requerir se respeten los preceptos internacionales referidos al trato que deben recibir los comuneros encarcelados en su condición de presos políticos.
Fase de competencia	El conocimiento que se posee sobre las leyes diseñadas en dictadura militar y que están siendo aplicadas en un gobierno democrático, así también el llamado a que se respete la condición de P.P. en base a los lineamientos establecidos en la Convención Interamericana para Prevenir y Sancionar la Tortura y la Convención Internacional sobre Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial.
Fase de performance	No es posible reconocer en el texto si los destinatarios de estas denuncias asumen algún tipo de transformación.
Fase de	De lo anterior se desprende que la sanción tampoco pueda ser

sanción Denunciar	identificada explícitamente, sólo quedando la posibilidad de inferir que tales denuncias debiesen impactar a nivel político y judicial. Falsa Democracia
----------------------	---

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



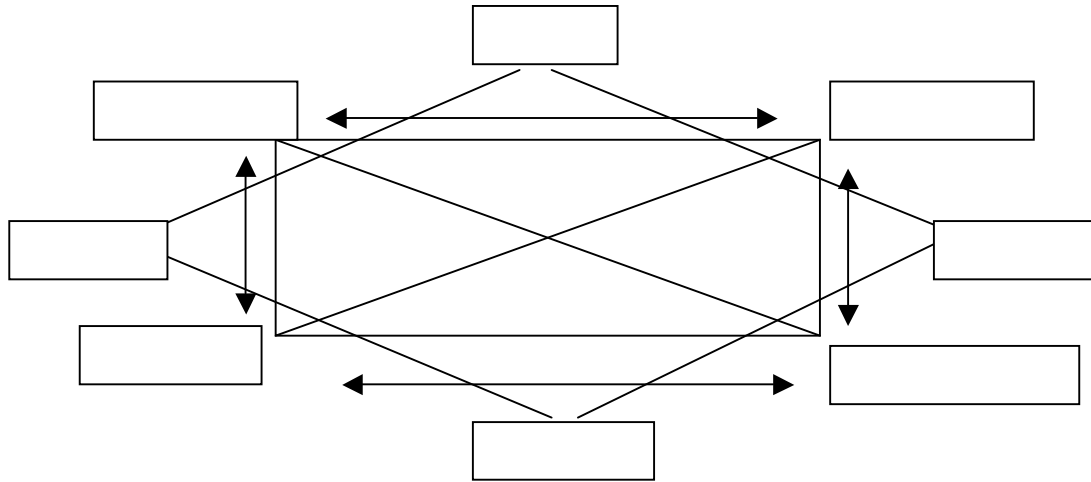
El eje de contradicción Democracia-Falsa Democracia expone la percepción de los actores mapuche Mariqueo y Calbucura sobre el proceder que el estado nación y sus aparatos judiciales han efectuado sobre el denominado conflicto mapuche, asumiendo que la aplicación de leyes generadas en dictadura resta legitimidad al orden democrático que representa el gobierno del Presidente Lagos. Lo anterior permite establecer el eje de complementariedad Democracia-Denuncia, puesto que el llamado que hacen los actores mapuche a las autoridades de gobierno es a respetar los pactos internacionales que versan sobre el cumplimiento de los DDHH. El eje de complementariedad Falsa Democracia – No Denunciar se articula en relación a que el carácter al no ser denunciado, se invisibiliza el “régimen falso democrático” y por tanto se asume la normalidad de su proceder frente al conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche. En base a lo anterior se resuelve el eje de contrariedad Democracia-No Denunciar puesto que por medio de esta relación se reconoce la necesidad de dar cuenta de las acciones efectuadas de modo de encausar el conflicto dentro de un marco político democrático. como tal reformularía dichas acciones. Y por último el eje de contrariedad Denunciar-Falsa Democracia explicita la representación negativa que desde los actores mapuche se ha formulado sobre el tratamiento que se ha ejercido sobre el denominado conflicto mapuche.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

Denunciar

FALSEDAD

Falsa Democracia



VERDAD: La verdad se estructura en el hecho de asumir que el estado nación y sus instituciones jurídicas aplican leyes que no se condicen con un sistema político de carácter democrático, ni tampoco con las acciones de recuperación de territorios ancestrales por parte de personas mapuche por las cuales has sido juzgadas en términos de Seguridad Interior del Estado y Ley Antiterrorista

FALSEDAD: La negación de la verdad nos lleva a un plano exoinmanente en que debemos reconocer a nivel contextual como el estado-nación se asume como sistema político democrático y que en ningún caso podría ser percibido como continuidad de la dictadura.

MENTIRA: El estado nación es un sistema democrático

SECRETO: Al ser calificado de sistema falso democrático y apelar al cumplimiento de los preceptos internacionales sobre temas de DDHH, se infiere que desde el sistema actor mapuche, el estado nación: a) es dictatorial; b) comete torturas; c) aplica discriminación racial.

Texto 5

Título: Suprema injusticia contra lonkos.

Fecha: Marzo, 2004

Nº edición: 4

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Condenan a lonkos por “amenaza terrorista”
Fabricación del consenso	Se declara injusto el proceder de detención y la sentencia aplicada, sosteniendo que tales acciones se vinculan directamente con el proceder de sistemas dictatoriales, levantando de este modo una crítica al “terrorismo de estado” que se ejerce en un gobierno declarado democrático.
Uso de detalles en la narración	Las descripciones tienden a caracterizar dos sistemas en oposición: a) al operativo policial, al estado-nación, al sistema judicial y a la clase política se les atribuyen rasgos negativos asociados a la violencia, represión e injusticia ; b) al sistema actor lonkos mapuche y pueblo mapuche en actitud de serenidad, apertura al diálogo y en constante sometimiento por los atropellos del estado.
Maximización/Minimización	La maximización la podemos representar haciendo uso de los detalles de la narración tal como se explicitaron anteriormente. El abuso, la violencia, la represión, el terrorismo de estado frente a la serenidad, la inocencia y la búsqueda de justicia por parte del Pueblo Mapuche.

Normalización/Anormalización	La secuencia de acontecimientos desde el arresto efectuado por contingente policial “fuertemente armado”, frente a la pasividad de los lonkos que no resistieron su arresto; posteriormente la anulación del primer fallo que absolvía a ambos líderes mapuche de las acciones atribuidas, sentenciándolos a 5 años por “amenaza terroristas”, lo que ha obligado a buscar apoyo en organismos internacionales al asumir que se está generando una campaña terrorista por parte del estado, resguardando resoluciones políticas convenidas con anterioridad; lo que en su conjunto se sintetiza como la ausencia de democracia para el pueblo mapuche.
------------------------------	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

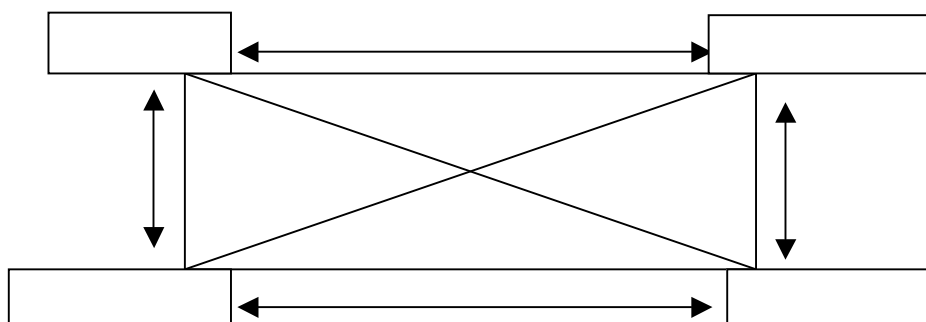
Rol	<ul style="list-style-type: none"> _ Fuerzas policiales: encargadas de detener “violentamente” a los lonkos. _ Lonko Pascual y Aniceto: sentenciados por amenaza terrorista. _ Agustín Figueroa: dueño del fundo afectado por un incendio y es quien reafirma el “triunfo de la justicia y el estado de derecho” en relación a la condena de los Lonko recluidos en prisión. _Corte Internacional de Derechos Humanos: organismo internacional al cual se busca apelar para que el Estado chileno sea sancionado. _ Abogado Lillo: defensor de los lonkos sentenciados. _ Estado chileno: Institución que ejerce terrorismo de estado hacia el pueblo mapuche.
Actores	Fuerzas policiales, Lonkos, Agustín Figueroa, CIDH, abogado

	defensor, Estado chileno.
Criminalización Espacio/Tiempo	Traiguén (territorio de lonkos donde fueron arrestados) y Angol (se efectúa juicio oral a lonkos), enero de 2003. Democracia
Valores temáticos	Terrorismo – Democracia – Victimización – Criminalización
Universo Simbólico	Represión ejercida por el estado-nación sobre el pueblo mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

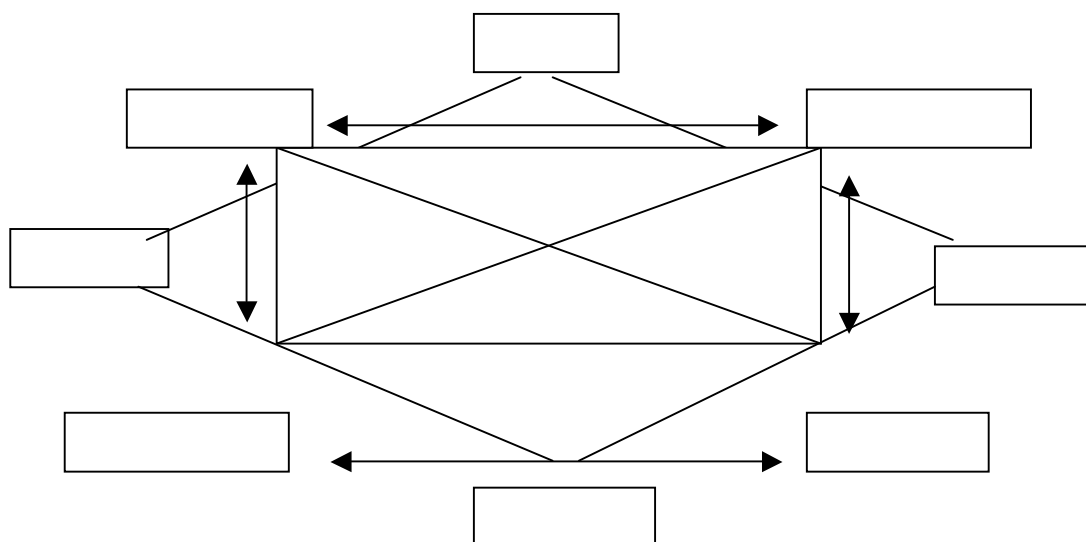
Fase de manipulación	Sentenciar acciones terroristas para hacer cumplir el derecho de estado.
Fase de competencia	Uso de pruebas no convincentes y testigos encubiertos.
Fase de performance	Se consigue que la contraparte denuncie las irregularidades evidenciadas en el proceso judicial y la acusación de la represión ejercida por el estado-nación hacia el pueblo mapuche.
Fase de sanción	La manipulación declarada por parte del sistema actor estado-nación es revertida por la contraparte a reconocer que el proceder de la justicia se condice con un terrorismo de estado que replica las políticas de dictadura.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



En el eje de contradicción Terrorismo-Democracia encontramos la tensión manifiesta entre cómo los sistemas actores involucrados en la lucha y defensa del pueblo mapuche interpretan el proceder del estado nación, sistema actor en el cual recae la significación de terrorismo. La represión y el enjuiciamiento de los lonkos mapuches se atribuyen a políticas de carácter dictatorial y, por tanto, se contradicen con la política democrática que se espera del Gobierno del Presidente Lagos. De ello resulta coherente plantear el eje de contradicción Criminalización- Victimización, en el sentido que es a partir de la construcción del estado-nación que se construye la figura de criminal por “amenazas terroristas” sobre los lonkos sentenciados, lo que conlleva, desde la presunción de inocencia a la que se apela por parte de la defensa de los sujetos inculcado, a que éstos no sean considerados criminales sino víctimas del terrorismo de estado. De este modo es que el eje de complementariedad Terrorismo-Criminalización se torne coherente, puesto que ambos sistemas de sentido se interrelacionan para la configuración de una discursividad social que objetiviza al otro como culpable. Por su parte, el eje de complementariedad Victimización-Democracia se comprende en el hecho del actuar de la defensoría al recurrir a la CIDH de modo de hacer valer principios democráticos frente al reconocer que tal victimización es un atropello a los preceptos internacionales que versan sobre materia de DDHH.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El gobierno ejerce terrorismo de estado.

FALSEDAD: La sentencia obedece a dar cumplimiento efectivo sobre aquellos que detentan ir contra la ley.

MENTIRA: tanto la sentencia aplicada como la estructura política democrática que detenta el estado-nación chilena.

SECRETO: al vincularse el terrorismo de estado actual con el régimen dictatorial que vino a reemplazar la concertación, no sólo se está declarando una continuidad en las prácticas de represión y vulneración de los derechos que reclama el pueblo mapuche, sino también permite justificar el proceso de lucha y reivindicación que se sigue ejerciendo como consecuencia de tales atropellos.

Texto 6

Título: Reprimen a familia de lonko.

Fecha: Abril, 2004

Nº edición: 5

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Allanamientos en los hogares pertenecientes a familiares de lonkos detenidos.
Fabricación del consenso	Utilización del testimonio de Flora Collanao, esposa del Lonko Pichun.
Uso de detalles en la narración	En una primera instancia se describen la situación judicial de los lonko, sentenciados por amenazas terrorista y la búsqueda de los hijos del lonko Pichún por su carácter de “prófugos de la justicia”. Luego se pasa a la descripción de los allanamientos en base al relato de Flora Collanao, quien describe que éstos se

	han caracterizado por la extrema violencia, física y psicológica, transformándose en otra forma de persecución.
Maximización/Minimización	Se relata la extrema violencia ejercida por parte de las fuerzas policiales, en contraste con la benevolencia declarada a través del testimonio de Flora Collanao.
Normalización/Anormalización	La primera anomalía que se reconoce tiene relación con los juicios generados hacia los lonkos y sus hijos, lo que ha generado una transformación en el estilo de vida de sus familiares. Posteriormente el despliegue policial, en extremo violento, se contrapone con la templanza y resistencia que caracteriza al mapuche, según declara Flora Collanao.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

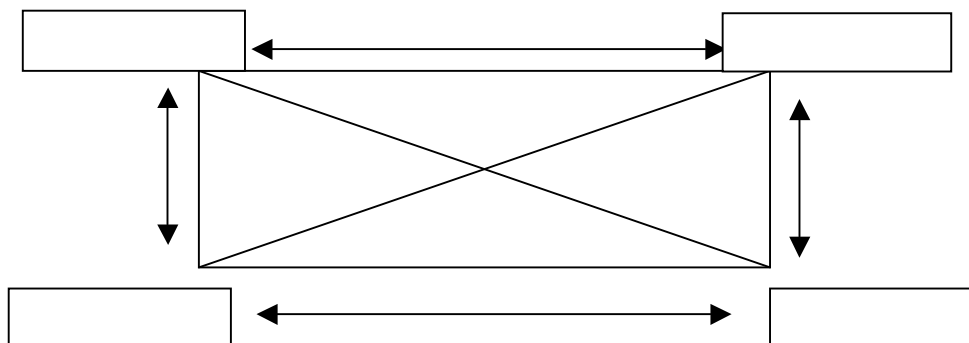
Rol	<ul style="list-style-type: none"> _ Estado chileno: inculpa de perseguir judicialmente a los mapuche _ Lonkos: sentenciados por amenazas terroristas. _ Rafael y Pacual Pichun: perseguidos por la justicia en su calidad de prófugos “prófugos de la justicia” y “en rebeldía”. _ Fuerza policial: encargados de llevar a cabo los allanamientos en los hogares de familias mapuche. _ Flora Collanao: encargada de dar testimonio de la violencia por la fuerza policial en los allanamientos de los cuales son víctimas.
Actores	Estado chileno, Lonkos, Rafael y Pacual Pichun, Fuerza policial, Flora Collanao.
Espacio/Tiempo	Comunidad de Temulemu, Traiguen.

Valores temáticos	Persecución, Allanamientos, Justicia, Dignidad
Universo Simbólico	Represión judicial y policial ejercida hacia comuneros y familias mapuche en el marco del conflicto estado nación y pueblo mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Allanar para encontrar y enjuiciar.
Fase de competencia	El estar declarados prófugos de la justicia y en rebeldía al no cumplir la condena declarada por su responsabilidad en un “supuesto” atentado incendiario.
Fase de performance	El resultado de la búsqueda-persecución que se efectúa para encontrar a los hermanos Pichun ha impactado fuertemente en las familias de los inculcados y lonkos sentenciados, producto de la constante persecución y allanamiento de sus hogares.
Fase de sanción	A pesar del despliegue policial, los hermanos Pichún no han sido localizados. Por su parte su madre niega la culpabilidad de su marido e hijos y, por tanto, los allanamientos se han transformado en otro modo de persecución política y no en acciones vinculadas al cumplimiento de la justicia.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



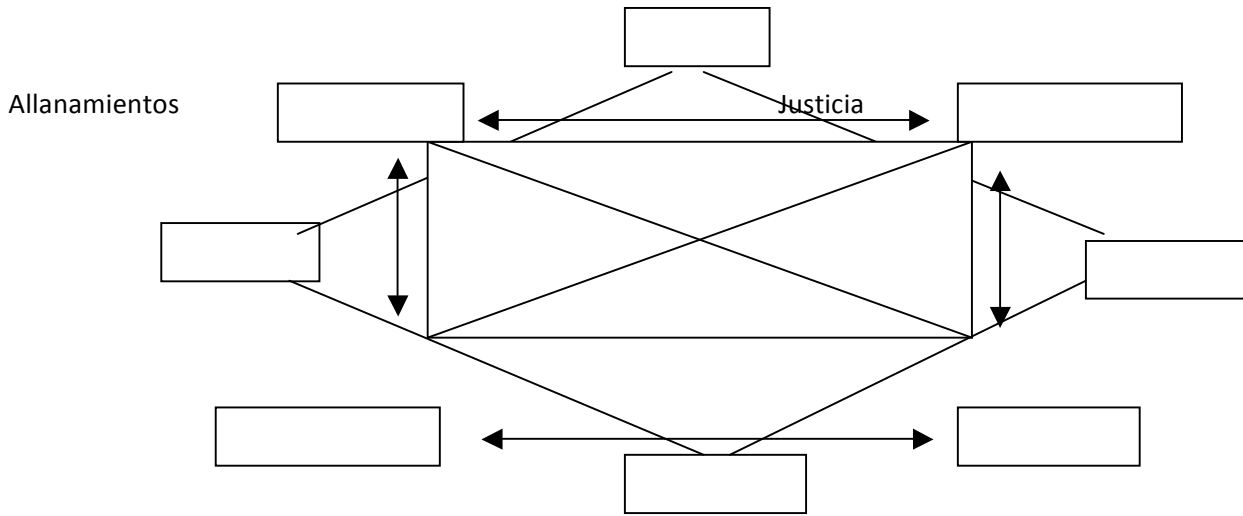
El eje de contradicción Persecución-Justicia nos permite reconocer el distanciamiento entre lo que está entendiendo por “hacer justicia” desde la perspectiva del estado-nación chileno, asumiendo la detención de dos inculcados por atentados incendiarios al Fundo de Agustín Figueroa, mientras que desde la posición de los defensores y actores mapuche lo anterior se traduce en persecución política y, por tanto, en un accionar injusto por parte de las autoridades chilenas. El sentido de justicia se atribuye, en este caso, a la dignidad que busca conseguir el pueblo mapuche, de ahí la coherencia entre Dignidad-Justicia en el eje de complementariedad. Por su parte el eje de contradicción Allanamientos-Dignidad opera en que el primero, efectuado por las fuerzas policiales respaldadas por el poder político-judicial va en desmedro de la dignidad de las personas afectadas en estos procedimientos, aludiendo a la excesiva violencia de la cual son víctimas una vez las fuerzas policiales ingresan a sus hogares. El eje de complementariedad Persecución-Allanamientos se traduce, entonces, en atribuir a estas prácticas una forma más de persecución política hacia actores del pueblo mapuche. Por efecto, el eje de contrariedad Persecución-Dignidad respalda la perspectiva asumida por los actores mapuches referida al sometimiento que ejerce el poder político, judicial y policial sobre ellos, transformándose en víctimas del estado-nación.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: El pueblo mapuche se sometido a diversas formas de persecución política, atentando contra la dignidad que denuncian ha sido vulnerada por el estado-nación.

FALSEDAD: La “búsqueda” de ambos inculpados por atentados incendiarios se debe a la necesidad de hacer cumplir el estado de derecho frente a atentado terroristas.

MENTIRA: Mientras el estado-nación atribuye el terrorismo hacia el mundo mapuche, el relato nos desmiente tal situación y adjudica los actos de terrorismo en relación directa a la persecución política que declaran ser víctimas.

SECRETO: Los allanamientos no sólo responden la búsqueda de los hermanos Pichun, sino al estado de represión constante que se vive en los territorios mapuche.

Texto 7

Título: 5 años de cárcel para Ancalaf

Fecha: Junio, 2004

Nº edición: 7

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Condena de 5 años a Víctor Ancalaf por participación en el delito de incendio tipificado en la Ley 18.314 (Determina conductas terroristas y fija su penalidad). Participación de Ancalaf en acciones de recuperación y reivindicación territorial y apoyo a PPM.
Fabricación del consenso	Se genera como resultado de una paradoja que tiende a resolverse a favor de Ancalaf. Al darse a conocer la trayectoria histórica del exlíder de la CAM se presentan los hechos en relación a la lucha que ha decidido llevar a cabo Ancalaf a favor de la recuperación territorial y la reivindicación del pueblo mapuche, redirigiendo las acusaciones generadas desde el poder judicial en relación a la consecuencia y compromiso que Ancalaf ha demostrado hacia y con el pueblo mapuche. A su vez se hace uso de de los establecido por el Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen, quien al referirse a la situación que experimenta el pueblo mapuche expone que por parte del estado chileno existe una “evidente violación de los derechos humanos”, con lo cual se está reforzando la defensa que el texto hace sobre la figura de Ancalaf.

Uso de detalles en la narración	Se describen los diversos procedimientos judiciales a los cuales ha sido sometido Ancalaf, pero siempre explicitando/justificando su actuar en base a la convicción que fundamenta las demandas reivindicativas del pueblo mapuche.
Maximización/Minimización	La figura de Ancalaf es posicionada como líder emblemático del movimiento de resistencia mapuche, lo cual queda demostrado por la descripción detallada de su constante participación en la recuperación y defensa de territorios ancestrales. De este modo el hecho de su encarcelamiento es subsumido al hecho de su compromiso con la lucha que sostiene el pueblo mapuche.
Normalización/Anormalización	A pesar de reconocerse en el texto las acusaciones que han llevado a presidio en diversas ocasiones a Ancalaf, en ningún momento se juzgan los acontecimientos por los cuales ha sido sentenciado, por el contrario, tiende a reconocerse su “destacada trayectoria” a favor de la causa reivindicativa del pueblo mapuche.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_Víctor Ancalaf: Líder mapuche condenado por el delito de incendio tipificado en la Ley 18.314.</p> <p>_Diego SImpertegui: Ministro en visita encargado de investigar los incidentes por los cuales fue sentenciado Ancalaf.</p>
-----	---

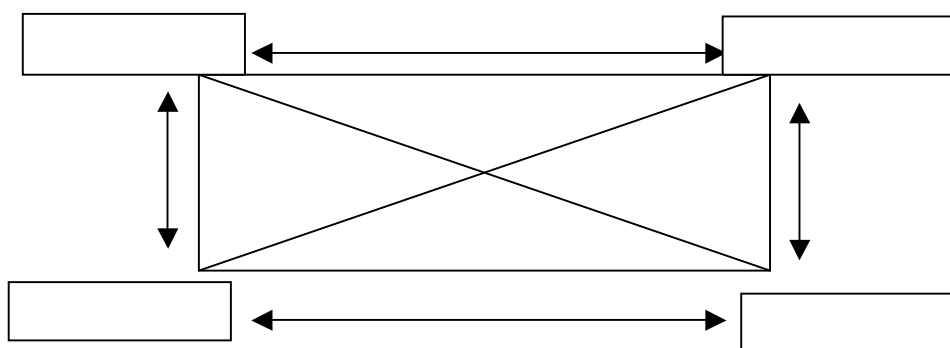
	<p>_ Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen: encargado de investigar la situación mapuche en Chile, dando cuenta que en este tema se han cometido por parte del estado chileno una evidente "violación de los DDHH".</p> <p>_ Corte de Apelaciones de Concepción: Decreta una disminución del tiempo de presidio de 10 años decretado en una primera instancia por Simpertegui, rebajando en un segundo fallo a 5 años.</p> <p>_ Endesa: Transnacional emplazada en territorios ancestrales, la cual ha sufrido tres incendios con altos costos monetarios.</p> <p>_ Coordinadora Arauco Malleco: Organismo de resistencia y reivindicación de mapuche fundado por Ancalaf junto a otros líderes,</p>
Actores	Víctor Ancalaf, Diego Simpertigue, Relator Especial de Naciones Unidas Corte de Apelaciones de Concepción, Endesa, Coordinadora Arauco Malleco.
Espacio/Tiempo	Concepción, 4 de junio de 2004, Sentencia a Ancalaf.
Valores temáticos	Delito – Reivindicación – Terrorismo
Universo Simbólico	Recuperación de territorios mapuche y aplicación de la Ley 18.314 por conductas terroristas.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Subsumir los delitos declarados por el sistema judicial sobreponiendo la lucha ejercida por Ancalaf en el contexto de la recuperación territorial, apoyo a los PPM y la reivindicación del pueblo Mapuche.
Fase de competencia	Exponer la "destacada trayectoria" de Ancalaf como dirigente y líder del movimiento mapuche.

Terrorismo	Fase de performancia	Se deslegitima el proceder de la justicia amparada en la Ley 18.314 basados en los principios reivindicativos que fundamentan las acciones efectuadas por Ancalaf. Reivindicación
	Fase de sanción	No obstante lo anterior, Ancalaf continúa detenido por el delito calificado bajo la ley que sanciona conductas terroristas.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Delito-Reivindicación posibilita reconocer una relación conflictual a nivel de las representaciones que operan en la construcción de los hechos que estructuran el relato. Desde el sistema judicial se recurre al aparato legislativo para sancionar los hechos acometidos por Ancalaf, mientras que desde la representación configurada en el discurso tales acontecimientos y justificaciones son subsumidas por la lucha que Ancalaf ha sostenido por la reivindicación del pueblo mapuche. Desde el sistema actor judicial se atribuye el actuar como delito; por su parte, desde la posición enunciativa de quien construye el relato, el delito se interpreta como acción reivindicativa. Por tal motivo que ambos ejes de complementariedad se tornan coherentes. Por un lado el eje de complementariedad Delito-Terrorismo está dado por la utilización de la Ley 18.314, aplicada para sancionar conductas terroristas. Se entiende, entonces, que la acción efectuada por Ancalaf pone en peligro a la ciudadanía, vulnerando los derechos esenciales en términos de DDHH que dicta la Constitución chilena. Por contraparte, el eje de complementariedad No terrorismo –

Delito

No terrorismo

SECRETO

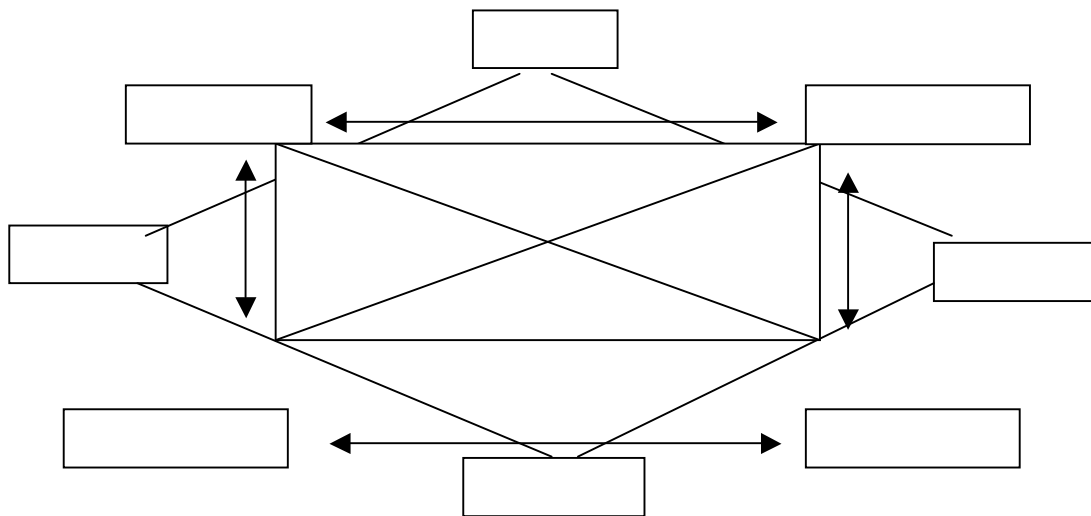
Reivindicación se configura como sistema de significación desde la lógica de la trayectoria de Ancalaf en diversos sucesos no obedecen a acciones terroristas, sino a una lucha justificada para lograr la dignidad del Pueblo Mapuche y recuperar de territorios ancestrales que el estado ha dejado en manos de empresas transnacionales.

MENTIRA

Terrorismo

Por consecuencia, el eje de contrariedad Delito-No terrorismo apunta a resignificar la sanción por delitos terroristas efectuadas sobre Ancalaf, entendiendo, por medio de eje de contrariedad Terrorismo-Reivindicación, que tales acciones, primero, no atentan contra los derechos ciudadanos y, segundo, se enmarcan como respuesta a la vulneración de los DDHH que desde el estado-nación se ejerce sobre el pueblo mapuche.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Ancalaf es un líder mapuche que lucha por la reivindicación del Pueblo Mapuche y la recuperación de los territorios ancestrales.

FALSEDAD: Ancalaf comete actos delictivos de carácter terrorista.

MENTIRA: Al asumirse las acciones como parte de la lucha reivindicativa, la mentira que está operando en el relato desde el sistema de representación social vinculado al

respaldo de la causa Mapuche, es que sus acciones no responden a la figura delictiva que sanciona la Ley Antiterrorista.

SECRETO: Lo que se oculta en el texto es la atribución del terrorismo hacia el estado, lo cual si bien no es explicitado se infiere a partir del recurso de argumentación por autoridad dado por el Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen, quien ha señalado que en Chile se cometen evidentes violaciones a los DDHH sobre el pueblo mapuche.

Texto 8

Título: Perseguidos en su propia tierra.

Fecha: Junio, 2004

Nº edición: 7

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Negación por parte de dirigentes mapuche a asistir a proceso judicial por asumir que no existe posibilidad de juicio justo.
Fabricación del consenso	Tal decisión se sustenta al reconocer el proceder de la justicia frente a otros procesos judiciales efectuados sobre mapuche haciendo uso de la Ley Antiterrorista como herramienta legal generada en dictadura y que en el contexto del gobierno de Ricardo Lagos ha servido para reprimir al pueblo mapuche. Esto se condice con las declaraciones efectuadas por el Relator de Naciones Unidas, utilizadas en el texto para dar cuenta el juicio internacional que existe frente al injusto trato hacia el mapuche. A su vez se exponen los casos emblemáticos de los Lonko Norin y Pichun,

	<p>el caso de Ancalaf y la impunidad del asesino de Alex Lemun de modo de ejemplificar lo antes mencionado. También se apela al conocimiento de las irregulares prácticas de la justicia al hacer uso de testigos encubiertos para culpabilizar a los mapuche. Un último recurso es dar cuenta del caso de la jueza Nancy Germany, removida de su cargo por considerar inapropiado aplicar la Ley Antiterrorista en la causa por incendio del Fundo Poduco Pidenco, propiedad de la Forestal Mininco.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se califica a la justicia chilena como un sistema manipulado por el poder estatal producto de sus vínculos económicos con empresas que requieren desarticular al movimiento mapuche para el logro de sus intereses, desmintiendo de este modo los discursos que tratan de justificar la aplicación de la ley en base a criterios como igualdad ante la ley y dejando en claro la inexistente independencia de los poderes del estado.</p>
Maximización/Minimización	<p>Se califica al estado-nación y el proceder del sistema judicial como una amenaza hacia la integridad del pueblo mapuche, no respetando aspectos culturales ni tampoco asegurando un justo proceso judicial.</p>
Normalización/Anormalización	<p>Frente a la posibilidad de ser sometidos a un proceso judicial injusto, sustentándose en sentencias efectuadas al amparo de la Ley Antiterrorista sobre otros líderes mapuche, la decisión asumida se justifica y, por tanto, la anormalidad queda atribuida a los mecanismos de represión que ejerce el estado nación hacia el Pueblo Mapuche.</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Líderes Mapuche: Acusados por causas terroristas. Negación a presentarse frente a la justicia al considerar de entrada la injusticia a la cual se les someterá.</p> <p>_ Ley Antiterrorista: Recurso legal generado en dictadura con el cual son juzgados los líderes mapuche.</p> <p>_ Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen: figura internacional a la cual se recurre para reforzar argumentos asociados a la vulneración que sufre el pueblo mapuche por parte del estado nación.</p> <p>_ Estado-nación: encargado de dirigir la represión hacia el pueblo mapuche y manipular al sistema judicial para asegurar el encarcelamiento de los líderes mapuche.</p> <p>_ Dirigentes juveniles: Encargados de dar a conocer el comunicado donde se declara la negación de asistir a Tribunales por parte de los dirigentes y mapuche.</p> <p>_ Pichun, Norin, Ancalaf: Líderes emblemáticos del movimiento mapuche encarcelados bajo la Ley Antiterrorista.</p> <p>_ Asesino de Alex Lemun: representante de la impunidad efectuada por la Corte Marcial y de la injusticia que ha prevalecido ante la muerte del joven Lemun.</p> <p>_ Nancy Germany: Jueza removida por no aplicar la Ley Antiterrorista en caso de incendios responsabilizados a mapuche.</p>
Actores	Líderes Mapuche, Ley Antiterrorista, Rodolfo Stavenhagen, Estado-nación, Pichun, Norin, Ancalaf, Asesino de Alex Lemun, Nancy Germany.
Espacio/Tiempo	29 de mayo de 2004. Declaración comunicada en Santiago.

Valores temáticos	Juicio – Rebeldía - Justicia – Injusticia.
Universo Simbólico	Injusticia declarada por dirigentes mapuche por parte del estado-nación en relación a los juicios a los cuales deben someterse bajo la aplicación de la Ley Antiterrorista.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

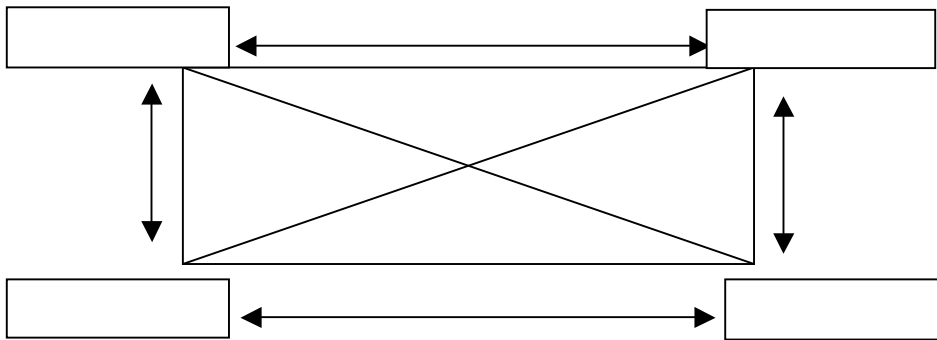
Fase de manipulación	Negarse a asistir a juicios para evitar la injusticia de la que dirigentes mapuche declaran se ejercerá sobre ellos por parte de la manipulación que el estado-nación obre el sistema judicial en temas vinculados a la causa mapuche.
Fase de competencia	Se justifica tal decisión en conocimiento de enjuiciamientos ejercidos hacia otros mapuche en casos anteriores. A su vez se recurre al análisis efectuado por el Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhagen para apoyar el argumento que señala la “vulnerabilidad del derecho al debido proceso” del cual son víctimas los dirigentes mapuche al momento de enfrentar a la justicia.
Fase de performance	La decisión asumida conlleva a deslegitimar el poder que ejerce el estado-nación sobre el pueblo mapuche.
Fase de sanción	Como consecuencia se reconoce una doble transformación: a) el sujeto que genera la acción pasa a asumir la clandestinidad; b) el Tribunal se ve imposibilitado de efectuar el juicio hacia dirigentes mapuche encausados por incendios terroristas y asociación ilícita terrorista. Cabe agregar que al momento de asumir la negación de presentarse a tribunales, esgrimiendo los argumentos que con antelación ya hemos descrito, la mayor transformación que se genera es la significación que se da al estado-nación, en el sentido que pierde su estatuto de legitimidad democrática y se transforma en un aparato de represión

	que replica leyes dictatoriales.
--	----------------------------------

Injusticia

Rebeldía

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Juicio-Rebeldía podría entenderse también como Juicio-No Juicio, Sin embargo hemos optado por Rebeldía puesto que la negación a presentarse a tribunales se relaciona con la negación de las condiciones de represión y manipulación gestadas por parte del estado—nación, más que con la justicia en sí misma. Señalamos esto porque permite formular un recorrido interpretativo distinto. No es la negación del juicio, sino la negación del trasfondo ideológico que opera sobre el Pueblo Mapuche. La rebeldía como condición de negación a presentarse a tribunales es una denuncia que recae sobre el estado-nación. Por tal motivo es que el eje de complementariedad Justicia-Rebeldía se comprenda como la negación de presentarse a tribunales de modo de apelar a que el proceso se efectuó asegurando el derecho al debido proceso. Por su parte el eje de complementariedad Juicio-Injusticia estaría justificando la decisión tomada por parte de los dirigentes mapuche de ausentarse al enjuiciamiento, puesto que éste decantaría en un proceso que se anticia será injusto. El eje de contradicción Injusticia- Justicia opera a nivel de inversión de sentidos, en cuanto la justicia está siendo representada desde la lógica de los inculpados, mientras que el juicio está siendo representado como materialización de la injusticia que se ejerce sobre el pueblo mapuche. En consecuencia el eje de contrariedad Injusticia-Rebeldía permite establecer que por considerarse que el juicio se funda en la

Juicio

Justicia

aplicación de la Ley antiterrorista, éste vulnera sus derechos y por ende frente a ello se considera pertinente negar la legitimidad del proceso.

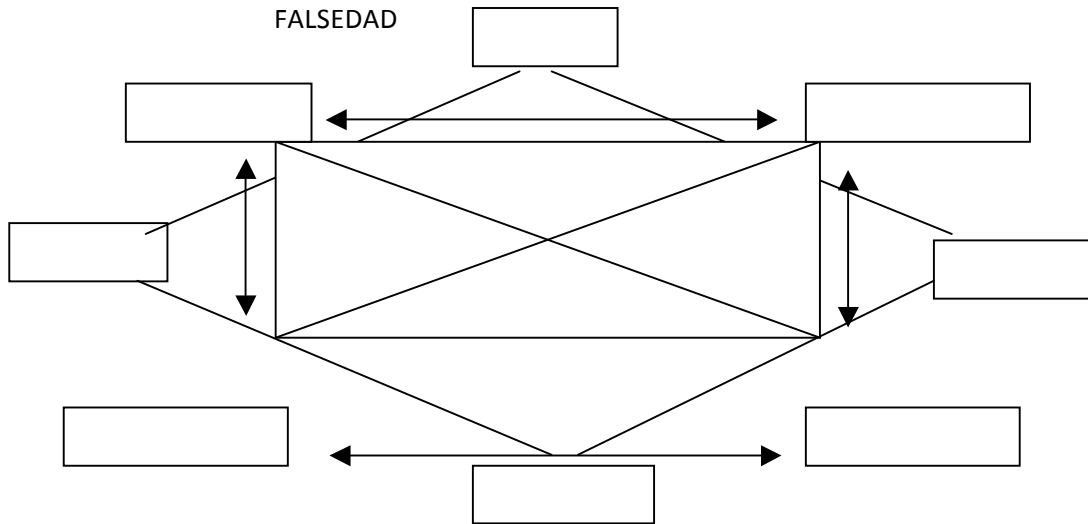
SECRETO

MENTIRA

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

Injusticia

Rebeldía



VERDAD: El Estado-nación chileno manipula al poder judicial (la aplicación de la Ley Antiterrorista sólo puede ser aplicada por solicitud del Ministerio de Interior), por tanto se ejercerá un juicio injusto sobre los dirigentes mapuche.

FALSEDAD: El estado declara la “igualdad ante la ley” y la “independencia de los poderes del estado”

MENTIRA: Se reconoce a partir de la referencia al “serio rumor de que la fiscalía pediría que se les detuviera y que esperaran el juicio encarcelados”. En ningún momento se asume el hecho como algo concreto, sin embargo, basados en la experiencia de injusticia que se declara, el rumor se torna verosímil.

SECRETO: Aunque sea evidente, el secreto que se mantiene para lograr la manipulación es el ocultamiento del lugar de los dirigentes mapuche. De develarlo, el relato se transformaría en denuncia de lo que busca defender.

Texto 9

Título: Se inicia juicio contra la CAM

Fecha: Octubre-Noviembre, 2004

Nº edición: 10

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Se inició el 12 de octubre de 2004 el alegato en el Tribunal de Garantía de Temuco donde el Tribunal de garantía de Temuco y abogados defensores se enfrentan para resolver la “polémica” aplicación de la figura de “asociación ilícita terrorista” contra mapuches miembros de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM).
Fabricación del consenso	Se establece que las bases establecidas por el Tribunal, basadas en el mandato del Ministerio del Interior, sobre la aplicación de la Ley Antiterrorista sobre miembros de la CAM es vulnerar los derechos humanos de los inculpados, esgrimiendo que el estado-nación hace uso de una ley generada en la dictadura de Pinochet, lo cual se refuerza a través del uso de argumentos procedentes de organismos de derechos humanos de “renombre internacional”, tal es el caso del Representante del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU, Roberto Garretón. Por medio de ellos se señala que el uso de la Ley Antiterrorista por parte del poder político y judicial es una evidente violación de los derechos humanos. A su vez, desde el plano de la defensoría se

	<p>argumentará que el uso de dicha Ley es inaplicable “en los términos planteados por el Ministerio Público”. Con el propósito de revertir la Tesis de os acusadores, se convoca por parte de la defensoría al experto en terrorismo Raúl Zohr para sostener la inaplicabilidad de la Ley Antiterrorista.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se califica de “polémica” la aplicación de la figura de “asociación ilícita terrorista” sobre miembros de la CAM, sosteniendo que ésta se condice con una política dictatorial que vulnera de los derechos humanos. Se alude en el texto que los hechos por los cuales son inculcados no generan terror a la sociedad chilena, dejando ver que el estado y la justicia chilena son incapaces de diferenciar entre “actos de fuerza y terrorismo”. Cabe señalar que también se caracteriza al proceso de irregular, principalmente por el hecho de que los Tribunales hagan uso de testigos “encapuchados”, lo que “vulneraría el derecho al debido proceso” de los miembros de la CAM.</p>
Maximización/Minimización	<p>Esta se evidencia en la atribución de sentidos asociados a vulnerabilidad y violación de los derechos humanos al aplicar la Ley Antiterrorista sobre miembros de la CAM, lo que no se justifica, puesto que el texto representa los actos efectuados de la CAM como movilizaciones cuyo objetivo es la recuperación de los terrenos “usurpados por el Estado.</p>
Normalización/Anormalización	<p>Frente a la usurpación de terrenos ancestrales del pueblo mapuche es la recuperación de lo mismo, no obstante en su propósito éstos quienes realizan tales acciones son catalogados de amenaza para sociedad</p>

	chilena y se les inculpa de delito bajo la Ley Antiterrorista.
--	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Miembros de la CAM: inculcados por asociación ilícita terroristas.</p> <p>_ Tribunal de Garantía: encargado de defender la tesis de delito por los miembros de la CAM bajo la figura de asociación ilícita.</p> <p>_ Ley Antiterrorista: Norma legal generada en dictadura y aplicada por parte del Gobierno actual sobre personas mapuche.</p> <p>_ Abogados defensores: son quienes buscan contra-argumentar tesis del Tribunal, de modo de rechazar la aplicación de la Ley Antiterrorista.</p> <p>_ Raúl Zohr: experto terrorismo cuyos aportes servirán a la defensoría de los miembros de la CAM.</p> <p>_ Estado chileno: institución que mantiene vigente la aplicación de la Ley Antiterrorista generada en dictadura militar.</p> <p>_ Ministerio Publico de La Araucanía, Municipalidad de Temuco, Ministerio del Interior, Forestal Mininco: instituciones querellantes.</p> <p>_ Organismos y Representantes internacionales sobre DDHH: funcionan como respaldo a los argumentos que señalan que la aplicación de la Ley Antiterrorista a personas mapuche atenta en contra de los derechos humanos.</p>
Actores	<p>Miembros de la CAM, Tribunal de Garantía, Ley Antiterrorista, Abogados defensores, Raúl Zohr, Estado chileno, Ministerio Publico de La Araucanía, Municipalidad de Temuco, Ministerio del Interior, Forestal Mininco, Organismos y Representantes internacionales sobre DDHH.</p>

Espacio/Tiempo	12 de octubre de 2004, Tribunal de garantía de Temuco.
Valores temáticos	Terrorismo – Culpabilidad - Vulnerabilidad -
Universo Simbólico	Lucha por la recuperación de territorios ancestrales por parte de la Coordinadora Arauco –Malleco, organismo mapuche autonomista que se declara en lucha contra el abuso y la represión del estado-nación chileno.

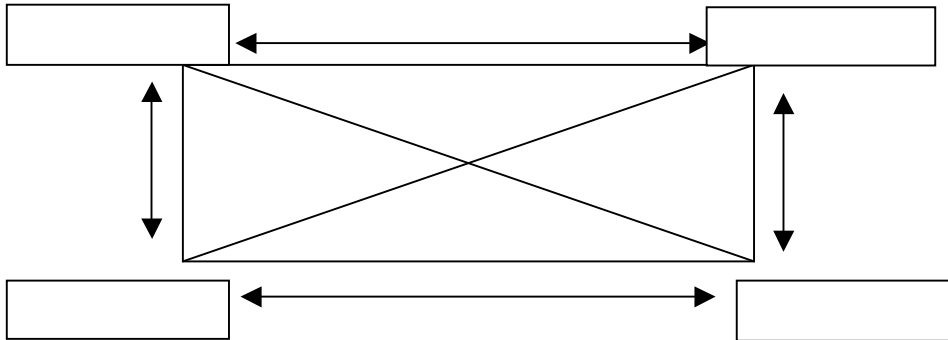
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Defender para impedir aplicación de Ley Antiterrorista sobre miembros de la CAM.
Fase de competencia	Utilización de argumentos de expertos, representantes internacionales y crítica a las bases de fundamentación política de la Ley Antiterrorista, actualmente vigente y aplicada por el estado-nación.
Fase de performance	El “hacer ser” que se busca conseguir, como transformación de la aplicabilidad de la ley Antiterrorista por parte del estado nación y el sistema judicial, queda suspendida al no poderse reconocer la continuidad del proceso.
Fase de sanción	No obstante lo anterior, existen consecuencias vinculadas a cómo es representado el estado-nación. Al utilizarse como aparato que regula la aplicación de la Ley Antiterrorista por medio del Ministerio del Interior, se configura como un sistema no democrático, que replica prácticas legales ejercidas en dictadura y por tanto como institución que vulnera los DDHH.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Culpabilidad

No Terrorismo



En el eje de contradicción Terrorismo-No Terrorismo se reconoce la relación de sentido tensional que articula la significación del texto. Por un lado tenemos la atribución de sentido que se genera desde el sistema actor estado-nación, puesto que la aplicación de la Ley Terrorista sólo puede ser decidida por la institucionalidad administrativa, siendo el Tribunal el encargado de argumentar la placabilidad de ésta para sancionar. Por contraparte, desde la perspectiva de quien emite el discurso, se opta por vincularse a la defensa de los inculcados, negando que las acciones por las cuales son inculcados los miembros de la CAM sean de carácter terroristas. En efecto, el eje de contradicción Culpabilidad-Vulnerabilidad sostiene esta tensión generada por el eje anterior. Mientras que las acciones de los miembros de la CAM son conducentes a delito y, por ende, a sentenciar la culpabilidad de los involucrados, desde el otro ángulo se considera que la aplicabilidad de la Ley Antiterrorista por la cual son culpabilizados es más bien un acto de vulneración de sus derechos humanos, apoyándose en argumentos provenientes de organismos internacionales que han declarado como negativo el proceder de la justicia hacia personas mapuche. Es así que el eje de contrariedad Culpabilidad-No terrorismo expone la discrepancia frente a la decisión de someter a justicia a los miembros de la CAM bajo los preceptos de la Ley ya nombrada. El eje de contrariedad Terrorismo-Vulnerabilidad vuelve a situar el proceso de sentido en la tensión entre el estado-nación, responsable de la aplicación de esta Ley y los afectados, quienes asumen ser vulnerados en sus derechos, tanto a un justo proceso como en materia de DDHH. Así resuelto los ejes anteriores, tenemos que el eje de

Terrorismo

Vulnerabilidad

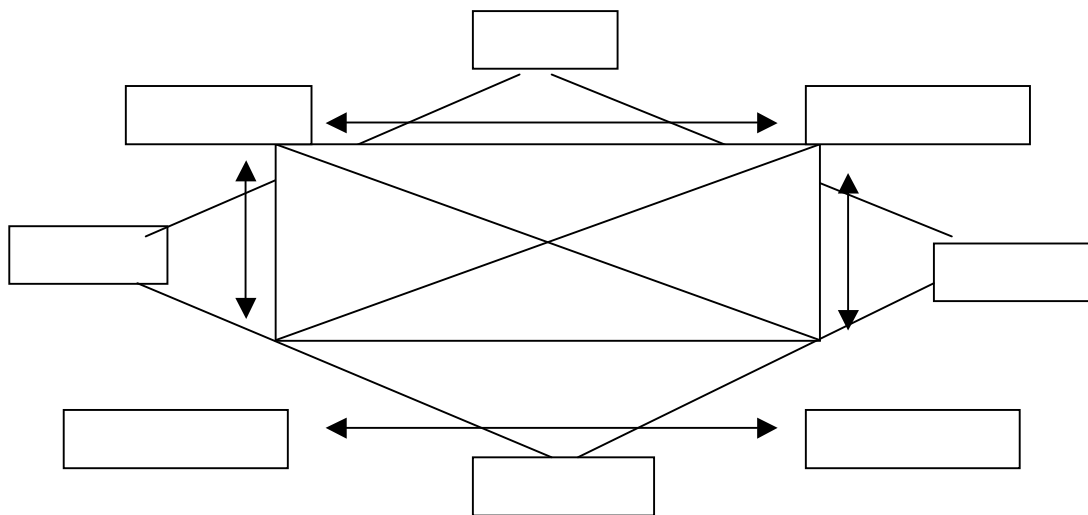
SECRETO

complementariedad Terrorismo-Culpabilidad se establece desde la posición del poder político y judicial, asumiendo que tales actos deben ser sancionados por la figura de “asociación ilícita terrorista”; mientras que el eje de complementariedad No-terrorismo-Vulnerabilidad deslegitima las acusaciones emanadas desde la justicia, dando cuenta de que se vulneran sus derechos por medio de la aplicación de esta Ley, negando que sus acciones puedan ser sometidas a juicio desde esta normativa.

Culpabilidad

No terrorismo

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: La aplicación de la ley antiterrorista vulnera derechos humanos de los mapuche.

FALSEDAD: Los miembros de la CAM son culpables y sus actos responden a conductas terroristas.

MENTIRA: El estado-chileno dice representar un gobierno democrático, no obstante, producto de la aplicación de la Ley Antiterrorista, su secreto está en actuar como un sistema dictatorial que vulnera los derechos humanos, particularmente los del pueblo mapuche. A su vez, al desarticular al movimiento mapuche, el estado-nación tiene el camino libre para que las empresas transnacionales se emplacen en los territorios que los mapuche buscan recuperar.

SECRETO: Los elementos ocultos en el relato tienen que ver con las acciones que los miembros de la CAM efectúan como actos que podrían ser considerables de delito, no por ello Terroristas. La ocupación territorial de los Fundos que actualmente perteneces al estado-nación y en el cual se emplazan las empresas transnacionales, se representa como lucha de recuperación de los territorios ancestrales usurpados por el estado-nación, pero no se nombran los procedimientos que se efectúan para el logro de tal objetivo.

Texto 10

Título: Fiscales pierden en Temuco.

Fecha: Diciembre 2004 a Enero 2005.

Nº edición: 11

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Absolución de los cargos impuestos por Fiscalía hacia Miembros de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) bajo la figura de asociación ilícita terrorista: “La audiencia comenzó temprano aquel 9 de noviembre con el juez relator haciendo una relación de la acusación y detallando aquellos aspectos que llevaron a los jueces a no formarse convicción del ilícito juzgado, en este caso, la supuesta "asociación ilícita terrorista" por parte de un grupo de dirigentes y miembros de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM)”.
Fabricación del consenso	Se exponen la resolución de los jueces a favor de la absolución de los miembros de la CAM, demostrando

	<p>que había falta de consistencia en los argumentos dados a conocer por Fiscalía, así como también en las declaraciones contradictorias que fueron otorgadas por los testigos encubiertos: “El juez hace alusión a la "falta de credibilidad de los testigos", y en especial de los testigos sin rostro, señalando que hubo testimonios en general contradictorios, así como faltos de consistencia. En este último caso, mencionó como ejemplo el testimonio prestado al tribunal por el Jefe de la Novena Zona de Carabineros, General Gustavo Castro, respecto de una carta advertencia recibida por el Alcalde de <i>Temuko</i> sobre un supuesto atentado y que habría apresurado la detención de los dirigentes <i>mapuche</i> en diciembre de 2002.”</p> <p>A pesar de la resolución a favor de los miembros de la CAM, se advierte que sólo es un primer paso por el logro de la justicia y que se debe estar atento a las acciones que los querellantes puedan tomar, de modo de cumplir con el encarcelamiento de los mapuche: Nosotros celebramos el fallo que el año pasado absolvió a mi padre (<i>Pascual Pichún</i>) y al <i>lonko</i> <i>Aniceto Norin</i> en <i>Angol</i>. Más tarde, igual fueron juzgados y condenados, por el mismo tribunal debido a las presiones, por ello creo que debemos ser cautelosos. Esto aun no termina y estamos seguros que <i>Mininco</i>, el gobierno y los fiscales no se quedarán tranquilos hasta ver a nuestros <i>peñi</i> tras las rejas.”</p>
Uso de detalles en la narración	Se van dando a conocer las inconsistencias, incredibilidad, irrelevancia de los argumentos esgrimidos por parte de la Fiscalía según se declara en el informe que resolvería el veredicto final a favor de

	la absolución de los cargos por asociación ilícita terrorista que afecta a dirigentes y miembros de la CAM.
Maximización/Minimización	Se maximiza el hecho de que desde el Ministerio del Interior se insista en la culpabilidad de las personas absueltas por los jueces, optando por interponer un recurso de nulidad ante la Corte de apelaciones de Temuco. Por contraparte, el hecho de haber sido absuelto es visto con cautela por el werken Juan Pichun, haciendo entender que tal resolución es solo un primer paso para el logro de la justicia que reclama el pueblo mapuche.
Normalización/Anormalización	El veredicto final deja en evidencia que los recursos utilizados por los querellantes son faltos de criterios y sustentabilidad, lo que conlleva a que la resolución sea asumida como un logro frente a la injusticia que ha caracterizado el proceso histórico de enjuiciamiento y encarcelamiento de personas mapuche bajo la Ley Antiterrorista. No obstante se hace un llamado a la cautela, puesto que nada asegura que los querellantes recurran a la Corte de Apelaciones, pues existe seguridad, según Juan Pichún, que " <i>Mininco</i> , el gobierno y los fiscales no se quedarán tranquilos hasta ver a nuestros <i>peñi</i> tras las rejas".

- II. **Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)**

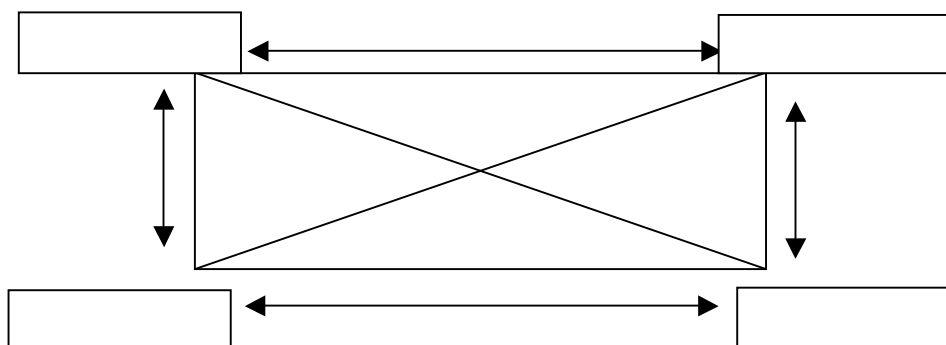
Rol	<p>_ Jueces del Tribunal de Temuco: absuelven de los cargos de asociación ilícita terrorista a miembros de la CAM.</p> <p>_ Testigos convocados por Fiscalía: otorgar relatos considerados insuficientes, puesto que carecen de “lógica” y “consistencia”, además de ser “poco creíbles”, como el testimonio otorgado por el ex ministro Figueroa.</p> <p>_ Víctor García, vocero del Ministerio del Interior: sostiene que las pruebas presentadas por el Ministerio Público son suficientes para sentenciar a los miembros de la CAM.</p> <p>_ Juan Pichun: werkén que llama a la cautela en relación al triunfo adjudicado por los mapuche, señalando que aún se debe estar atento a las presiones que desde los querellantes puedan efectuar de modo de revocar la absolución.</p> <p>_ José Miguel Vivanco: Director Ejecutivo de la División de las Américas de Human Rights Watch, quien hace un llamado para que la justicia chilena se abstenga de aplicar procedimientos bajo la Ley Antiterrorista.</p>
Actores	Jueces del Tribunal de Temuco, miembros de la CAM, Testigos, Víctor García, Juan Pichun, José Miguel Vivanco.
Espacio/Tiempo	Tribunales de Temuco, 9 de noviembre de 2004.
Valores temáticos	Absolución – Culpabilidad – Justicia – Injusticia.
Universo Simbólico	Proceso judicial llevado a cabo para resolver la situación de dirigentes y miembros de la CAM acusados por la Fiscalía del delito de asociación ilícita terrorista.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Absolver para liberar de la acusación efectuada por Fiscalía a miembros de la CAM por asociación ilícita terrorista.
----------------------	--

Absolución	Fase de competencia	Se establece que los argumentos otorgados por la Fiscalía son insuficientes para sentencia a los miembros de la CAM por la figura delictual de asociación ilícita ^{Injusticia} terrorista.
	Fase de performance	Al absolver a los miembros de la CAM éstos pasan de ser personas inculpadas por la Ley Antiterroristas a ser considerados personas que han asumido una lucha reivindicativa que responde al deseo de cumplimiento de sus derechos como pueblo.
	Fase de sanción	La absolución es un avance en términos de justicia, demostrando que por parte de los querellantes y Fiscalía sólo existe un afán persecutorio para desarticular el movimiento mapuche.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Justicia-Injusticia pone de manifiesto el sistema de significación central que opera en el texto. En este caso, la justicia se asocia a la absolución de los miembros de la CAM, derogando la figura delictual en términos de asociación ilícita terrorista formulada por Fiscalía. La injusticia, por tanto, puede ser leída desde la negación que desde los querellantes se expresa frente al veredicto final del Tribunal de Temuco. Al interpretarse que la absolución va en contra de la coherencia de las pruebas presentadas, se resuelve interponer un recurso de nulidad con el fin de abrir una nueva etapa que permita sentenciar la culpabilidad que desde el sistema actor Ministerio del Interior se le atribuye a los miembros de la CAM, con lo cual se articula

Justicia

Culpabilidad

SECRETO

el eje de complementariedad Culpabilidad-Injusticia. De este modo el eje de contrariedad Absolución-Injusticia corresponde a la lógica de sentido que opera desde quienes rechazan el fallo de absolución dictado por los jueces a cargo de generar sentencia. Por su parte el eje de contradicción Absolución-Culpabilidad refiere al estado de inculpabilidad otorgado por el fallo judicial, deslegitimando los argumentos que esgrimían el delito de los miembros de la CAM. Por último, el eje de complementariedad Justicia-Absolución da cuenta de la significación positiva que se le atribuye al fallo dictado por los jueces, como manifestación del derecho al debido proceso, cuya consecuencia es la demostración de inocencia frente a los cargos que los inculpaban como responsables de delitos terroristas.

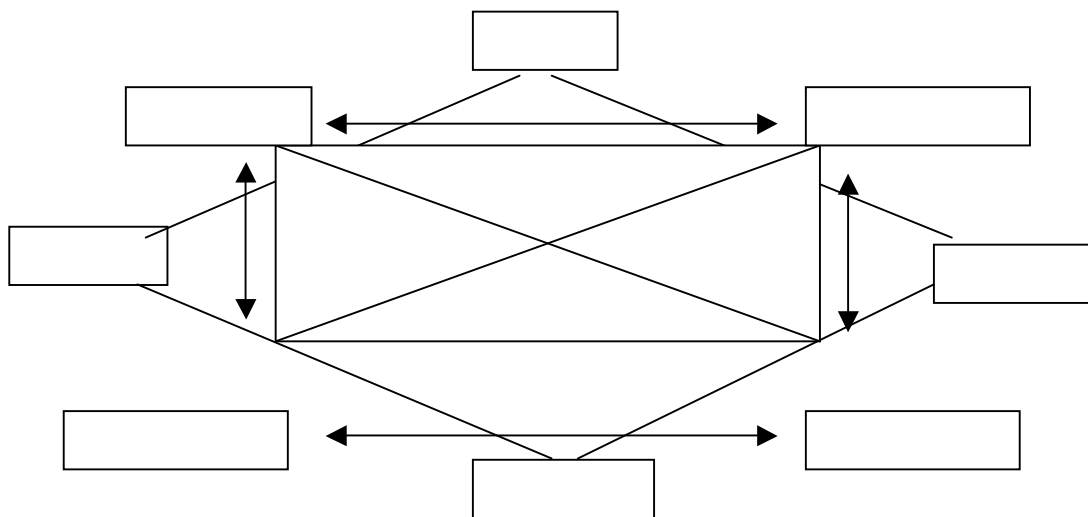
Absolución

FALSEDAD

Injusticia

MENTIRA

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: La justicia declara que los miembros de la CAM son inocentes frente a los cargos de asociación ilícita terrorista presentados por la Fiscalía

FALSEDAD: Los argumentos de la fiscalía son coherentes y por tanto el fallo de los jueces libera de manera injusta a los sujetos que han sido absueltos.

MENTIRA: Sostener, por parte del Ministerio del Interior, que el Ministerio Público ha presentado pruebas coherentes y suficientes para demostrar que los miembros de la CAM han participado en “hechos ilícitos terroristas en la Novena Región”

SECRETO: A pesar del logro conseguido ante la justicia, éste no asegura que el devenir de la situación de los mapuche frente al poder del estado-nación anule el uso de la Ley Antiterrorista para sancionar sus acciones reivindicativas.

Texto 11

Título: Finalizan Huelga de hambre.

Fecha: Abril-Mayo, 2005

Nº edición: 13

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Presos Políticos Mapuches finalizan huelga de hambre tras 25 días de iniciada la movilización: “Tras permanecer 25 días en huelga de hambre, los presos políticos mapuche Jaime Marileo Saravia, Patricio Marileo Saravia, Juan Carlos Huenulao, Jaime Huenchullan y Jorge Manquel decidieron el pasado 1 de abril poner fin a su movilización, siendo trasladados a un recinto hospitalario de Gendarmería ante el grave deterioro de su estado de salud.”
Fabricación del consenso	La huelga de hambre efectuada por PPM tuvo como propósito exigir se finalice la persecución política, el hostigamiento del cual son víctimas las comunidades y la liberación de los presos mapuche, fundando este petitorio en que el estado nación ha optado por la represión del pueblo mapuche de modo de desarticular un movimiento político de resistencia que se opone a la explotación de los territorios ancestrales hoy víctimas de empresas

	<p>transnacionales. Complementario a esto, se hace mención a Coordination d'information et de Soutien au Peuple Mapuche et aux Prisonniers Politiques au Chili y la Defensoría Internacional de los Derechos de los Pueblos, organismo internacionales que exponen lo preocupante de la situación que experimenta el pueblo mapuche, señalando que el gobierno no es consecuente con su autodefinition de gobierno democrático y que ha sido incapaz de responder de manera efectiva a las denuncias internacionales que recaen sobre éste.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se caracteriza la huelga de hambre como una “movilización” que responde a las injusticias que desde el estado-nación se ejercen sobre los mapuche. Principalmente porque el encarcelados se vincula con una persecución política más allá de la comprobación de los hechos por los cuales son inculpados.</p>
Maximización/Minimización	<p>Se otorga al estado nación el carácter de aparato represivo al establecer una persecución política sobre los mapuche. La huelga asumida, por tanto, ha sido forzada a que se materialice por las condiciones generadas por el estado-nación.</p>
Normalización/Anormalización	<p>Frente al reconocimiento y denuncia que se ejerce desde los PPM como de Organismo Internacionales hacia la política persecutoria que ha establecido el estado-nación hacia el pueblo mapuche, la huelga de hambre se comprende como una movilización de presión para que tales prácticas sean modificadas y a la vez de esclarecimiento del tipo de sistema gubernamental que está operando en Chile en materia de derechos humanos, considerando, incluso,</p>

	que frente a las condenas internacionales emanadas en este contexto, la vulneración de los derechos del pueblo mapuche continúa.
--	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Presos Políticos Mapuche (PPM): realizan huelga de hambre para presionar al gobierno y de este modo conseguir su libertad.</p> <p>_ Agrupación de Amigos y Familiares de los Presos Políticos Mapuche (AFPPM): Comunican a nivel público el estado de salud y los procedimientos médicos que están recibiendo los huelguistas.</p> <p>_ Estado-nación: Institución encargada de perseguir políticamente a los mapuche.</p> <p>_ Agrupaciones Internacionales: apoyan a PPM y a su vez denuncian el proceder que ha efectuado el estado-nación chileno en materia de vulneración de derechos humanos hacia personas mapuche.</p>
Actores	PPM, AFPPM, Estado-nación, Agrupaciones internacionales.
Espacio/Tiempo	Cárcel de Angol, 1 de abril de 2005.
Valores temáticos	Movilización Libertad, Persecución, Vulneración, Denunciar
Universo Simbólico	Movilizaciones realizadas por PPM para exigir su liberación, el fin de la persecución política ejercida por el estado-nación y el término del hostigamiento que viven las comunidades mapuche.

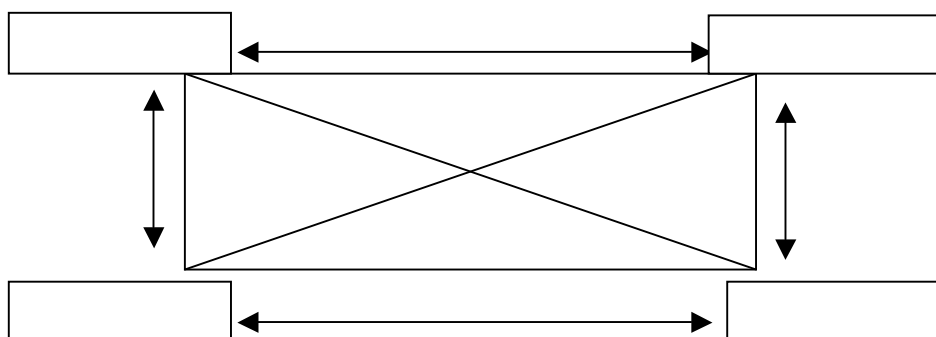
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Liberación

Persecución

Fase de manipulación	Movilizarse para conseguir libertad y denunciar el proceder del estado-nación y la justicia sobre personas mapuche encarceladas injsutamente.
Fase de competencia	Huelga de hambre como medida de presión.
Fase de performancia	No se reconoce una transformación por parte del destinatario (estado-nación).
Fase de sanción	Continuar con las movilizaciones en caso que el Estado desconozca sus peticiones.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Mobilización-Persecución debe comprenderse como causa y consecuencia, en el sentido que la movilización “Huelga de Hambre” efectuada por los PPM responde, en un sentido lógico: 1_ persecución política; 2_Reclusión; 3)_Mobilización. La movilización es el acto por el cual se contradice el actuar del estado-nación y la justicia sobre los mapuche, señalando que su estado de reclusión responde básicamente por las ideas de reivindicación que manifiestas frente a la explotación de sus territorios ancestrales, por tanto es una persecución que se asocia al sentido de “ser mapuche”. En este sentido el eje de contradicción Liberación-

Movilización

Vulneración

SECRETO

Liberación

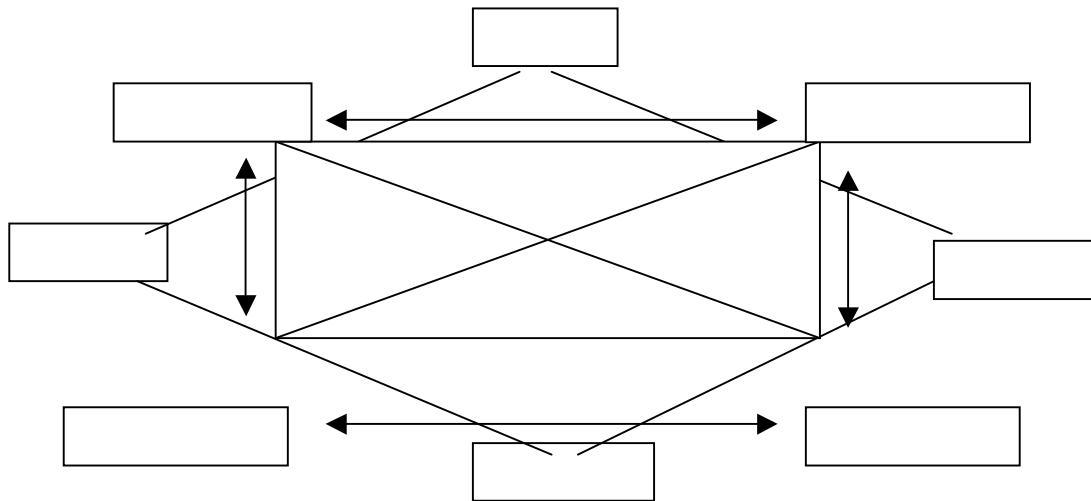
Vulneración estaría reforzando lo anterior, pero adicionando el tema de los derechos humanos. La liberación que se pretende conseguir por medio de la movilización como forma de presión (eje de complementariedad Movilización-Liberación) expresa un doble sistema de sentido: a) por un lado la libertad como anhelo de cumplimiento de justicia frente a la vulneración cometida a sus derechos humanos; b) La vulneración como acción auto-negada por parte del estado-nación (lo que existe es el cumplimiento de la ley) y por tanto como negación de la liberación. Por último, El eje de complementariedad Vulneración-Persecución está articulando una semiosis que desde el sistema actor PPM se le atribuye a la conducta que ha asumido el estado-nación en el tema de su relación conflictual con el pueblo mapuche.

MENTIRA

Persecución

FAJSEDAD

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El estado chileno y la justicia sentencian y encarcelan al mapuche por sus ideas políticas de reivindicación y resistencia al modelo económico que ha generado la explotación de los territorios ancestrales, impactando en las formas de organización política, económica y social del pueblo mapuche.

FALSEDAD: Los mapuche son encarcelados por incumplir la normativa legal chilena.

MENTIRA: Las acciones que lleva a cabo el estado-nación sobre el pueblo mapuche, denunciadas por organismos internacionales, van contra el respeto de los derechos humanos. El estado chileno, entonces, deja de ser democrático. La mentira es la figura democrática que profesa el estado-nación chileno.

SECRETO: De efectuarse la liberación de los PPM, esto no asegura el término de la persecución y trato injusto que reciben por parte del estado-nación. Como consecuencia, el pueblo mapuche continuará en su lucha reivindicativa.

Texto 12

Título: Mapuches ante la OEA.

Fecha: Abril-Mayo, 2005

Nº edición: 13

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Comisión representante del Pueblo Mapuche asiste al 122º Periodo Ordinario de Sesiones de la Comisión Interamericana de de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estado Americanos (OEA) en la cual se expuso la situación que afecta al Pueblo Mapuche en temas de DDHH: “Una comitiva integrada por Adolfo Millabur, alcalde de Tirúa y representante de la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche; Manuel Santander, vocero del Consejo de Todas las Tierras; y Nancy Yañez, abogada del Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas y representante de diversos equipos de
--------------------	--

	<p>asesoría jurídica, llegó hasta la ciudad de Washington a fin de participar en el 122° Periodo Ordinario de Sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos (OEA), que se desarrolló del 21 de febrero al 11 de marzo, para exponer sobre la situación de derechos humanos que afecta al Pueblo Mapuche en Chile”.</p>
Fabricación del consenso	<p>Se denuncia al Estado chileno como infractor de los DDHH y de los Derechos Indígenas del Pueblo Mapuche, señalando que éste ha incumplido acuerdos internacionales, lo que se ratifica a través de los informes que Organismo Internacionales y Nacionales han desarrollado expresando la preocupación ante el tema. Se exponen los casos de los Detenidos Políticos Mapuche (PPM) como muestra del abuso que desde el poder político y judicial se lleva a cabo, sentenciando a estos a cumplir reclusión bajo la normativa de la Ley Antiterrorista formulada en la dictadura de Pinochet: ““El Estado de Chile no sólo desconoce y transgrede el estándar internacional de derechos indígenas sino también ha hecho sistemático atropello de garantías fundamentales, e incluso transgresiones a normas del derecho internacional humanitario, lo que se expresa en actos estatales de brutalidad policiaca, aplicación de legislaciones penales impropias para reprimir la movilización social y que transgreden el derecho al debido proceso”.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se califica al Estado chileno como institucionalidad política que “transgrede el derecho de los pueblos</p>

	indígenas” así como también las “normas del derecho internacional humanitario”. Los pueblo indígenas, por tanto, y en particular el mapuche, son presentados como víctimas del estado-nación.
Maximización/Minimización	Se recalca continuamente que el estado chileno está siendo denunciado por su incumplimiento de las normas internacionales fijadas para el respeto de los DDHH y de Derechos de los Pueblos Indígenas.
Normalización/Anormalización	La denuncia presentada a la Comisión Interamericana de la OEA busca revertir la situación de abuso e incumplimiento del respeto de los DDHH y del Derecho los Pueblos Indígenas que el estado chileno ha infligido en desfavor del pueblo mapuche. Los mapuches recluidos son víctimas de “legislaciones penales impropias para reprimir la movilización social y que transgreden el derecho al debido proceso”, situación que se contrapone al carácter democrático que funda los acuerdos internacionales sobre DDHH.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	_ Adolfo Millabur, alcalde de Tirúa y representante de la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche; Manuel Santander, vocero del Consejo de Todas las Tierras; y Nancy Yáñez, abogada del Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas y representante de diversos equipos de asesoría jurídica: Comisión que se presenta en el Periodo Ordinario de Sesiones de la Comisión Interamericana de de Derechos
-----	---

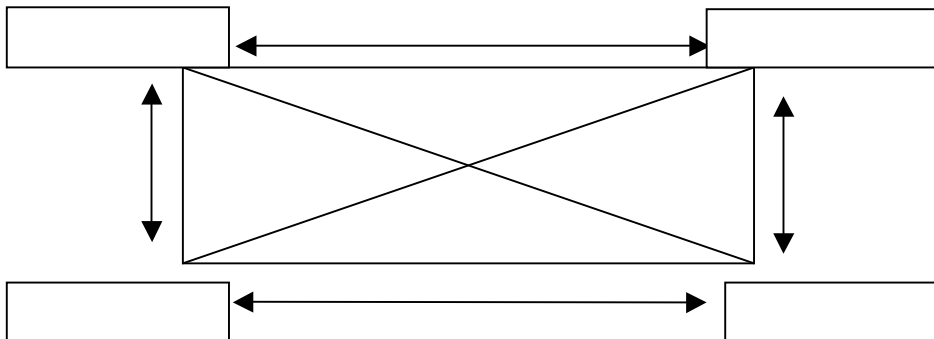
	<p>Humanos (CIDH) de la Organización de Estado Americanos (OEA) para denunciar la política que el estado chileno ha efectuado frente al conflicto que sostiene con el pueblo mapuche, dando cuenta del incumplimiento de acuerdos internacionales referidos al respeto de los DDHH.</p> <p>_ Presos Políticos Mapuche: Víctimas de la Ley Antiterrorista generada en la dictadura de Pinochet y que actualmente es utilizada para enjuiciar y sentenciar a los mapuche.</p> <p>_ La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) entidad del sistema interamericano de protección y promoción de los derechos humanos en las Américas a la cual se acude para revertir la situación que sufre el pueblo mapuche, víctima de la violación de los DDHH por parte del estado nación.</p>
Actores	Comisión representante del pueblo mapuche, Comisión Interamericana de de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estado Americanos (OEA), Estado-nación chileno, detenidos mapuche y PPM, Ley Antiterrorista.
Espacio/Tiempo	Washington, 3 de marzo de 2005.
Valores temáticos	Denuncia, Incumplimiento, Resolución.
Universo Simbólico	Incumplimiento de los acuerdos internacionales sobre DDHH por parte de Estado de Chile hacia el Pueblo Mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Denunciar al estado chileno respecto al incumplimiento del respeto de los DDHH hacia el Pueblo Mapuche frente a la Comisión Interamericana de de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estado Americanos (OEA) de modo de revertir dicha situación.
Fase de	Presentación de informes generados por organismos internacionales

Resolver	competencia	y nacionales que dan cuenta de la vulneración de los DDHH sobre el Pueblo Mapuche. Señalando, a su vez, el caso de personas que cumplen sentencias de presidio bajo la Lay Antiterrorista.
	Fase de performance	Al presentar esta denuncia se pone en tela de juicio el carácter democrático del estado-nación chileno frente a la comunidad internacional.
	Fase de sanción	El esclarecimiento de la situación denunciada y su resolución será posible en la medida que sea acogida la petición establecida por la Comisión que representa al Pueblo Mapuche por parte de las autoridades internacionales, de modo que su presencia en el territorio de conflicto les permita generar remediales frente al tema denunciado.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Cumplir-Incumplir hace mención al núcleo temático que articula al relato. La denuncia que presenta el sistema actor Comisión representante del Pueblo Mapuche a la Comisión Interamericana de de Derechos Humanos (CIDH) tiene por fin develar las acciones que el Estado chileno ejerce sobre el pueblo mapuche, incumpliendo los decretos internacionales que dictan los preceptos que se deben asumir para hacer efectivo el respeto de los DDHH. La denuncia pretende tener como respuesta la presencia de la CIDH, de modo de hacer efectivo el cumplimiento de los DDHH hacia el mundo mapuche. De darse curso a su petición, el eje de

Cumplir

Persistir

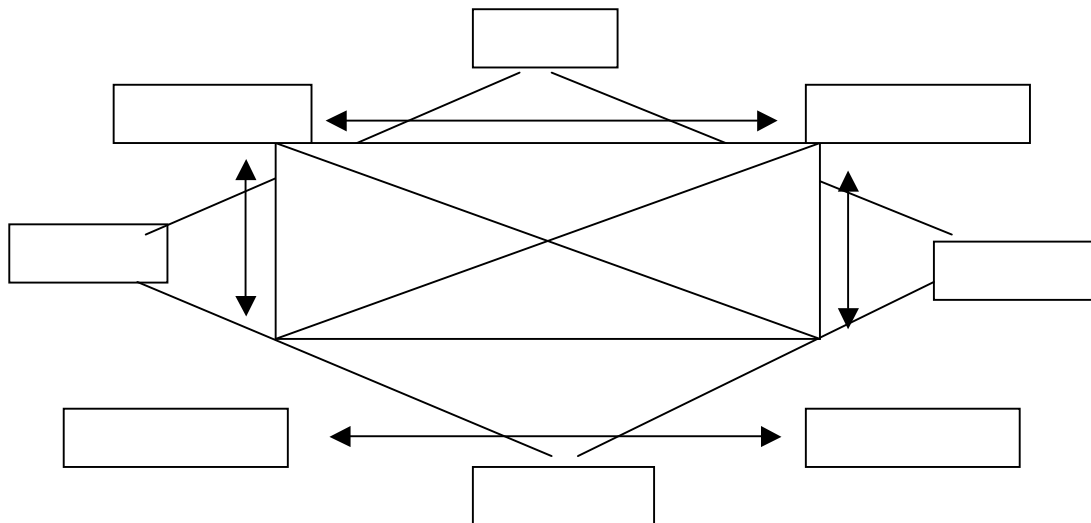
SECRETO

complementariedad Cumplir-Resolver tendría posibilidades de materializarse. De modo contrario el eje de complementariedad Persistir-Incumplir será el que prevalezca, dejando en evidencia la continuidad de la vulneración de los DDHH por parte del estado-nación hacia el pueblo mapuche. Por su parte el eje de contrariedad

Resolver

Cumplir-Persistir retoma la tensión entre el deseo de resolución y las acciones efectuadas por parte del estado-nación. El eje de contrariedad Resolver-Incumplir refuerza la idea anterior, en el sentido que la resolución depende de que el incumplimiento de la normativa legal sobre DDHH que lleva a cabo el estado-nación sea detenida.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El estado chileno viola gravemente los derechos humanos del Pueblo Mapuche.

FALSEDAD: En Chile se hace cumplir el Estado de Derecho.

MENTIRA: En Chile se está bajo un gobierno democrático, pero que es incapaz de cumplir los acuerdos internacionales sobre DDHH, además aplica leyes formuladas en la dictadura de Pinochet. La democracia que dice representar el gobierno de Chile es la mentira que se devela en el relato

SECRETO: De materializarse la visita por parte de las autoridades internacionales convocadas por los representantes del Pueblo Mapuche es probable que la resolución de la investigación establezca que el estado-chileno ha cometido violación de DDHH. De este modo, el secreto estriba que si esto toma el curso deseado, no sólo se estaría logrando develar los abusos políticos y legales que sufren los mapuches, además se estaría mostrando a la comunidad que la lucha que se sostiene es legítima.

Texto 13

Título: Caso de Víctor Ancalaf ante la OEA.

Fecha: Junio-Julio, 2005

Nº edición: 14

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factuales (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Se presenta el caso de Ancalaf a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA (CIDH), al establecer que la condena de 5 años y un día de presidio por acciones terrorista es una sentencia que responde a “vicios procesales” y que se le aplicó una “legislación inadecuada”, refiriéndose a la Ley Antiterrorista: “Recientemente, ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos – OEA, fue presentado el caso del dirigente <i>mapuche</i> Víctor <i>Ancalaf</i> , quien fuera condenado a cinco años y un día de cárcel como consecuencia del conflicto entre Endesa España y comunidades <i>pehuenche</i> en el Alto del <i>Bio Bio</i> , a raíz de la construcción de la Central Hidroeléctrica <i>Ralco</i> ”.
--------------------	--

Fabricación del consenso	<p>El caso de Ancalaf busca ser denunciado ante la CIDH como vulneración de los DDHH producto de una política de persecución por parte del estado-nación hacia el Pueblo Mapuche, y en particular hacia aquellas personas involucradas con la reivindicación cultural y la recuperación de territorios ancestrales. Se hace alusión a la necesidad de derogar las disposiciones de la Ley Antiterrorista en relación a las demandas mapuche, considerando que es inadecuada para ser ejercida, puesto que se desprende de una política dictatorial: “Su denuncia ante la OEA fue presentada con un amplio apoyo <i>mapuche</i> representado por 71 dirigentes de diferentes organizaciones e identidades territoriales desde Santiago a <i>Chiloé</i>, quienes respaldaron su decisión de ingreso a la CIDH, fundamentando que los procesos adolecieron de vicios procesales y que además se le aplicó una legislación inadecuada, como la Ley 18.314 que determina conductas terroristas”.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se califica el presidio de Ancalaf en términos de injusticia al ser culpabilizado bajo un contexto de persecución política que el estado-nación ha implementado para irrumpir el movimiento mapuche. El uso de la Ley Antiterrorista bajo la cual fue sentenciado Ancalaf es presentada como una legislatura inadecuada, desproporcionada e improcedente al hecho que motivo el proceso penal. En este sentido, se considera que las acciones que el estado-nación ha adoptado para abordar la situación conflictual que mantiene con el pueblo mapuche son medidas de represión, judicialización y criminalización</p>

	en contra de demandas territoriales, culturales y políticas.
Maximización/Minimización	Se establece a partir de la denuncia que se presenta a la CIDH en la cual se establece que el estado-nación chileno ejerce una persecución política, cuyos efectos en la población mapuche dan cuenta de una evidente vulneración de los DDHH. En el caso particular de la figura de Ancalaf, se expone que su situación como Preso Político Mapuche (PPM) se debe al inadecuado proceso judicial al cual fue sometido bajo el amparo de la Ley Antiterrorista.
Normalización/Anormalización	Las demandas territoriales, culturales y políticas que provienen desde el mundo mapuche son negadas por parte del estado-nación, ejerciendo prácticas de represión, judicialización y criminalización en contra de sus demandas. El caso de Ancalaf se expone en términos que su presidio responde a sus actividades como “dirigente” social, no así a acciones de terrorismo tal como han sido catalogadas del el poder político y judicial.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<ul style="list-style-type: none"> _ Víctor Ancalaf: Dirigente Mapuche recluido bajo condena de carácter terrorista. _ Estado de Chile: Vulnera los derechos humanos del Pueblo Mapuche, ejerciendo una política de represión, judicialización y criminalización de sus demandas.
-----	---

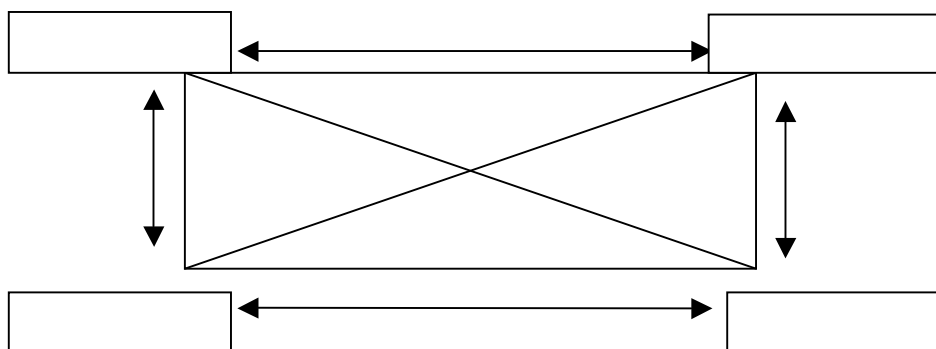
	<p>_ CIDH: Comisión ante la cual se presenta el caso de Ancalaf, denunciado la violación de DDHH que éste representa.</p> <p>_ José Miguel Insulza: Ex Ministro del Interior chileno, y en el momento de la denuncia asume como secretario general de la OEA.</p> <p>_ Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche: Organismo al cual se vinculan la mayor parte de los dirigentes mapuche que han establecido de la demanda ante la CIDH.</p> <p>_ El Centro de Estudios Jurídico Sociales y Documentación Indígena de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales, ARCIS; El Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas; CODEPU de Valdivia: Organismos no mapuche que brindan su apoyo a la demanda presentada a la CIDH.</p>
Actores	Víctor Ancalaf, Estado de Chile, CIDH, José Miguel Insulza, Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, El Centro de Estudios Jurídico Sociales y Documentación Indígena de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales, ARCIS, El Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, CODEPU de Valdivia.
Espacio/Tiempo	Demanda presentada el 20 de Mayo de 2005 a la CIDH.
Valores temáticos	Persecución – Vulneración – Judicialización - Criminalización – Acusación – Injusticia – Reparación – Derogación.
Universo Simbólico	Acusación ante la CIDH de violación de los DDHH por parte del Estado de Chile hacia el Pueblo Mapuche en el marco de las demandas que estos últimos establecen para su reivindicación cultural y recuperación territorial.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de	Denunciar al estado-nación chileno ante la CIDH por el caso de
---------	--

<p>Vulneración</p> <p>manipulación</p>	<p>Ancalaf con el propósito de lograr la reparación a favor del nombre y “honor” del dirigente Mapuche, injustamente procesado por la Ley Antiterrorista, resquicio legal que por medio de esta denuncia busca ser derogado.</p>
<p>Fase de competencia</p>	<p>Presentación de la demanda con un amplio apoyo de dirigentes mapuche y organismos de apoyo de los derechos de los pueblos indígenas, señalando que los “procesos adolecieron de vicios procesales y que además se le aplicó una legislación inadecuada, como la Ley 18.314 que determina conductas terroristas”</p>
<p>Fase de performance</p>	<p>No hay evidencia en el texto que lo establecido en la demanda se haya concretado. Sin embargo el propósito es enjuiciar y conseguir justicia ante la vulneración.</p>
<p>Fase de sanción</p>	<p>No obstante lo anterior, se logra hacer público los procesos de represión, judicialización y criminalización de los cuales son víctimas lo mapuche a partir del caso de Ancalaf presentado a la CIDH.</p>

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



Se ha buscado sintetizar las diversas relaciones conceptuales que nos ofrece el texto a partir del esquema propuesto, con el cual podemos abarcar los ejes del cuadro semiótico dando respuesta a la globalidad del sentido que se estructura en el relato.

A partir del eje de contradicción Ilegitimidad-Legitimidad damos cuenta del posicionamiento que se tiene frente al sistema actor Estado de Chile, tanto desde la

representación que se genera desde el espacio de los demandantes (Ilegitimidad) como de la auto-representación que la institucionalidad política define desde su carácter de Legitimidad. La tensión entre ambos sistemas de sentido nos permite visualizar el fundamento de la demanda que desde los dirigentes mapuche ha sido presentada a la CIDH, denunciando la represión, judicialización y criminalización que existe por parte del estado-nación hacia los mapuche que buscan reivindicaciones culturales políticas y territoriales. El uso de instrumentos legales como es la Ley Antiterrorista es para los demandantes una acción de persecución política, puesta que ésta no se condice con una política democrática ni tampoco con los acuerdos internacionales sobre respeto de los DDHH. El uso de la normativa legal es traducido como acción de ilegítima coerción hacia el pueblo mapuche. El eje de contradicción Vulneración-No Vulneración, por tanto, reafirma la situación descrita anteriormente, desde la perspectiva que el estado-nación al hacer uso de esta herramienta legal, así como de las irregularidades de los procesos judiciales que se efectúan sobre mapuches, tal es el caso de Ancalaf, estarían incumpliendo con el derecho al debido proceso y con los preceptos sobre respeto de los DDHH. El eje de contrariedad Ilegitimidad-No vulneración vuelve a recomponer la tensión entre quienes demandan al estado-nación por su actuar ilegítimo frente al tema mapuche y la no aceptación de tales condiciones, en el sentido que se infiere que la aplicación de la normativa legal no tiene relación con la vulneración, sino con el cumplimiento de la ley, aún es más, con el Estado de Derecho, situación que permite comprender el eje de contrariedad Vulneración-Legitimidad. La Vulneración se sustenta en la Legitimidad que dice representar el estado-nación. En este sentido el eje de complementariedad Ilegitimidad-Vulneración expresa la demanda que se presenta a la CIDH, en la medida que se reconoce que el juicio y sentencia de Ancalaf deben ser derogados producto de una “legislación improcedente y desproporcionada que motivo el proceso penal” . Por contraparte, el eje de complementariedad No Vulneración-Legitimidad nos lleva al sistema actor Estado Chileno, institución que vela por el bienestar y defensa de crímenes que atenten contra la sociedad chilena.

Ilegitimidad

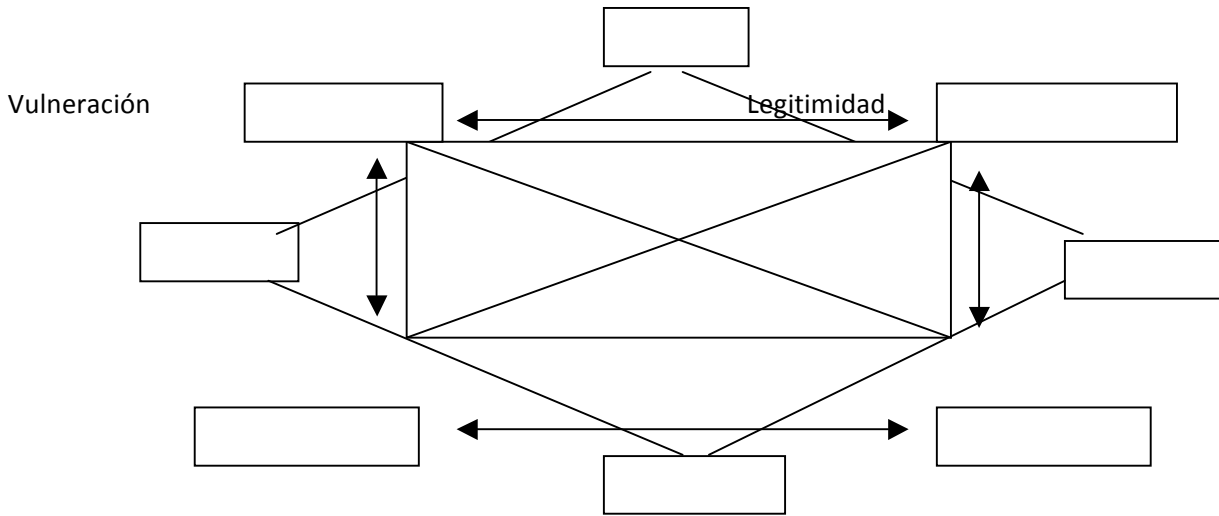
No Vulneración

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: El estado chileno es demandado ante la CIDH por el caso de Ancalaf puesto que el proceso judicial es una acto de vulneración del debido proceso y incumpliendo los acuerdos internacionales en materia de DDHH.

FALSEDAD: No existe vulneración por parte del Estado de Chile hacia los mapuche. Se hace cumplir la legislación de modo de asegurar el bienestar de la sociedad chilena considerando que todos son iguales ante la ley.

MENTIRA: Se le atribuye a la sentencia que ha sido ejercida sobre Ancalaf, puesto que en el texto se señala que su condena se debe a su rol como dirigente Mapuche y no a sus actos terroristas.

SECRETO: De concretarse la resolución en beneficio de Ancalaf, se estará demostrando la incapacidad del estado-nación chileno de hacer frente a su relación con el pueblo mapuche y se legitima su lucha reivindicativa por sobre el poder del estado.

Texto 14

Título: Sueños de Libertad

Fecha: Diciembre 2006 a Enero 2006

Nº edición: 17

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	<p>El 6 de diciembre de 2006 Pascual Pichún se presentó en Buenos Aires ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) de la República Argentina con el propósito de requerir asilo político, señalándose que en Chile es víctima de la represión que ejerce el Estado sobre el Pueblo Mapuche: “[Pascual Pichún] desde fines del año 2003 declarado "prófugo" por la justicia chilena, se presentó en Buenos Aires ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) de la República Argentina. Acompañado por miembros de una Comisión de Apoyo, Pascual ingresó a las 13:00 a las oficinas del CEPARE, permaneciendo por espacio de tres horas en el recinto donde un Comité Especial evaluó los antecedentes presentados -el pasado 15 de noviembre en documento reservado por los abogados Héctor Luis Trajtemberg y Carlos Mariano Zamorano de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, además de Cecilio Melillán, miembro de la comunidad <i>mapuche</i> en la Argentina”.</p>
Fabricación del consenso	<p>Se establece que el estado-nación chileno ha ejercido una permanente represión hacia el Pueblo Mapuche,</p>

	<p>particularmente a la familia Pichún Collonao, lo que queda demostrado en diversos informes generados por organismos de derechos humanos, incluido el Relator Especial para Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, quien recomendó al gobierno decretar amnistía a favor de los mapuche en estado de reclusión: “A lo largo de los últimos años el estado ha implementado métodos de marginación y represión contra los <i>mapuche</i> y especialmente contra nuestra comunidad y familia. En este contexto se nos ha perseguido y encarcelado, violando las autoridades de manera reiterada nuestros derechos fundamentales, tal como lo han denunciado diversos organismos de derechos humanos, incluido el Relator Especial para Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, quien recomendó al gobierno decretar una "amnistía" a favor de nuestros <i>peñi</i> encarcelados (...)"</p>
<p>Uso de detalles en la narración</p>	<p>Se califica al estado chileno como institución que durante los últimos años ha “implementado métodos de marginación y represión contra los mapuche”. La opción de requerimiento de refugio político por parte de Pascual Pichun a las autoridades Argentina, obedece, por tanto a esta situación. Para ello se ha presentado toda la documentación necesaria para la tramitación de estos casos, reafirmando que su condición responde a las condiciones requeridas por el Estatuto para el Refugiado de la Organización de Naciones Unidas (ONU).</p>
<p>Maximización/Minimización</p>	<p>Por un lado, desde la perspectiva de los mapuche,</p>

	<p>representados por Juan Pichun, se presentan la situación de Pascual Pichun como claro ejemplo de la represión y persecución política que el estado-nación efectúa sobre el Pueblo Mapuche. El requerimiento de refugio político a la CEPARE por un lado permite resguardar la libertad de Pascua Pichun, por otro lado, deja en evidencia el “verdadero rostro” del estado chileno hacia la comunidad internacional. Por su parte, de concretarse el refugio político de Puchún, esto sería un verdadero “hito en la historia del movimiento mapuche e indígena latinoamericano”. Contrariamente, representantes del gobierno se refieren a la situación como una decisión que no se condice a la realidad del país.</p>
<p>Normalización/Anormalización</p>	<p>De lo anterior se depende que el estado-nación no reconozca que desde su gestión se efectúen actos de represión y/o persecución hacia los mapuche, negando, por tanto las recomendaciones internacionales que existen sobre esta materia. Personeros del gobierno exponen que en Chile existe estado de derecho y existe derecho al debido proceso para todas las personas. Por su parte, se refieren al caso de Pichun como un prófugo de la justicia que escapó por un paso inhabilitado hacia Argentina, burlando la búsqueda que se llevaba a cabo para dar con su detención. Por contraparte, se refuta esta idea señalando que Pichun es víctima de la represión del estado chileno y que su búsqueda y presentación ante la justicia de Chile obedece principalmente a su condición de mapuche y luchador social.</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Juan Pichun: Vocero mapuche, hermano de Pascual Pichun, encargado de dar a conocer y justificar la situación de P. Pichun en relación a su requerimiento de refugio político a autoridades Argentina.</p> <p>_ Pascual Pichun: Joven mapuche que solicita refugio político a la CEPARE de modo de evitar el “injusto” enjuiciamiento que debe efectuar la justicia chilena.</p> <p>_ Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE): organismo que acoge la petición de refugio político por parte de Pichun, aceptando ser revisada para posterior resolución.</p> <p>_ Francisco Vidal (Ministro del Interior) y Jorge Correa (Subsecretario del Interior): Personeros de gobierno que defienden la institucionalidad del Estado de Chile y sus procedimientos.</p> <p>_ Pedro Cariman: Dirigente mapuche, encargado de la Campaña de Solidaridad con la cual se busca dar a conocer a la comunidad internacional y organismos de DDHH la situación de los Presos Políticos Mapuche y respaldar la acción de Pascual Pichun.</p>
Actores	Juan y Pascual Pichun, CEPARE, Personeros de gobierno, Pedro Cariman.
Espacio/Tiempo	Buenos Aires, 6 de diciembre de 2005.
Valores temáticos	Represión, Injusticia, Refugio, Justicia.
Universo Simbólico	Requerimiento de refugio político por parte de Pascual Pichun a la CEPARE luego de estar en la clandestinidad al no presentarse a la justicia chilena al considerar que no existen garantías que aseguran un justo proceso al declarar que el estado-nación ha generado una política de persecución hacia los mapuche en general y a la familia

	Pichun Collonao en particular.
--	--------------------------------

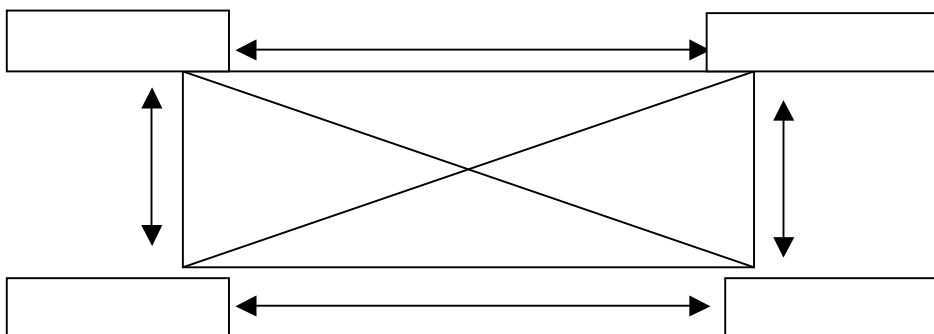
Justicia

Represión

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Requerir refugio político para demostrar la represión y la persecución política de la cual es víctima Pascual Pichun.
Fase de competencia	Cumplimiento de las condiciones decretadas por el Estatuto para el Refugiados de las Naciones Unidas.
Fase de performancia	Otorgamiento por parte de autoridades argentina de un “certificado de residencia precaria para solicitantes de asilo”, lo que transforma su estado de clandestinidad a la de residente “legal” por el tiempo que se desarrolla el proceso resolutivo de su petición de asilo político.
Fase de sanción	De concretarse la petición a favor de Pichun, se estaría dando un hito en la denuncia que el movimiento mapuche ha efectuado en contra de la represión que ejerce el estado chileno hacia su pueblo.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Refugio-Represión nos permite dar cuenta de una relación que se articula desde una lógica causa-consecuencia. El requerimiento de refugio político por parte del sistema actor Pascual Pichun emerge en respuesta al estado de represión

Refugio

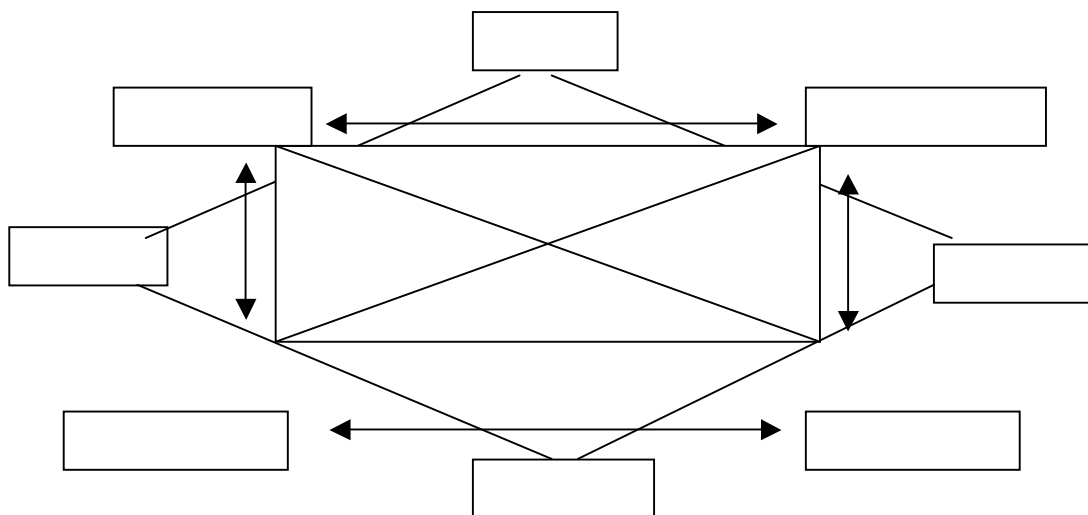
Injusticia

SECRETO

Justicia

y persecución política que establecen son los métodos que desde el estado-nación se han efectuado hacia su persona. El requerimiento de refugio es la negación de la represión, en tanto búsqueda legal para demostrar los abusos que caracterizan al trato que el estado chileno realiza hacia los mapuche en el contexto de su reivindicación cultural, política y territorial. El eje de contradicción Justicia- Injusticia permite potenciar el eje anterior. Mientras que desde el sistema actor personeros de gobierno se establece que en Chile sólo opera el cumplimiento de la ley, esta defensa es desmentida por la contraparte argumentando, basado en la experiencia y en análisis internacionales, que el Estado de Chile ha procedido de manera injusta ante el sometimiento de actores mapuche bajo la legislación de la Ley Antiterrorista. En efecto, la justicia está siendo asumida en el eje de complementariedad Refugio-Justicia, puesto que de concretarse el “hito” se estaría demostrando a la comunidad internacional los procedimientos antidemocráticos que son adjudicados al estado-nación, lo cual responde al eje de complementariedad Injusticia-Represión. El eje de contrariedad Justicia-Represión vuelve a poner en entredicho la política y los procesos judiciales que desde la intervención del estado-nación se efectúan para controlar el movimiento mapuche. La justicia en tanto mecanismo de represión se torna Injusticia, por ende el eje de contrariedad Refugio-Injusticia está operando de modo de hacer visible por vía del requerimiento de refugio político el actuar injusto del estado chileno hacia Pichun en particular y hacia el Pueblo Mapuche en general.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El refugio político es una medida de proteger a Pichun de la injusticia política y judicial de la cual es víctima por parte del Estado-nación.

FALSEDAD: En Chile no existe represión, sino cumplimiento de la ley frente acciones que deben ser juzgadas para asegurar el bienestar social del país.

MENTIRA: Basados en informes internacionales en materia de DDHH, los argumentos esbozados por los personeros de gobierno son desmentidos, exponiendo que el estado de Chile ha incumplido acuerdos internacionales que versan sobre esta materia y que ha perjudicado de manera significativa a actores mapuche encarcelados bajo la Ley Antiterrorista.

SECRETO: De establecerse una resolución a favor de Pichun, no sólo se estaría resguardando el bienestar del joven mapuche y de la situación que sufre el pueblo mapuche. Además se estaría dando un paso positivo en la lucha de los pueblos indígenas latinoamericanos.

Texto 15

Título: El caso Calfunao.

Fecha: Marzo-Abril de 2006

Nº edición: 18

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Juana Calfunao es condenada a presido por “desórdenes y amenazas en contra de Carabineros”, aunque se establece que tal sentencia no responde a los hechos. Juana Calfunao ejercía el derecho a la protesta pacífica por la reivindicación de su pueblo y territorios. Las manifestaciones se llevan a cabo en respuesta a la usurpación de 10.000 metros
--------------------	---

	<p>cuadrados de terreno para la construcción de un camino. Ante la manifestación, fueron violetamente reducidos por fuerzas policiales: “Condenada a una doble pena remitida de 61 días quedó finalmente la dirigente mapuche Juana Calfunao. Desde el 5 de enero, Calfunao se encontraba procesada por el Ministerio Público de La Araucanía por "desórdenes" y "amenaza en contra de Carabineros". Estuvo 19 días recluida en la Cárcel de Temuco, período en el cual inició una huelga de hambre. Hoy prepara nuevo viaje hacia el extranjero, donde sería homenajeadá”.</p>
Fabricación del consenso	<p>Se desarrolla a través de referencias a Amnistía Internacional (AI). El caso de Juana Calfunao y su comunidad es visto por AI como una situación preocupante, en que el abuso del poder policial no se condice con los Código de conducta para funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y los principios básicos de las Naciones Unidas. Además se señala que Juana Calfunao sufrió la “detención como vinculada al uso de su legítimo derecho de protesta pacífica y por lo tanto sería una presa de conciencia” y no debido a “desorden público y amenazas a carabineros”.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Mientras que se describe la situación de Calfunao en el marco de su lucha reivindicativa por el respeto de su pueblo y sus territorios, el proceso judicial y la irrupción de fuerzas policiales son descritas como acciones ilegítimas y violentas.</p>
Maximización/Minimización	<p>La preocupación expresada por AI sobre los procedimientos policiales descritos como acciones desmedidas se contrapone a la manifestación social como acción enmarcada dentro del legítimo derecho</p>

	de la protesta social.
Normalización/Anormalización	Frente al caso de Juana Calfunao y una serie de otras denuncias, el texto nos presenta la anormalidad desde el lado de quienes detentan el poder político, policial y judicial, mientras que las acciones de manifestación por parte de mapuche se enmarca dentro de la normalidad de la protesta social. El que el estado-nación, no haya considerado las investigaciones efectuadas por organismos internacionales respecto al tema mapuche, da cuenta que el incumplimiento de normativas se establece desde el ámbito de las autoridades chilenas y no así desde el ámbito mapuche.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Juana Calfunao: mujer mapuche acusada de desorden público y amenaza a Carabineros, sentenciada a 61 días de presidio por algo que es considerado injusto.</p> <p>_ Ministerio de Obras Públicas (MOP): es señalado como la institución que ha efectuado una expropiación ilegal de 10.000 metros cuadrados de territorio mapuche para la construcción de un camino.</p> <p>_ Estado chileno: institución que reprime la reivindicación mapuche y que no ha dado cumplimiento a las investigaciones que desde la AI se han requerido para resolver las denuncias de amenaza, hostigamiento y malos tratos que ha declarado ser víctima Juana Calfunao por parte del estado-nación.</p>
-----	--

	<p>_ Amnistía Internacional (AI): Organismo que ha dado a conocer su preocupación frente al caso de Juana Calfunao y la posición del estado-nación chileno al respecto. También da cuenta de su percepción sobre los procedimientos policiales que se llevan cabo en el sur de Chile, caracterizados por el incumplimiento de las disposiciones del Código de conducta para funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y los principios básicos de las Naciones Unidas sobre el Empleo de la fuerza y de armas de fuego por los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley.</p> <p>_ Basilio Coñoenao: Lonko de la comunidad de Juan Pichunlaf cuya muerte es interpretada y denunciada por Juana Calfunao como asesinato. Se niega que haya sido víctima de un incendio provocado a la casa de Calfunao y se relaciona su muerte con amenazas anteriores que recibió el lonko por parte de terratenientes de la zona.</p>
Actores	Juana Calfunao, MOP, AI, Estado de Chile, Carabineros, Basilio Coñoenao.
Espacio/Tiempo	<p>21 de diciembre 2005: Enfrentamiento entre Carabineros y comuneros mapuches, sector Laureles.</p> <p>5 de enero de 2006: Juana Calfunao recluida en la cárcel femenina de Temuco.</p>
Valores temáticos	Usurpación – Reivindicación – Violencia – Criminalización – Judicialización.
Universo Simbólico	Enjuiciamiento de mapuche en el contexto de manifestaciones a favor de la recuperación de territorios expropiado por el MOP.

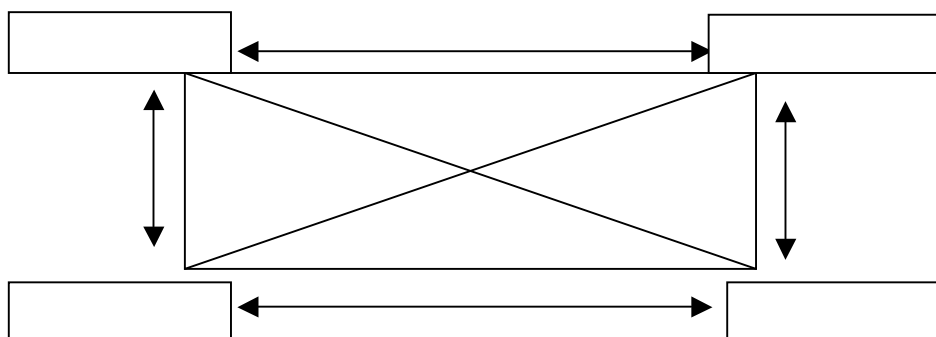
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Criminalización

Reivindicación

Fase de manipulación	Enjuiciar y encarcelar para facilitar la construcción del camino por parte del MOP.
Fase de competencia	Uso de la fuerza policial para irrumpir la manifestación y posterior enjuiciamiento de Juana Calfunao, decretando 61 días de presidio e imposibilitando cualquier tipo de manifestación en el sector del camino a Curaco.
Fase de performance	Juana Calfunao es recluida e inicia una huelga de hambre, medida que asume para dar cuenta de la injusticia de la cual es víctima.
Fase de sanción	El caso de Juana Calfunao es revisado por AI, organismo que interpela al estado chileno señalando la gravedad de los hechos y lo preocupante que sus fuerzas policiales actúen incumpliendo normativas internacionales sobre el uso de la fuerza y armas de fuego para el cumplimiento de la ley. El hacer del estado nación sobre otro recae en sí mismo.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



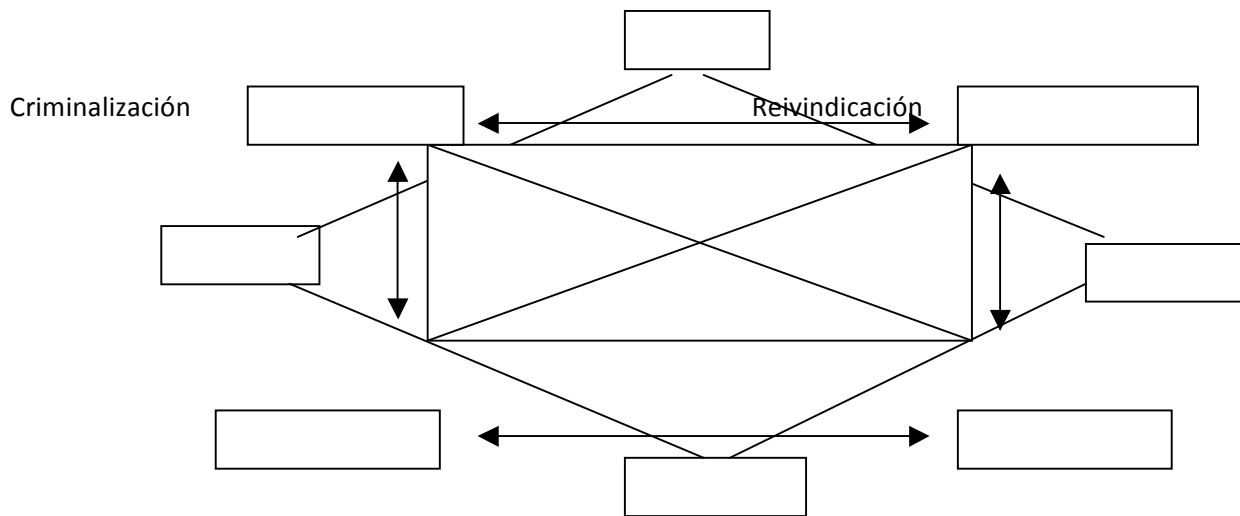
El eje de contradicción Judicialización-Reivindicación se entiende como la acción que por parte del estado-nación se efectúa frente a la movilización que ha efectuado Juana Calfunao y miembros de su comunidad ante la construcción de un camino en territorio mapuche. Mientras el acto de irrupción al progreso detentado por parte del estado-nación es asumido como condición de incumplimiento de la ley “desórdenes públicos y amenazas a Carabineros”, por parte de la sentenciada, Juana Calfunao, y apoyada por las declaraciones de AI, el acontecimiento es representado como acción de protesta social en el marco de la reivindicación cultural frente al tema de la usurpación de territorio mapuche. El eje de contradicción Criminalización-Victimización sustenta lo anterior, desde la base de que los actos por los cuales se inculpa y sentencia a Juana Calfunao la transforman en persona ejecutante de delito y, por tanto se le criminaliza por sus acciones, situación que por parte de Calfunao pone en alerta la contradicción del gobierno en señalar un “Nuevo Trato” hacia los mapuches, siendo que al momento de “querer reivindicar sus derechos responde con represión y cárcel”. Por su parte, el texto sostiene esta idea describiendo los procedimientos que la fuerza policial ha realizado para disuadir la manifestación mapuche, transformándose en víctimas de la violenta represión con la cual los funcionarios policiales han obrado. El eje de contrariedad Judicialización-Victimización nos sitúa en el plano de la relación justicia/injusticia. El fallo judicial que sentencia a Juana Calfunao a 61 días de presidio responde a una “injusta” decisión en la cual subyace una política totalitaria y racista frente al mapuche. El eje de contrariedad Criminalización-Reivindicación establece la representación de los hechos en base a los posicionamientos socio-políticos de los sujetos actores. La reivindicación como protesta social frente a la usurpación territorial por parte del estado-nación frente a delitos que irrumpen con el orden público y el respeto hacia Carabineros de Chile. En el eje de complementariedad Judicialización-Criminalización recaen las denuncias que desde la persona Juana Calfunao y las declaraciones de Amnistía Internacional son dirigidas hacia los procedimientos con que el Estado de Chile ha enfrentado la relación que sostiene con el Pueblo Mapuche. El eje de complementariedad Victimización-Reivindicación expone el resultado de las prácticas represivas que el poder político, judicial y policial generan al momento de disuadir las manifestaciones reivindicativas de comunidades mapuche, transformadas en víctimas del abuso de las instituciones.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: Juana Calfunao es víctima de una política de represión que ha llevado a que sufra un encarcelamiento injusto.

FALSEDAD: Las acciones efectuadas por Juana Calfunao responden a crímenes que deben ser juzgados por el poder judicial.

MENTIRA: El estado nación no está obrando de acuerdo a los acuerdos internacionales en materia de DDHH, por tanto su posición frente a los hechos genera alarma ante la comunidad internacional, la cual por su parte señala que éste no ha respondido con investigaciones que desde el año 2000 han sido requeridas para resolver denuncias de represión, hostigamiento y malos tratos. La mentira recae en la legitimidad del estado-nación frente a los métodos que utiliza para enfrentar el tema con el Pueblo mapuche.

SECRETO: La omisión está en el ocultamiento de información por parte del estado-nación- La no presentación de las investigaciones requeridas en base a denuncias presentadas por Juana Calfunao a Amnistía Internacional posibilita que su ilegitimidad pueda ser sólo interpretada, pero no comprobada.

Texto 16

Título: Cuenta regresiva para Pascual

Fecha: Abril-Mayo de 2006

Nº edición: 19

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Pascual el 15 de noviembre de 2005 requirió refugio político a la República Argentina a través del Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) debido a la “evidente persecución a su familia y la falta de garantías de juicio en Chile por la intervención directa del estado a través de sus instituciones”. El requerimiento se enmarca en la “injusta” acusación que recae sobre su persona al culpabilizarlo de cometer incendio de maquinaria forestal, debiendo pagar 6 millones de pesos en indemnización, monto que no poseía. Por tal razón fue condenado a 5 años y un día, sin embargo se negó a cumplir la “injusta condena”. Por tal motivo ha sido declarado prófugos por el estado chileno. En mayo de 2006 se espera la resolución de CEPARE.
Fabricación del consenso	Se señala que la solicitud va acompañada de un dossier de “documentación completa sobre la situación política, de derecho y de persecución judicial que afecta a las comunidades <i>mapuche</i> en la IX región en Chile, entre los que se encuentran el Informe del Relator Especial de Naciones Unidas y sus recomendaciones al estado chileno sobre la situación

	irregular e injusta que pesa de manera específica en la familia Pichún Collonao”. A su vez se establece que frente al requerimiento de Pascual Pichún existe un gran apoyo por parte de organizaciones sociales, indígenas y gremiales.
Uso de detalles en la narración	Al describirse los hechos por los cuales Pichún se ha presentado ante la CEPARE, se califica reiteradamente que la acusación que recae en su persona es “injusta” y que se debe principalmente a la persecución política y judicial que el estado chileno ha ejercido sobre el Pueblo Mapuche y particularmente sobre la familia Pichún Collonao.
Maximización/Minimización	Frente a la persecución política y judicial que ejerce el estado nación sobre la persona de Pascual Pichún, se trasciende al plano del Pueblo Mapuche en general. Frente a ello se señala la existencia de diversas medidas de apoyo para la avalar el requerimiento de refugio político que pretende conseguir Pascual Pichún. Entre ellos destacan la adhesión de organismos sociales, indígenas y gremiales, las que se señala han conseguido “decenas de miles de firmas de apoyo” que se adjuntaran a la documentación que informa la situación política, de derecho y judicial de las cuales son víctimas los mapuches en general y la familia Pichún Collonao en particular.
Normalización/Anormalización	Presentarse a requerir refugio político se encausa dentro de la normalidad frente a la anormalidad de la persecución política y judicial que se señala en el texto es víctima Pichún. Lo ratifica las “recomendaciones” que han sido señaladas al estado-nación por parte del Relator Especial de Naciones

	Unidas sobre la irregular e injusta situación que experimenta la familia Pichún Collonao.
--	---

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Pascual Pichún: joven mapuche víctima de la “injusta” resolución del poder político y judicial chileno , quien está a espera de la resolución de la CEPARE en relación a su solicitud de refugio político en Argentina.</p> <p>_ Estado de Chile: Declara prófugo a Pichún por no cumplir la sentencia emanada por el Tribunal Oral en lo Penal. A su vez es acusado de intervenir en el poder judicial y realizar una persecución política hacia la familia Pichun Collonao en particular y hacia el Pueblo Mapuche en general.</p> <p>_ Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE): Entidad encargada de tomar la resolución frente a la solicitud de refugio político por parte de Pascual Pichún.</p> <p>_ Relator Especial de Naciones Unidas: se señala en el texto a propósito del informe que elaboró sobre la situación mapuche en Chile, documento que se adjunta al dossier entregado para avalar la solicitud de Pichún.</p> <p>_ Organizaciones sociales, indígenas y gremiales: Se presentan en la función de ayudantes. Adhieren a la solicitud de Pichún, gestionando firmas de apoyo que serán presentadas al CEPARE.</p> <p>_ Jaime Madariaga: abogado chileno perteneciente al Observatorio de Derechos Indígenas. Encargado de recolectar antecedentes y presentarlos para la defensa de Pascual Pichún en Buenos Aires.</p>
Actores	Pascual Pichún; Estado-nación chileno; CEPARE; Relatos Especial de

	las Naciones Unidas; Organizaciones sociales, indígenas y gremiales; Jaime Madariaga; Pueblo Mapuche.
Espacio/Tiempo	Mayo de 2006, Argentina.
Valores temáticos	Persecución, Injusticia, Refugio, Resolución.
Universo Simbólico	Persecución política declarada por parte de Pascual Pichún hacia su familia, su persona y el Pueblo Mapuche por parte del estado-nación chileno.

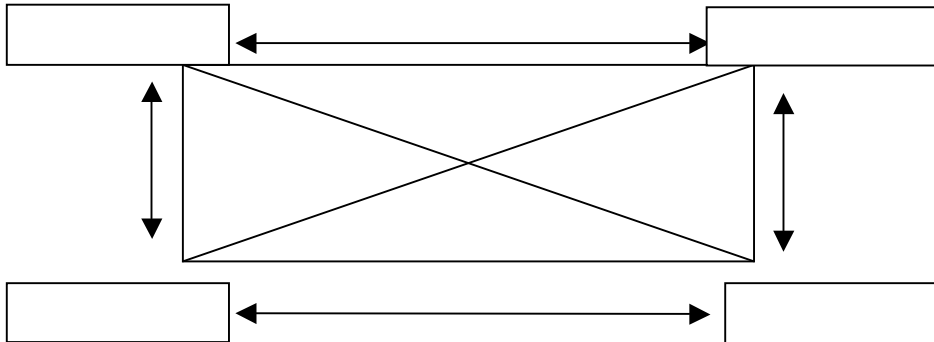
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Lograr refugio político para demostrar la injusticia que opera desde el poder político u judicial chileno sobre la persona de Pichún y el Pueblo Mapuche.
Fase de competencia	Presentación de documentos a CEPARE que exponen la situación de persecución política, de derecho y judicial que recae sobre la persona de Pascual Pichún.
Fase de performance	Ilegitimar la persecución.
Fase de sanción	De concretarse a favor de Pichún la resolución de CEPARE se demostraría la injusta situación de la cual ha sido víctima por parte de la política persecutoria del estado chileno hacia su persona en particular y hacia el Pueblo Mapuche en general

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Resolución

Persecución



El eje de contradicción Refugio-Persecución se establece al reconocer que la petición de Pichún tiene como justificante el hecho que el estado de Chile ha generado una persecución política y judicial sobre el denunciante, lo cual se avala por una serie de informes que dan cuenta de esta situación, dentro de ellos el elaborado por el relatos Especial de las Naciones Unidas. El refugio opera como negación de la persecución. El eje de contradicción Resolución-Injusticia opera a nivel de deseo, en el sentido que el logro de la resolución a favor permitiría demostrar la injusticia con que el estado chileno ha obrado frente a Pascua Pichún en particular y sobre el Pueblo mapuche en general. De ambos ejes se desprende la coherencia lógica de los ejes de complementariedad Refugio-Resolución, puesto que el primero depende del segundo, estableciendo una relación de dependencia; mientras que el eje de complementariedad Injusticia-Persecución permite establecer como es representado el estado-nación chileno en el relato: comete injusticias y persigue políticamente a los mapuche. El eje de contrariedad Refugio-Injusticia permite evidenciar la relación entre el deseo de refugio para superar la injusticia de la cual se es víctima. Por su parte el eje de contrariedad Resolución-Persecución permite establecer dos posibles recorridos interpretativos: resolver para no ser perseguido; no resolver y seguir siendo perseguido.

Refugio

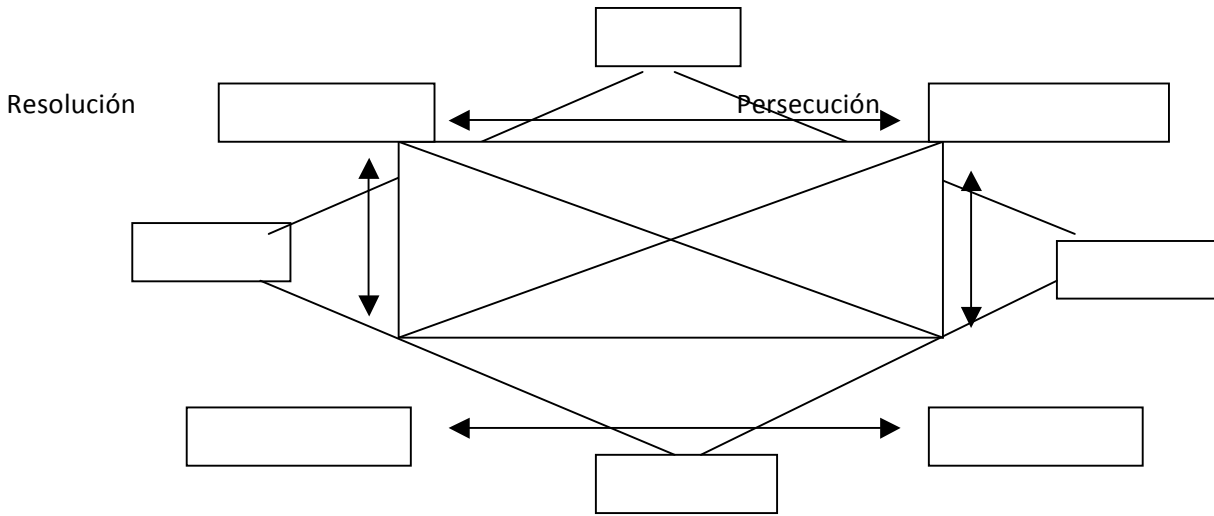
Injusticia

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: Se requiere refugio político para evitar la injusticia y la persecución del estado nación hacia la familia Pichún Collonao y el Pueblo Mapuche.

FALSEDAD: Pascual Pichún es prófugo de la justicia y debe ser formalizado por el delito de incendio de maquinaria forestal.

MENTIRA: La mentira recae en el juicio que se ha efectuado por parte del Tribunal Oral en lo Penal hacia la persona de Pascual Pichún. Al considerar que es víctima de una persecución política y judicial se desmienten los hechos por los cuales es acusado.

SECRETO: El secreto opera como negación de la legitimidad democrática del estado chileno frente a su trato al Pueblo Mapuche.

Texto 17

Título: Cuestionan Ley Antiterrorista

Fecha: Abril-Mayo de 2006

Nº edición: 19

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	“Representantes de la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH, Paris) entregaron el pasado 6 de abril en Temuco el Informe “La Otra Transición Chilena: Derechos del Pueblo <i>Mapuche</i> , Política Penal y Protesta Social en un Estado Democrático”, documento que se realizó en base a los tres procesos que condujeron a la condena de nueve militantes <i>mapuche</i> bajo la Ley Antiterrorista 18.314 en el período 2003-2004.”
Fabricación del consenso	El Informe en cuestión presenta una crítica a la persecución política y judicial de la cual es víctima el Pueblo Mapuche por parte del Estado chileno. Se establecen como puntos centrales del informe la inadecuación de la Ley Antiterrorista aplicada en casos de mapuche enjuiciados, señalando que “no está acorde con a los parámetros internacionales en temas de terrorismo”. A su vez establece que la “protesta social” (y no actos terroristas) desarrollada por el Pueblo Mapuche da cuenta del “desentendimiento del Estado respecto de los impactos del modelo económico primario exportador sobre los derechos, las tierras y la sustentabilidad

	territorial de los pueblos indígenas”. Por último se establece que la protesta social debe considerarse en el contexto de “reivindicaciones legítimas de derechos humanos, que ponen de manifiesto las deficiencias del marco jurídico e institucional vigente en relación a los derechos de los pueblos indígenas, así como con las obligaciones de reparación y restitución asociadas a ésta”.
Uso de detalles en la narración	Se califica que la política ejercida por el Estado chileno responde a una persecución penal que impide atender las causas “estructurales de esta conflictividad”, optando por la aplicación de “leyes de excepción, generadas en dictadura”. Por su parte al referirse a las acciones que efectúan actores mapuche, en ningún momento se califican como actos terroristas, sino como “protesta social” enmarcada en la legítima reivindicación de DDHH.
Maximización/Minimización	Por medio de las referencias al informe y las opiniones de los expertos que lo han formulado, se establece que el estado chileno ha sometido a una política de persecución penal a los mapuches, aludiendo que sus actos no pueden ser considerados ni juzgados bajo el parámetro legal de la Ley Antiterrorista.
Normalización/Anormalización	Lo normal es considerar las acciones efectuadas por mapuches en el marco de la protesta social y como reivindicaciones legítimas por sus DDHH. Por su parte, la política asumida por el Estado chileno asume el rasgo de anormalidad según lo establecido en el informe, en el sentido que sus políticas de persecución penal y aplicación de la Ley Antiterrorista

	van en contra de un sistema de carácter democrático.
--	--

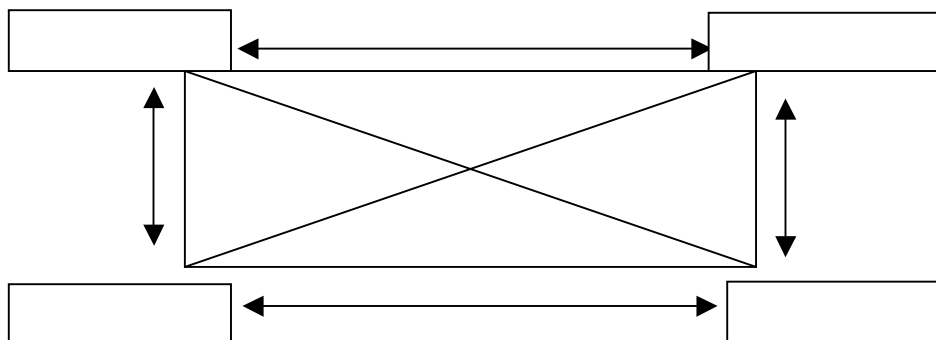
II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Carlos Nieto y Luis Rodríguez Piñero: abogados Representantes de la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH, Paris), quienes entregaron a organizaciones mapuche el Informe “La Otra Transición Chilena: Derechos del Pueblo <i>Mapuche</i>, Política Penal y Protesta Social en un Estado Democrático”.</p> <p>_ Informe “La Otra Transición Chilena: Derechos del Pueblo <i>Mapuche</i>, Política Penal y Protesta Social en un Estado Democrático”: Documento que establece una crítica a la aplicabilidad de la Ley Antiterrorista y a la política que el Estado chileno ha asumido para abordar el tema mapuche.</p> <p>_ Estado Chileno: Institución que ejerce persecución penal a los mapuche, sin lograr atender las causas del conflicto para su resolución.</p>
Actores	FIDH Paris, Informe, Estado Chileno, Ley Antiterrorista, Pueblo mapuche
Espacio/Tiempo	Temuco, 6 de abril de 2006.
Valores temáticos	Persecución, Terrorismo, Reivindicación, Democracia
Universo Simbólico	Política de persecución penal generada por el Estado chileno hacia personas mapuche que reivindican legítimamente sus derechos.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Reivindicación	Fase de manipulación	Expresar, por medio del informe, una crítica a los procedimientos que el Estado de Chile ejerce sobre el Pueblo Mapuche, de modo de denunciar una política persecutoria y antidemocrática
	Fase de competencia	Análisis de procesos penales efectuados a nueve militantes mapuche bajo la Ley Antiterrorista 18.314 en el período 2003-2004.
	Fase de performancia	El Estado chileno es denunciado por su injusticia.
	Fase de sanción	No obstante el punto anterior, por medio del informe se logra revelar el tipo de política asumida por el estado-nación frente al tema mapuche y su incapacidad para enfrentarlo en términos democráticos.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Democracia-Persecución refiere a la tensión que denuncia el Informe generado por la FIDH, en el sentido que la política persecutoria que el Estado de Chile ha ejercido para enfrentar el tema mapuche no se condice que lo que se espera de un Gobierno democrático. Se señala que más que atender a las causas estructurales del conflicto, el estado ha optado por la persecución penal aplicando una ley generada en dictadura. El eje de contradicción Reivindicación-Terrorismo Pone de

manifiesto la inversión de sentido que opera en el informe respecto a cómo se comprenden las manifestaciones efectuadas por parte de personas mapuche. Mientras que el Estado chileno las califica de terrorismo, sustentándose en una ley que no está acorde a parámetros internacional sobre esta materia, además de fundarse en un régimen dictatorial, el informe señala que los actos responden a la protesta social como reivindicación legítima de DDHH. De lo anterior es que el eje de complementariedad Democracia-Reivindicación y por contraparte el eje de complementariedad Terrorismo persecución se tornen coherentes a nivel de la asignación de sentidos que se les atribuye a los sistemas actores Pueblo mapuche (Democracia-Reivindicación) Estado Chileno (Terrorismo-Persecución). El primero opera desde la perspectiva del legítimo derecho a la protesta en un contexto democrático, sobre todo cuando el estado-nación se ha desatendido de problemas de fondo, como es el impacto del modelo económico en relación a los territorios mapuche. El segundo eje de complementariedad, por contraparte, evidencia el juicio que instala el Informe respecto al tipo de política que el estado nación ha optado por ejercer, caracterizada por la persecución penal fundada en la Ley Antiterrorista. Por su parte el eje de contrariedad Democracia-Terrorismo debe comprenderse como una relación oposicional entre lo que se espera de un gobierno democrático y lo que realmente se materializa por parte del gobierno de turno. Su asume inapropiado que en un contexto democrático se haga uso de una ley emanada en dictadura y que además dicta de fundamentos que no responden a los parámetros internacionales sobre esta materia. Para finalizar, el eje de contrariedad Reivindicación-Persecución deja de manifiesto la lectura que desde los Representantes de la FIDH se le adjudica a la protesta social como reivindicación legítima y al estado nación como entidad que reprime el derecho a la manifestación por medio de la judicialización de la misma.

Democracia

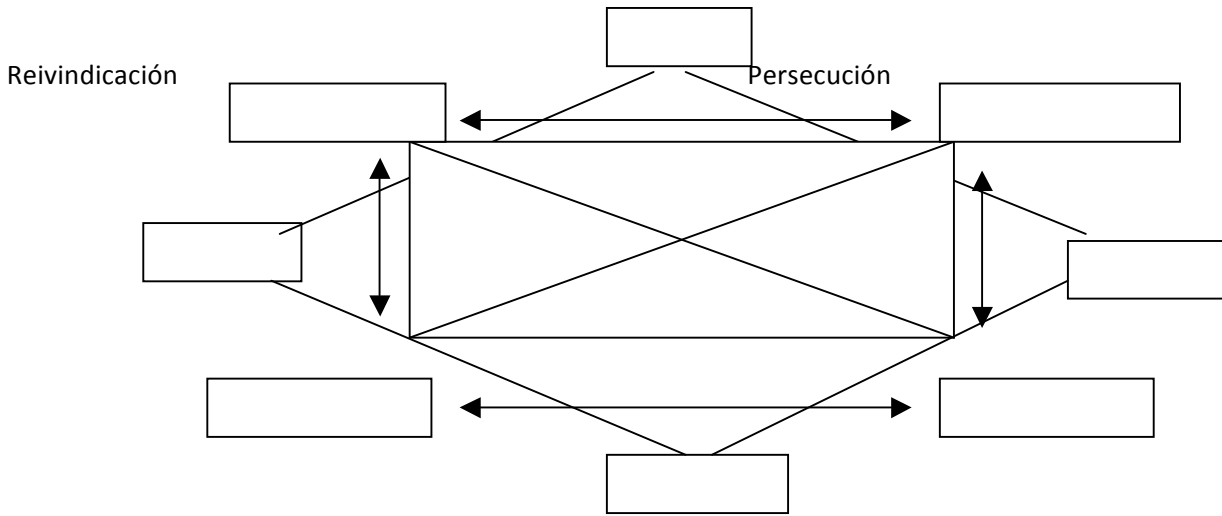
Terrorismo

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: El Estado de Chile ejerce una persecución política y penal ante la protesta social mapuche entendida como reivindicación legítima en la defensa de sus derechos fundamentales.

FALSEDAD: Los nueve sujetos investigados por la FIDH fueron juzgados por incumplimiento de la legislación que condena acciones terroristas y fija su penalidad.

MENTIRA: La mentira es que el estado chileno se presenta como representante de una política democrática, no obstante las medidas que se han tomado frente al tema mapuche dan cuenta de un “reduccionismo, de tipo antidemocrático y autoritario”.

SECRETO: La política asumida por el estado-nación y el desentendimiento frente al impacto del modelo económico permite reconocer que de este modo desarticula el movimiento mapuche para resguardar relaciones económicas con instituciones transnacionales.

Texto 18

Título: Presentan Informe de la FIDH

Fecha: Agosto-Septiembre, 2006

Nº edición: 21

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	El 18 de septiembre de 2006 la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) dio a conocer el informe titulado "Chile. Posibilidades de Cambio en la política hacia los Pueblos Indígenas". Su origen parte de la solicitud de la Comisión Política por la Libertad de los Presos Mapuche.
Fabricación del consenso	En el informe se establece la oportunidad que tiene Chile de revisar sus políticas en relación con los pueblos indígenas, enfatizando que frente a la movilización del Pueblo Mapuche y la pronta aprobación de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, Chile debe rectificar las contradicciones entre la legislación antiterrorista y el reconocimiento de los DDHH establecidos en su Constitución. A su vez se señala el retraso frente al respeto de los Derechos de los Pueblos Indígenas en Latinoamérica que presenta Chile en materia de ratificación del Convenio Nº 169 de la OIT.
Uso de detalles en la narración	El uso de la ley antiterrorista conlleva a una vulneración de derechos en casos asociados a reclamaciones de tierras indígenas por parte de personas mapuche, lo cual pone en evidencia la falta

	de coherencia entre la Ley 18.314 y el reconocimiento de los DDHH que se establecen en la Constitución chilena.
Maximización/Minimización	El texto, en base al informe, expone que Chile tiene la oportunidad “única” de revisar sus políticas públicas en relación a los Derechos de los Pueblos Indígenas. A su vez se señala que Chile está a la “zaga de los reconocimientos de derechos en Latinoamérica, lo que sigue constituyendo una señal negativa a nivel nacional e internacional en torno al compromiso de Chile en esta materia”.
Normalización/Anormalización	El hecho que exista la oportunidad única de rectificar la política pública en materia de Derechos de los Pueblos Indígenas da cuenta que Chile debe necesariamente resolver las contradicciones que presenta su aparato legislativo, particularmente la Ley Antiterrorista, con el reconocimiento de los DDHH presentes en su Constitución. La aplicación de esta ley sobre personas mapuche da cuenta de una evidente vulneración de los derechos en caso de personas juzgadas bajo esta ley por su “reclamaciones de tierras indígenas”.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	_ Comisión Política por la Libertad de los Presos Mapuche: organismo que solicita a la FIDH la elaboración de un informe que dé cuenta de la situación legislativa que presenta Chile al abordar la
-----	---

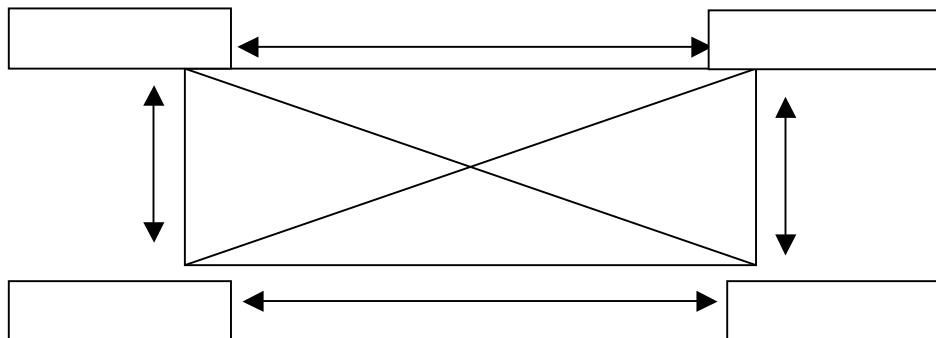
	<p>problemática que sostiene que con el Pueblo Mapuche.</p> <p>_ Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH): presenta un informe en el cual se señala la posibilidad que tiene Chile de rectificar su política pública en materia de Derechos Indígenas, considerando la inadecuación de la Ley Antiterrorista.</p> <p>_ Dr. Luis Rodríguez Piñero y el catedrático Bartolomé Clavero: responsables de la elaboración del Informe.</p> <p>_ Centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas, y CODEPU: organismos nacionales que apoyaron la realización del informe.</p> <p>_ Chile: País interpelado a modificar su política Pública en materia de derechos Indígenas.</p> <p>_ Presos Mapuche: Personas vulneradas en sus derechos al ser juzgadas bajo la Ley Antiterrorista.</p>
Actores	Comisión Política por la Libertad de los Presos Mapuche, FIDH, Informe, Luis Rodríguez, Bartolomé Clavero, centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas, CODEPU, Chile, Ley Antiterrorista, Presos Mapuche.
Espacio/Tiempo	Temuco, 18 de septiembre de 2006.
Valores temáticos	Rectificación, Legislación, Democracia, Vulneración, Derechos.
Universo Simbólico	Análisis de los procedimientos legislativos que el Estado de Chile ha efectuado para abordar el conflicto que sostiene con el Pueblo Mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Informar sobre la situación legislativa que impera en el trato al Pueblo Mapuche de modo de que el Estado de Chile rectifique su política pública en materia de Derechos de los Pueblos Indígenas.
Fase de	Análisis de la situación de los presos mapuche en base a la

Derechos	competencia recopilación de información de diversas fuentes (mapuches y no mapuches) como del reconocimiento de contradicciones entre el marco legal que impone la ^{Legislación} Ley Antiterrorista con el reconocimiento de los DDHH establecidos en la Constitución chile, además de la falta de ratificación por parte del Estado de Chile frente al Convenio N° 169 de la OIT.
Fase de performancia	Queda indeterminada al no reconocerse en el texto una transformación o respuesta por parte del sujeto-actor Estado de Chile. No obstante se explicita su ser como injusticia
Fase de sanción	Se espera que ante la coyuntura internacional referida a la pronta aprobación de la declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, el Estado chileno sea capaz de optar por un cambio en su política pública que sea coherente a los principios democráticos que sustentan el respeto de los DDHH.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Democracia-legislación establece la disyunción entre la Ley 18.314 (Ley Antiterrorista) y el sistema político democrático que dice representar el gobierno de Chile. La aplicabilidad de esta ley hacia personas mapuche que luchan por reivindicaciones territoriales da cuenta de las contradicciones que ésta presenta en relación al respeto de los DDHH y de los Derechos de los Pueblos Indígenas, avalados por acuerdos internacionales que se fundamenta en una política democrática. En este

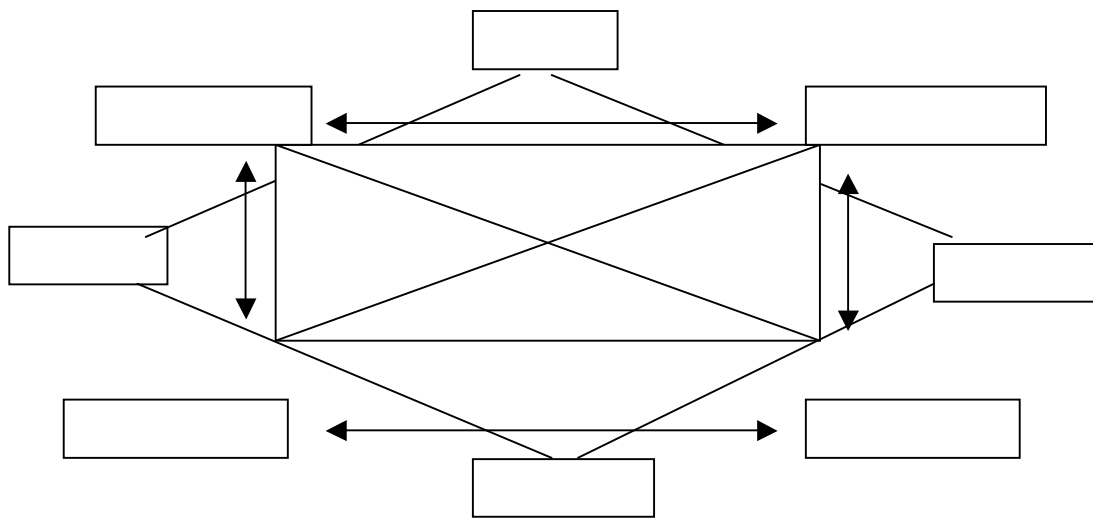
Democracia

Vulneración

SECRETO

sentido, el eje de contradicción Derechos-Vulneración está operando desde la perspectiva que las demandas del pueblo mapuche y sus acciones, por las cuales muchos están reclusos en prisión, responden al derecho legítimo de los pueblos indígenas asociadas a la recuperación territorial, mientras que por parte del poder político y judicial tales demandas son criminalizadas, vulnerando, según el informe, sus derechos como pueblo indígena. En efecto, el eje de contrariedad Derechos-Legislación establece la tensión entre la aplicabilidad de la Ley Antiterroristas sobre personas mapuche de demandan derechos territoriales. Lo anterior se refuerza en el eje de contrariedad Democracia-Vulneración, en el sentido que la negación de sus derechos producto de la represión política y judicial no son coherentes con lo que se espera sea un estado democrático que en su Constitución declara el respeto a los DDHH. Por tanto el eje de complementariedad Democracia-Derechos se establece en función del resguardo y cumplimiento de derechos indígenas en un contexto democrático, que a su vez está respaldado por acuerdos internacionales. El eje de complementariedad Vulneración-Legislación se atribuye al hecho que el Estado Chileno mantenga una política de aplicabilidad de la Ley Antiterrorista vulnerando los derechos de personas mapuche encarceladas bajo tal decreto legislativo.

I. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El estado de Chile vulnera derechos indígenas al aplicar leyes dictatoriales a personas mapuches.

FALSEDAD: No hay un estado de derecho democrático que asegure un trato justo hacia personas mapuches.

MENTIRA: No hay una legislación democrática. Hay vulneración de derechos. Ilegitimidad de la aplicación de la ley.

SECRETO: Los mapuches están respaldados por acuerdos internacionales. Legitimidad de la protesta.

Texto 19

Título: Rechazan libertad de presos

Fecha: Agosto-Septiembre, 2006

Nº edición: 21

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factuales (Potter, 1998)

Discurso empirista	Se rechaza “el proyecto sobre libertad condicional para presos <i>mapuche</i> condenados por Ley Antiterrorista que fue presentado por los senadores del Partido Socialista (PS) Alejandro Navarro, Juan Pablo Letelier y el PPD Guido Girardi” producto de la abstención de la Democracia Cristiana
Fabricación del consenso	El proyecto se fundamenta en que la detención de personas mapuches durante el mandato de Ricardo Lagos fue, en palabras del senador Navarro “un grave error político porque está claramente

	<p>establecido, incluso por los tribunales chilenos, que no hay asociación ilícita ni acto terrorista y fue una decisión del gobierno aplicarla que le va a costar caro al país en materia internacional y que va a estar asociada sin duda a elementos de movilización social porque es un portazo en la cara para quienes buscan la pacificación en la Araucanía”.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se clarifica que el proyecto rechazado buscaba solucionar la situación que enfrentan tres comuneros mapuches y un activista condenados bajo la Ley Antiterrorista. El proyecto establecía “el beneficio de la libertad condicional a las personas que hubieran cometido delitos contemplados en el mencionado cuerpo legal, y, además condenadas por otros delitos en causas relacionadas con la reivindicación de tierras. Esto, siempre y cuando los hechos hubieren ocurrido entre el 1 de enero de 1997 y el 2006, y que los beneficiados suscriban en forma previa una declaración en contra de la violencia”. No obstante, la abstención de militantes de la DC no permitió que el proyecto pudiese tener curso efectivo.</p>
Maximización/Minimización	<p>El hecho de haber cometido un grave error político en el gobierno de Ricardo Lagos aplicando Ley Antiterrorista en hechos ante los cuales no se justifica, va a costar caro al país en “materia internacional” y va a provocar acciones de “movilización social” al ir en contra de la resolución del conflicto que el Estado chileno mantiene con el Pueblo Mapuche.</p>
Normalización/Anormalización	<p>Al iniciar el texto se expresa que el rechazo del proyecto responde a una “crónica de una muerte</p>

	<p>anunciada”, haciendo referencia a la injusticia que prima en materia de garantías políticas que contribuyan a la liberación de los presos mapuche en particular y a la resolución del conflicto en general. Por medio de la figura del senador Navarro se establece que la aplicación de la Ley Antiterrorista en el Gobierno del ex Presidente Lagos fue un grave error político y que a pesar de lo establecido por los tribunales chileno, los cuales establecen que no existió ni asociación ilícita ni actos terroristas, el gobierno aplicó la dicha Ley, desfavoreciendo las posibilidades de solucionar el conflicto que se sostiene en la región de La Araucanía.</p>
--	---

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

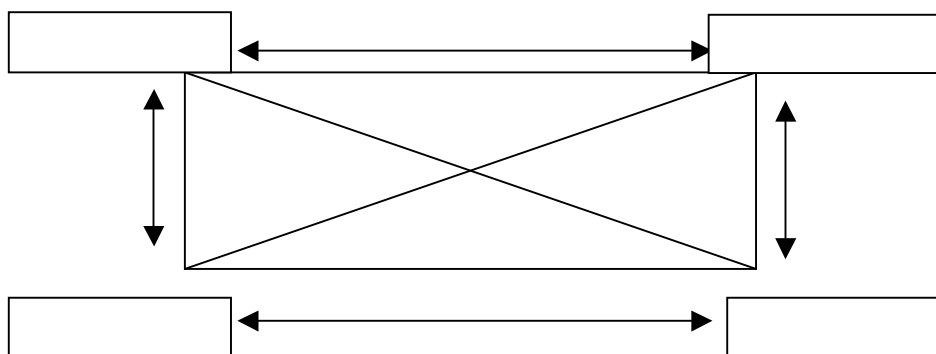
Rol	<ul style="list-style-type: none"> _ Jorge Navarro, Juan Pablo Letelier y Guido Girardi: senadores pertenecientes a partidos políticos de la Concertación, quienes presentaron el Proyecto sobre libertad condicional para presos políticos mapuche juzgados por la Ley Antiterrorista. _ Mariano Ruiz-Esquide y Jorge Pizarro: militantes de la DC que se abstuvieron a votar el proyecto. _ Presos Políticos Mapuche: Víctima de la aplicación de la ley Antiterrorista exigida por el gobierno del ex Presidente Ricardo Lagos, quienes asumieron una huelga de hambre por medio de la cual se hizo saber su caso a la comunidad internacional.
Actores	Jorge Navarro, Juan Pablo Letelier, Guido Girardi, Proyecto, Miembros de partidos de la Concertación, Mariano Ruíz-Esquide,

	Jorge Pizarro, Comuneros mapuche y activista recluidos en prisión, Gobierno del ex Presidente Ricardo Lagos.
Liberar	Espacio/Tiempo Senado, Chile, 2006. Abstención
Valores temáticos	Liberación, Reclusión, Abstención, Rechazo.
Universo Simbólico	Rechazo a la aplicación de la Ley Antiterroristas a comuneros mapuche en el gobierno del ex Presidente Ricardo Lagos.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Aprobar el proyecto para liberar a los presos mapuche enjuiciados bajo la Ley Antiterrorista.
Fase de competencia	Obtener los votos para su aprobación.
Fase de performance	Se rechaza su aprobación por la abstención de militantes demócrata cristianos.
Fase de sanción	Se revela la falta de unidad del bloque oficialista y se perdura en la injusticia frente a los presos mapuche.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



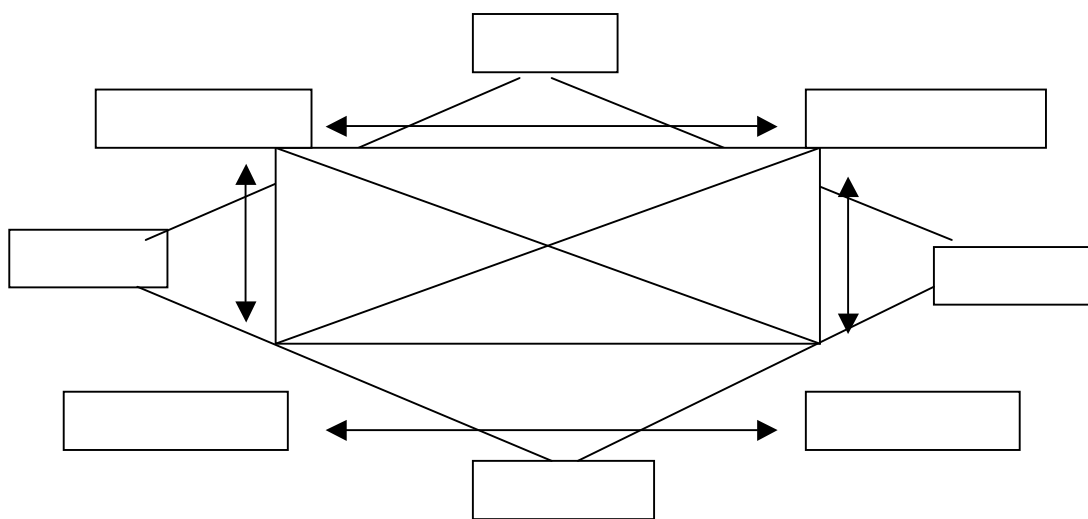
Aprobación

No liberar

SECRETO

El eje de contradicción Aprobación-Abstención condice la resolución de la libertad de los presos políticos mapuche requerida por el informe elaborado por los senadores Navarro, Letelier y Girardi como medida de revertir la aplicación indebida de la ley Antiterrorista requerida por el Estado de Chile durante el gobierno del ex Presidente Lagos. El hecho que militantes de la Democracia Cristiana se abstuvieran de votar a favor del proyecto conlleva su rechazo y a que el grave error político declarado persista a desfavor de los comuneros mapuche recluidos. Por consecuencia lógica, el eje de contradicción Liberar-No Liberar se articula en función del deseo de aprobación para liberar y la No liberación dada por la abstención, con lo cual se sintetizan ambos de ejes de complementariedad. Respecto al eje de contrariedad Liberar-Abstención el texto nos permite establecer que la decisión de abstenerse y negar la liberación de debe a la duda de la viabilidad constitucional de la norma -por tanto deslegitimando el proyecto de los senadores- y a que su aprobación pueda ser expansiva a otros presos, en conocimiento que el proyecto establecía explícitamente se abordara temas vinculados a la recuperación territorial en un marco de fecha restringido. De este modo , el eje de contrariedad Aprobación-No Liberar queda en el entramado lógico de acciones que se articulan en el relato.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El proyecto para liberar a los presos mapuches tiene como fin rectificar la aplicación de la Ley Antiterrorista a personas mapuche en el gobierno del ex

Presidente Ricardo Lagos, lo cual se entiende como un grave error político que no contribuye a la resolución del conflicto.

FALSEDAD: Las personas mapuches juzgadas por la Ley Antiterroristas incumplieron la normativa establecida ante conductas de carácter terroristas.

MENTIRA: Su rechazo por abstención se debe a la duda de su viabilidad constitucional de la norma y su efecto expansivo a otros presos.

SECRETO: El rechazo del proyecto da cuenta de la continuidad de la incapacidad de la política chilena por tomar acuerdos que contribuyan a los derechos de los pueblos indígenas en un marco de regulación de estos derechos de carácter internacional.

Texto 20

Título: CIDH acoge caso de lonkos.

Fecha: Octubre-Noviembre, 2006

Nº edición: 22

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	“La Comisión Interamericana de Derechos Humanos, órgano de la OEA, declaró admisible petición contra el Estado de Chile, por presunta violación de la Convención Interamericana, en perjuicio de los <i>lonko</i> Aniceto <i>Norín</i> y Pascual <i>Pichún</i> .” (cita textual)
Fabricación del consenso	“La petición, busca sancionar al estado por la vulneración del debido proceso del que fueron víctimas los dirigentes, producto de la condena de cinco años y un día por una supuesta "amenaza", que

	<p>el tribunal calificara de terrorista en septiembre del 2003, en el que entre otras irregularidades se utilizaron testigos sin rostro” (Cita textual). Se fundamenta en las críticas antes efectuadas al proceso judicial, considerando procedimientos irregulares (testigos sin rostro) y la indebida aplicación de la Ley Antiterrorista.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>En una primera instancia se clarifican las posibles sanciones que recaerían en el Estado de Chile en caso que la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) decretara la vulneración de los DDHH en el caso de los juicios y sentencias aplicados a los lonko Norín y Pichún. Posteriormente se retoma la descripción de los acontecimientos por los cuales fueron sentenciados los lonko, enfatizando en las irregularidades e inconsistencias del proceso judicial.</p>
Maximización/Minimización	<p>Se presenta en el plano de la maximización la vulneración que el Estado de Chile ejerció sobre los lonko Pichún y Norín, siendo víctimas de la resolución judicial forzada por el Estado de Chile (aplicación ley Antiterrorista) y los irregulares procedimientos que se sostuvieron durante el proceso judicial.</p>
Normalización/Anormalización	<p>El hecho que hayan sido condenados por “supuesta amenaza terrorista” posiciona la denuncia ante la CIDH como una anomalía, sobre todo si se considera que el Estado de Chile vulneró los DDHH de los lonko condenados. Además los procedimientos efectuados por el Poder Judicial (absolución, condena, testigos encubiertos-absolución) se presentan también dentro del ámbito de la anomalía. Por tanto el hecho que el Estado de</p>

	Chile sea denunciado ante la CIDH con posible resolución a favor de la solicitud, estaría siendo entendido dentro del plano de la normalización.
--	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

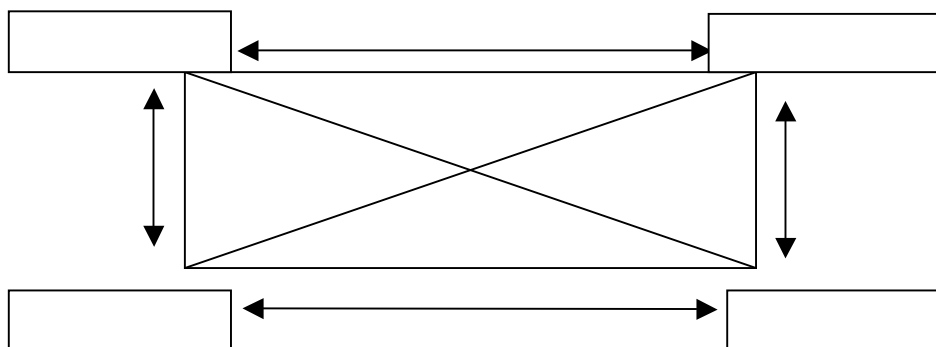
Rol	<p>_Corte Internacional de Derechos Humanos de la OEA (CIDH): Acoge admisible acusación al Estado de Chile por presunta violación de DDHH en contra de los lonko Norín y Pichún.</p> <p>_ Norín y Pichún: Lonkos mapuche sentenciados a 5 años y un día por supuestas amenaza terrorista. Víctimas del Estado chileno.</p> <p>_ Estado de Chile: enunciado por violación de derechos fundamentales en el caso del proceso judicial ejercidosobre los lonko Pichún y Norín.</p>
Actores	CIDH, Lonko Norín y Pichún, Estado de Chile.
Espacio/Tiempo	CIDH, año 2006.
Valores temáticos	Denuncia, Vulneración, Condena.
Universo Simbólico	Judicialización del movimiento mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Efectuar estudio para posible condena hacia el Estado de Chile por vulneración de derechos en el caso de sentencias a los lonkos Pichún y Norín.
Fase de	Reconstrucción de los hechos que enmarcan la “injusta” condena de

competencia	ambos lonko.
Fase de Condena performancia	El Estado viola DDHH en el contexto del conflicto con los mapuches. Vulneración
Fase de sanción	Apertura de estudio del caso y posibles condenas hacia el Estado chileno por incumplimiento “del deber de respeto, garantía y adopción de las medidas legislativas” contenidas en la Convención Interamericana.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Denuncia-Vulneración debe entenderse como fuerza antagónica de sentido, aunque dependiente la primera de la segunda (no por eso complementaria). Lo anterior lo exponemos en base a considerar que la solicitud a la CIDH responde como negación a la vulneración que se señala han sufrido los Lonko Norín y Pichún producto del incumplimiento de las normas legislativas establecidas en la Convención Interamericana por parte del Estado chileno. El eje de contradicción Condena-No Condena permite reconocer el devenir que puede tomar la resolución que considere pertinente la CIDH, ya que dependerá de ésta si el Estado de Chile sea considerado culpable o inocente respecto a la acusación sobre vulneración de los derechos judiciales que debieron ser considerados en el caso de Pichún y Norín. El eje de contrariedad Condena-Vulneración busca revertir las acciones irregulares que se señalan haber sido ejercidas por el Estado de Chile y el poder judicial sobre los lonko

Denuncia

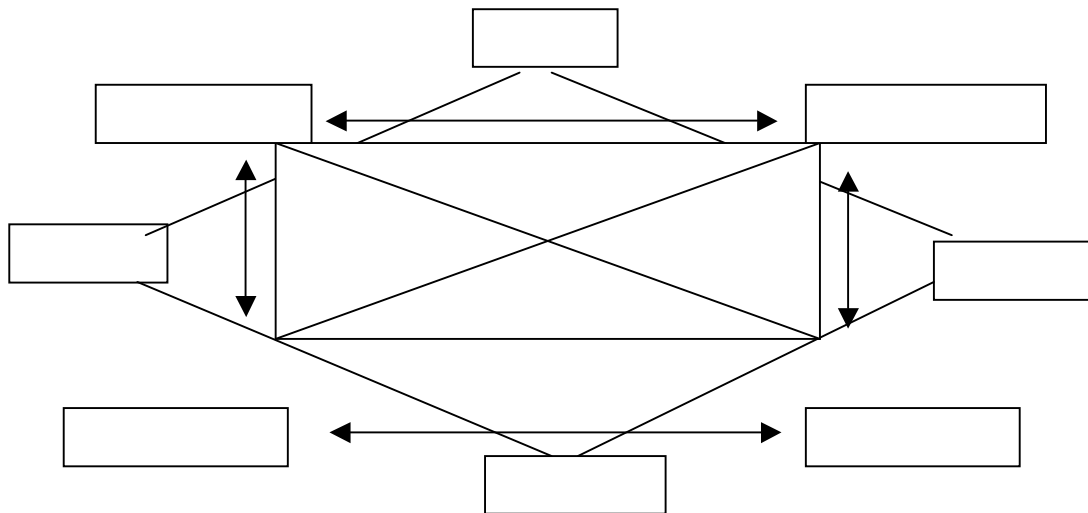
No Condena

SECRETO

Condena

sentenciados por amenazas terroristas. El eje de contrariedad Denuncia-No Condena sitúa la tensión del nudo de conflicto en la posible resolución a favor del Estado y en contra de la solicitud. El eje de complementariedad Denuncia-Condena se instala desde el lado de los demandantes, pues el propósito de solicitud es para que se condene al Estado y de este modo resolver la situación de los Lonko. En caso contrario prevalecerá el eje de complementariedad No-Condena-Vulneración, lo que se traduce en la impunidad frente al abuso denunciado.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: El estado chileno ha vulnerado en el caso de Pascual Pichún y Aniceto Norín acuerdos legislativos presentes en la Convención Interamericana, incumpliendo el derecho al debido proceso, por lo cual debe ser sancionado.

FALSEDAD: El Tribunal condenó a Pichún y Norín por amenazas terroristas ejercidas hacia los dueños de los fundos de Nanchahue y San Gerónimo, afectados, además por diversos incendios.

MENTIRA: En el texto se destaca que la condena atribuida a los lonko no responde a los hechos, puesto que se habla se “supuesta amenaza” y de un proceso judicial irregular, en el cual se utilizaron “testigos sin rostro”. De este modo se desmiente la atribución de culpabilidad declara por el poder judicial.

SECRETO: Se omite cualquier tipo de defensa señalada por parte del Estado de Chile, evidenciando sólo la perspectiva de los demandantes.

Texto 21

Título: Violento operativo en Ercilla.

Fecha: Diciembre 2006 – Enero 2007.

Nº edición: 23

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Violento operativo en la zona de Ercilla por parte de fuerzas policiales hacia personas mapuche. El operativo se debió a la búsqueda de comuneros mapuche acusados de haber agredido al ex Director de la CONADI Jaime Andrade. E establece que el violento operativo dejó 10 víctimas agredidas, uno de ellos con heridas de bala en sus dos piernas. A su vez se detuvo 6 comuneros, los que serán formalizados por Maltrato de Obra a Carabineros en servicios y/o desordenes en la vía pública”
Fabricación del consenso	Se denuncia el actuar de Carabineros en base al uso excesivo de la violencia, explicitando los casos de agresión física de personas con heridas de bala, perdigones y fractura expuesta. A apela a que tal procedimiento no se condice con los hechos por los cuales se culpabiliza a los comuneros que han sido acusados de agresión hacia la persona de Jaime Andrade.
Uso de detalles en la narración	Se califica al operativo policial de “violento” y

	<p>“desmedido”, dando cuenta de los casos de agresión física. Destaca el caso de Omar Huechullan, quien recibió impactos de bala en sus dos piernas, el caso de un niño de 8 años que recibió un impacto de bala en su mano y el de Erna Quidel, quien presentó una fractura expuesta. También se detallan los acontecimientos por los cuales se llevó a cabo el operativo, desmintiendo los hechos que inculpan a comuneros mapuches como actores de agresión.</p>
Maximización/Minimización	<p>Mientras que por un lado se presenta el operativo policial como una acción desmedida, de abuso de poder y violencia, por contraparte las acciones por las cuales se efectuó el operativo, basadas en la búsqueda y captura de comuneros mapuche acusados de agresión a Jaime Andrade, son desmentidas, señalando que sólo hubo “forcejeos menores” en una reunión a la cual el ex Director de la CONADI no había sido invitado.</p>
Normalización/Anormalización	<p>A través de la referencia al comunicado efectuado el 9 de septiembre de 2006, se deja en claro cómo están siendo interpretados los acontecimientos dentro del ámbito que acá se busca esclarecer. Citamos textual: “Nos llama la atención cuanto se ha magnificado este incidente [refiriéndose a la acusación que cae sobre ellos por agresión a Jaime Andrade], en circunstancias de que nuestra comunidad es la que ha sido agredida y torturada por el estado que ellos representan. Sus carabineros nos han baleado. Todos los días hostigan a nuestros niños, mujeres y ancianos”. De este modo se reconoce una inversión del proceso de acusación, estableciendo la anormalidad no al hecho por el cual</p>

	<p>son acusados, sino a la constante agresión de la cual son víctimas por parte del poder que ejerce el estado. Incluso, podemos señalar que de la anormalidad de la violencia se pasa a una normalidad, en el sentido que tal como se señala en el comunicado, las prácticas de represión y violencia son constantemente ejercidas, siendo parte del cotidiano (todos los días hostigas).</p>
--	--

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Efectivos de inteligencia policial: realizan violento operativo con el propósito de capturar a comuneros mapuches requeridos por la justicia.</p> <p>_ Comuneros mapuche: Violentados y muchos de ellos heridos por el operativo policial.</p> <p>_ Comuneros mapuche acusados de agresión al ex Director de CONADI.</p> <p>_ Comuneros mapuche detenidos en el operativo para ser formalizados por Maltrato de Obra a Carabineros en servicio y/o Desórdenes Públicos.</p> <p>_ Jaime Andrade: Ex Director de CONADI quien denuncia ser víctima de agresión por parte de comuneros mapuche.</p>
Actores	Carabineros, Comuneros mapuche, Jaime Andrade.
Espacio/Tiempo	Ercilla, 7 de diciembre de 2006.
Valores temáticos	Violencia, Detención.
Universo Simbólico	Violencia denunciada por mapuches.

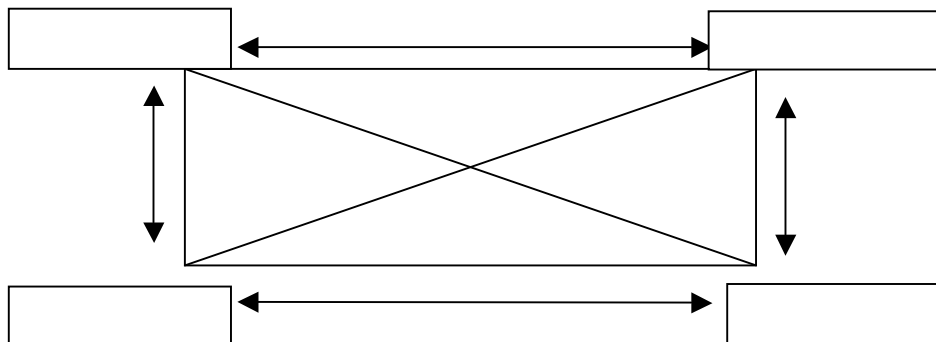
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Detener

No violencia

Fase de manipulación	Detener para someter a juicio a comuneros mapuche.
Fase de competencia	Requerimiento de la justicia y uso de la violencia.
Fase de performance	La transformación no genera el resultado esperado. En vez de recluir a los comuneros inculpados se denuncia la violencia ejercida hacia comuneros mapuche.
Fase de sanción	Revertir situación de violencia, desmintiendo acusaciones hacia comuneros mapuches y atribuyendo que la violencia proviene del abuso de poder y hostigamiento que el organismo policial ejerce a comunidades mapuche.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Violencia-No violencia manifiesta la ambivalencia en tres planos de sentido: a) violencia en el operativo policial; b) violencia de los acusados; c) violencia hacia los acusados. Estos tres planos se intercalan en el relato diseñando dos posibles recorridos de lectura: Por un lado la violencia vista desde la institucionalidad ejercida hacia los mapuche; Por otro lado la negación de la violencia por los mapuches acusados de agredir a Jaime Andrade. La “agresión-violencia” por la cual son acusados es desmentida y se invierte hacia la violencia generada por la institucionalidad hacia

VERDAD

los mapuches. El eje de contradicción Detener-No Detener señala el objetivo del operativo, su resolución, pero a la vez su negación, puesto que los detenidos e el

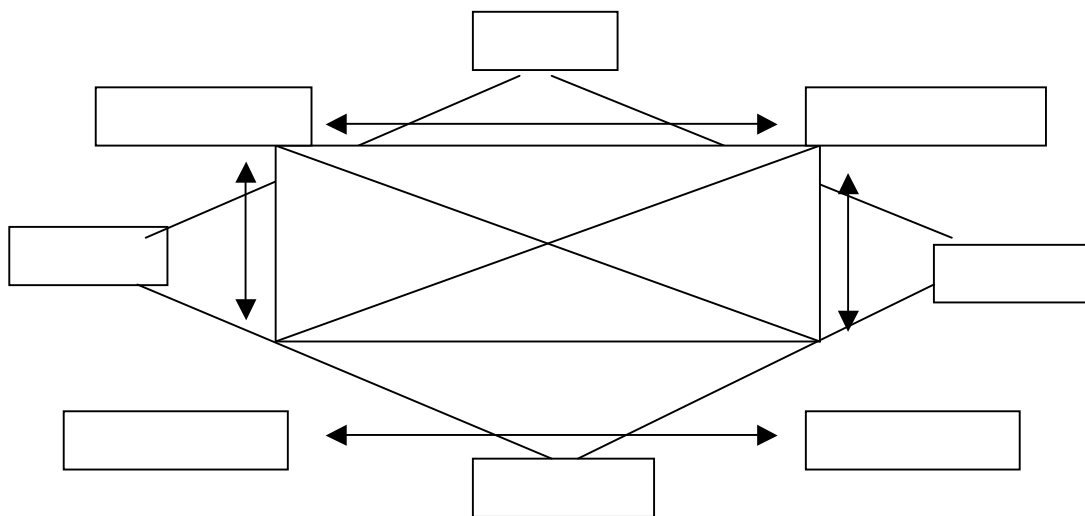
SECRETO

operativo serían formalizados no por los cargos de agresión, sino por Maltrato de obra a Carabineros en servicio y/o desórdenes públicos; mientras que los acusados por agresión no son detenidos (excepto Marcelo Levicura), lo que queda explicitado al momento de hacer referencia al comunicado que éstos generan desmintiendo los

Detener

cargos en su contra, por tanto haciendo coherente el eje de complementariedad No detención-No Violencia. FALSIDAD estar detenidos pueden comunicar la no violencia. Por su parte el eje de complementariedad Violencia-Detener se da en 3 niveles: a) justificativo del actuar de carabineros para detener a los "supuestos" agresores; b) detención de agresores a Carabineros durante el operativo; c) detención del acusado por agresión Marcelo Levicura al momento de acudir a visitar a los comuneros detenidos en el operativo. La detención de los primeros permite la detención de uno de los acusados por agresión. Respecto al eje de contrariedad Violencia-No Detener permite reconocer la oposición entre el justificativo del operativo (transformado en violencia en sí mismo) y la imposibilidad de detención de los acusados por agresión. En el eje de contrariedad Detener-No Violencia se establece la argumento de inocencia declarado por los acusados negando la "agresión-violencia" y, por tanto, la negación de su detención.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Carabineros actúa violentamente en operativo de captura de supuestos agresores del ex Director de CONADI Jaime Andrade.

FALSEDAD: Comuneros mapuches acusados de agresión deben ser detenidos por fuerzas policiales para someterse a juicio.

MENTIRA: Se establece que no hubo agresión, que se ha maximizado la situación, que sólo se increpó a Jaime Andrade y que hubo “forcejeos menores”, desmintiendo, de este modo, las acusaciones que recaen en los comuneros mapuches.

SECRETO: El elemento oculto en el relato tiene relación con no nombrar a los inculpados, quienes además elaboraron el comunicado, cumpliendo el rol de ayudante del sujeto(s) que busca clarificar la inculpabilidad frente a los cargos por los cuales se les sanciona y busca.

Texto 22

Título: Liberan a Lonko Aniceto Norin.

Fecha: Diciembre 2006 – Enero 2007.

Nº edición: 23

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	“La mañana del sábado 13 de enero el condenado <i>lonko Aniceto Norin Catriman</i> hizo definitivo abandono de la Cárcel Pública de <i>Traiguén</i> , debido al cumplimiento de la pena de 5 años y un día a que fuera condenado en su oportunidad por el Tribunal Oral en lo Penal de la ciudad de <i>Angol</i> , por cargos de "amenaza terrorista" en contra del latifundista local Juan Agustín Figueroa” (Cita textual).
Fabricación del consenso	Se señala que la conducta de Norín en el

	<p>cumplimiento de su condena ha sido ejemplar, por tal motivo se ha reducido el tiempo de presidio a 9 meses, logrando acceder a libertad bajo la Ley 19.856.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se detalla la conducta “ejemplar” de Norín, señalando que durante el tiempo de presidio se le han otorgado beneficios intrapenitenciarios, tal es el caso de salida dominical, sin anormalidades en el cumplimiento de dicho beneficio, situación que también ha sido aplicada a Pascual Pichún, quien accedería a la libertad en unos meses más, puesto que su presidio se efectuó algunos meses más tarde que el de Norín, sentenciado por la misma causa, establecida “amenazas terroristas”, aunque se señala que el cargo por el cual fueron condenados jamás se logró probar.</p>
Maximización/Minimización	<p>El otorgamiento de libertad de Norín, haciendo efectiva su condena de 5 años y un día en un lapso de 9 meses, está dando cuenta de la ejemplar conducta del lonko, en contraposición al cargo por el cual fue declarado culpable.</p>
Normalización/Anormalización	<p>El hecho de haber estado encarcelado cumpliendo una condena por “supuestas amenazas terroristas”, cargos que jamás fueron posibles de probar, se presenta como anormalidad. A su vez se señala que tal condena no se debió al hecho por el cual se le condena, sino a las influencias políticas de Juan Agustín Figueroa (dueño de uno de los fundos afectados por incendios), lo que ha generado a una “aberrante resolución judicial cuestionada por la comunidad nacional e internacional”</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Aniceto Norín: lonko condenado por amenazas terroristas, cuyo sentencia de 5 años y un día ha sido disminuida por conducta ejemplar, accediendo a libertad luego de 9 meses de presidio con beneficios intrapenitenciarios.</p> <p>_ Pascual Pichún: lonko condenado por amenazas terroristas, quien accedería al mismo beneficio al replicar conducta ejemplar durante su reclusión carcelaria.</p> <p>_ Juan Agustín Figueroa: ex ministro de estado, miembro del Tribunal Constitucional y Presidente de la Fundación Neruda, quien supuestamente habría recibido amenazas terroristas por los lonkos Pichún y Norín. Además se señala como el culpable de tan “aberrante resolución” judicial, decretado en función de las influencias políticas de Figueroa.</p> <p>_ Christian Dulansky: Secretario Regional Ministerial de Justicia de la IX región, quien establece la buena conducta de los lonkos Puchún y Norín como argumento para decretar la libertad de Norín y la pronta libertad De Pichún.</p> <p>_ Dirigentes comunales mapuches: acusan a Figueroa de la injusta condena de Norín, además de señalar que estuvo condenado por una supuesta amenaza terrorista que jamás se logró probar.</p>
Actores	Aniceto Norín, Pascual Pichún, Juan Figueroa, Christian Dulansky, Dirigentes mapuches.
Espacio/Tiempo	Cárcel Pública de Traiguén, 13 de enero de 2007.
Valores temáticos	Libertad, Condena, Justicia, Injusticia.
Universo Simbólico	Otorgamiento de libertad a Aniceto Norín, cuyo caso junto con el de Pascual Pichún han sido emblemáticos al momento de denunciar la

	injusticia que recae sobre el Pueblo Mapuche.
--	---

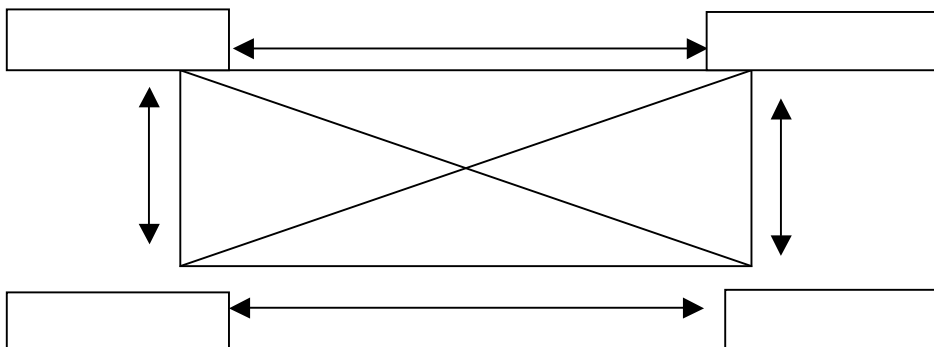
Justicia

Reclusión

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Otorgar libertad a Norín, reduciendo su condena en base a lo establecido por la ley 19.856
Fase de competencia	Reconocimiento de la sobresaliente conducta de Norín en su período de reclusión.
Fase de performance	De la reclusión a la liberación.
Fase de sanción	Norín, a pesar de haber sido liberado anticipadamente por su conducta, cumplió pena de residió por un supuesto delito de amenazas terroristas que jamás se logró probar.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Liberación-Reclusión es el que permite reconocer el hecho puntual del relato, desde el cual se articulan los demás acontecimientos. Al otorgarse la libertad a Norín se irrumpe la condena de 5 años y un día por la cual había sido sentenciado según el delito de amenazas terroristas. No obstante, a pesar de la libertad adjudicada por conducta “sobresaliente”, Norín debió dar cumplimiento a un

Libertad

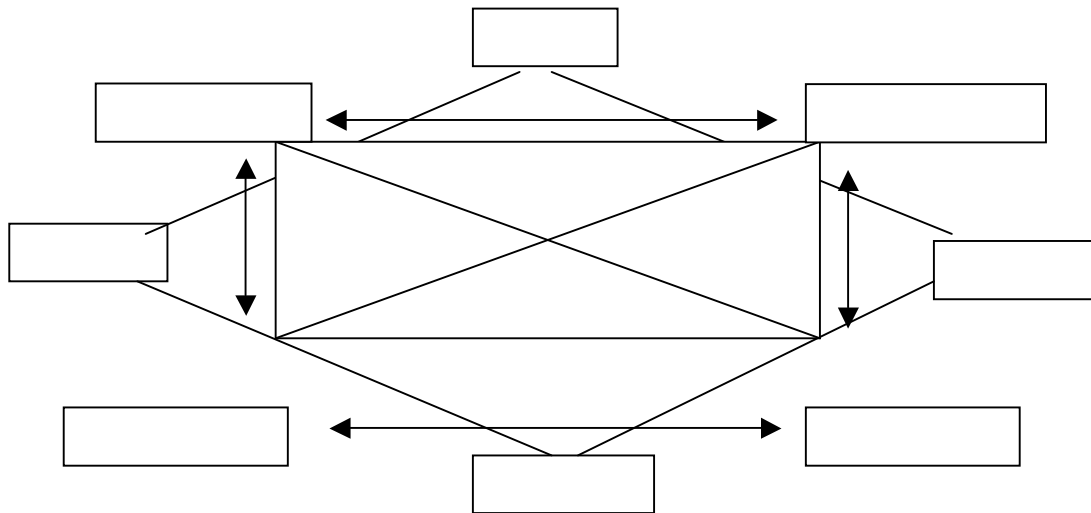
Injusticia

SECRETO

Justicia

delito que jamás pudo ser probado, situación que permite establecer el eje de complementariedad Injusticia-Reclusión. De lo anterior es que se genere el eje de contradicción Justicia-Injusticia, considerando, que la libertad no debiese ser considerada un acto de justicia sólo por su buena conducta, sino que debió haber sido siempre el estado legal de Norín. La libertad por buena conducta viene a reafirmar la injusticia por la cual fue sentenciado, conformándose de este modo el eje de contrariedad Libertad-Injusticia. Por su parte el eje de contrariedad Justicia-Reclusión establece la tensión entre la resolución judicial (influenciada según el texto por Figueroa) de sentenciar a reclusión a Norín por el delito de amenazas terrorista (jamás probado). La justicia en este eje opera desde la dimensión reivindicativa de las acciones que los lonkos juzgados llevaban a cabo en malleco, producto de las cuales se desencadenó su posterior reclusión, lo que permite establecer el eje de complementariedad Injusticia-Reclusión, puesto que su lucha se ve criminalizada y los delitos por los cuales son condenados jamás fueron comprobados.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Al establecer la VERDAD entre Libertad-Injusticia, tenemos que esta se configura en base a que Norín ha sido liberado como respuesta a la injusticia de la cual ha sido víctima.

FALSEDAD: Por negación de lo anterior, tenemos que Norín fue liberado sólo por su buena Conducta. Se aplicó la Ley 19. 856 para disminuir sentencias basados en los hechos de su conducta dentro de penitenciaría. Ilegitimidad de la sentencia.

MENTIRA: Estaría condicionada por la FALSEDAD. El hecho de su liberación no tan sólo se debe a su buena conducta, sino a la injusticia de su reclusión.

SECRETO: El elemento oculto en el relato tiene relación con la justicia desde la perspectiva de la reivindicación que lleva a cabo el Pueblo Mapuche. La libertad de Norín viene a reforzar este secreto.

Texto 23

Título: Los festejos de la Moneda.

Fecha: Marzo-Abril, 2007.

Nº edición: 24

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Capturan a José Huenchunao, vocero de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), quien llevara “3 años prófugo desde agosto de 2003 por haber sido condenado -bajo la Ley Antiterrorista 18.314 creada por la dictadura militar y desempolvada por la Concertación- a 10 años de prisión, acusado de incendiar el fundo <i>Poluco-Pidenco</i> , perteneciente a la empresa Forestal Mininco, de la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones (CMPC), que forma parte del poderoso grupo económico fabricante de celulosa y papel que encabezan los
--------------------	--

	hermanos Eliodoro y Bernardo Matte.”.
Fabricación del consenso	Frente al discurso institucional del gobierno respecto a que la detención de José Huenchunao vendría a poner término a la lucha reivindicativa, desde la posición de quien enuncia, en base a declaraciones del mismo Huenchunao, se señala que las comunidades seguirán luchando, “planteando y reconstruyendo sus derechos”.
Uso de detalles en la narración	Se establece que la detención de Huenchunao evoca los mejores tiempo de la dictadura militar, que los gobiernos de la Concertación no han sido capaces de generar una “política indígena” seria y que a pesar de todos los informes generados por organismos internacionales, el Estado ha dado continuidad a una política que vulnera los DDHH de los pueblos originarios.
Maximización/Minimización	La captura de José Huenchunao es calificada como un “triumfo” por parte de los líderes políticos de Gobierno y celebrado por la prensa nacional. A su vez el hecho permite minorizar la crisis social que experimenta el país en el contexto del “desastre” del Transantiago y la movilización estudiantil de los “pingüinos”. También se destaca la posición del gobierno, quien considera que con la captura de Huenchunao se pone “fin a una historia” considerada por quien enuncia que con ello se refieren al conflicto que el estado-nación sostiene con el Pueblo mapuche, lo cual posteriormente será desmentido por el propio Huenchulao, declarando que lucha por los derechos del Pueblo mapuche continuarán, a pesar de la reclusión de los líderes de la CAM.

Normalización/Anormalización	<p>Mientras que por parte del discurso oficialista del Gobierno se declara la captura de Huenchunao como un triunfo y la desarticulación del movimiento Mapuche, desde la posición de los medios nacionales tal lectura de los hechos se contradice, dando cuenta de un discurso que no se condice con las perspectivas que anteriormente eran sostenidas por los mismos. Por su parte, desde la perspectiva de quien enuncia se establece que el Estado chileno ha incumplido todas las recomendaciones que organismo internacionales han elaborado sobre la vulneración de los DDHH hacia personas pertenecientes al Pueblo Mapuche en el contexto de la reivindicación de sus derechos como pueblo originario. A su vez se denuncia que la detención de Huenchunao evoca “los mejores tiempos de la dictadura militar”, estableciendo, además, se gestó a partir de una completa militarización de la zona en la cual se encontraba el acusado de incendiar el Fundo Poluco-Pidenco.</p>
------------------------------	---

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ José Huenchunao: vocero de la CAM acusado por el delito de incendio al Fundo Poluco-Pidenco bajo la Ley Antiterrorista. Capturado luego de 3 años prófugo.</p> <p>_ Gobierno de Michelle Bachellet: Declaran la captura de Huenchunao como un triunfo de la justicia, señalando que este</p>
-----	---

	<p>suceso lleva a la desarticulación del movimiento mapuche.</p> <p>_ Organismo internacionales sobre derechos humanos: Sirven como respaldo ante la denuncia del abuso y violación de derechos fundamentales de personas mapuches, víctimas de la política que el Estado-nación chileno ha efectuado sobre ellos.</p>
Actores	José Huenchunao. Gobierno, Organismo Internacionales
Espacio/Tiempo	Tirúa, VIII región, 20 de marzo de 2007.
Valores temáticos	Triunfo, Desarticulación, Racismo, Militarización, Reivindicación.
Universo Simbólico	Captura de José Huenchunao, vocero de la CAM, organismo mapuche que asume una postura de radicalización frente a la reivindicación territorial y política del Pueblo Mapuche.

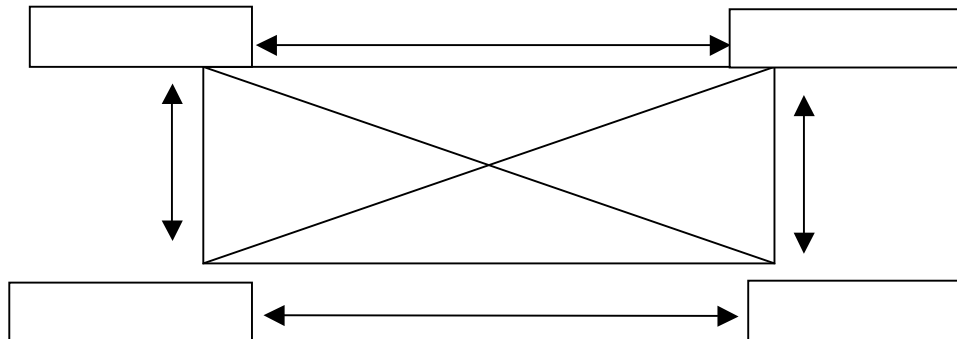
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Capturar para enjuiciar a Huenchunao y desarticular el movimiento mapuche.
Fase de competencia	Militarización de la zona donde se encontraba Huenchunao.
Fase de performance	De prófugo a recluido por la justicia chilena.
Fase de sanción	Denuncia por parte del mundo mapuche de la violación de los DDHH por parte del Estado chileno y negación a desarticular el movimiento reivindicativo.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Desarticulación

Reivindicación

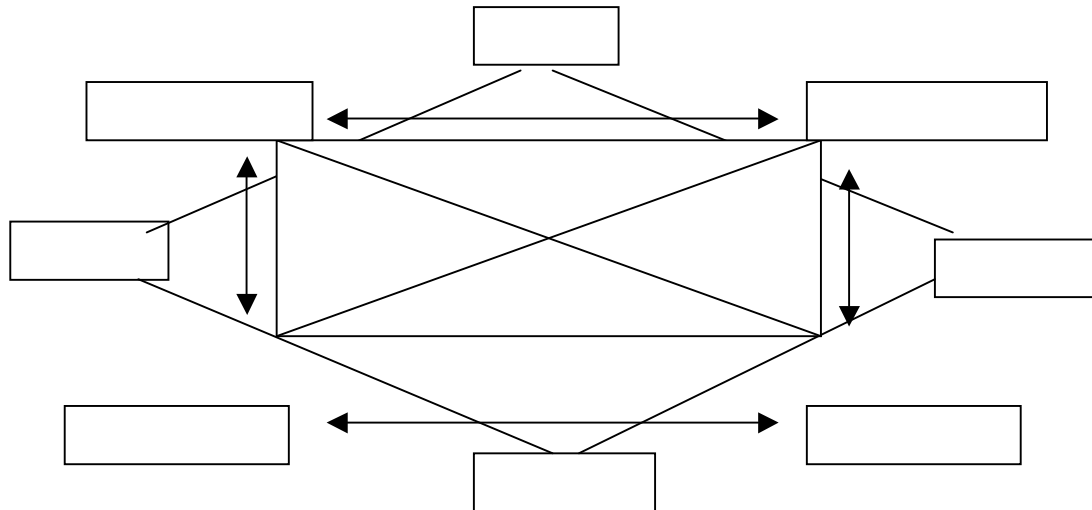


El eje de contradicción Criminalización-Reivindicación nos posiciona en el núcleo significacional del relato. Considérese que los conceptos acá propuestos tienen relación con la representación que desde la lógica de quien enuncia (voz representante de la colectividad mapuche), por tanto, al momento de esclarecer el eje deberemos asumir esta perspectiva de análisis. La Criminalización recaería en las acciones que desde el poder político se efectúan hacia los mapuche, en este caso hacia la figura de Huenchunao. El delito por el cual es acusado corresponde desde la lógica que opera en el relato a acciones reivindicativas por derechos territoriales, usurpados por el Estado y ocupados por Transnacionales (ENDESA). La reivindicación es criminalizada al amparo de la Ley Antiterrorista. Por su parte el eje de contradicción Desarticulación-Continuidad expresa por un lado la perspectiva del Gobierno, desde donde se establece que la captura de Huenchulao es un triunfo y el fin de una historia, refiriéndose al conflicto con el pueblo mapuche. No obstante, desde la voz del mismo Huenchulao se desmiente tal situación, declarando que la lucha por la reivindicación de los derechos del Pueblo mapuche continuará, a pesar de la ausencia de los líderes de la CAM. Este argumento también es esbozado por el diario El Mercurio. En el caso del eje de contrariedad Criminalización-Continuidad tenemos que a pesar de los intentos del Gobierno por frenar el movimiento indígena mapuche por medio de la atribución de delitos (criminalización, según inferimos del discurso), las acciones de reivindicación seguirán teniendo lugar, sobre todo si se considera que existe una fuerte crítica internacional, avalado por informes de la FIDH y CIDH, a la violación de los

Criminalización Continuidad

SECRETOS Desarticulación-Reivindicación refuerza la idea anterior, en el sentido que a pesar de haber sido declarado por el Gobierno la finalización del conflicto, se reconoce que tal tesis es refutada desde el mundo mapuche. De ahí que el eje de complementariedad Continuidad-Reivindicación adquiere sentido lógico en el relato, puesto que reafirma la idea de persistir en la reivindicación por los derechos vulnerados, en respuesta adversativa al eje de complementariedad Criminalización-Desarticulación que se atribuye al sistema actor Estado de Chile.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Se manifiesta por parte del “discurso de autoridad”, decretando que la captura de Huenchulao es un triunfo en beneficio de la seguridad de la nación.

FALSEDAD: La captura de Huenchulao pone en evidencia la política dictatorial que ejerce el Estado de Chile sobre el Pueblo Mapuche.

MENTIRA: Se adjudica a la declaración del Gobierno referida a la culminación y desarticulación del movimiento mapuche.

SECRETOS: La criminalización y desarticulación que proyecta el gobierno al amparo de la Ley Antiterrorista se relaciona con los intereses económico generados con empresas

transnacionales que utilizan los territorios mapuche para su explotación y, por consiguiente, acumulación de capital.

Texto 24

Título: Arrestan a lonko Iván Llanquileo.

Fecha: Julio-Agosto, 2007.

Nº edición: 26

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	“La madrugada del pasado 31 de agosto fue allanada por medio centenar de efectivos del Grupo de Operaciones Policiales Especiales (Gope) la Comunidad Juana Millahuel, del sector Rucañanco, en la ribera del Lago Lleu Lleu (VIII región). En el operativo fueron detenidos el lonko de la comunidad, Iván Llanquileo y su hermana, María Llanquileo”.
Fabricación del consenso	Se establece que agentes de policía intervinieron la comunidad Juana Millahual introduciendo “armamento de guerra”, con lo cual se justificaría el operativo y la condena que recaería en la persona del lonko Llanquileo, acusado por “tenencia de arma prohibida y receptación”. Considérese que Llanquileo es señalado como uno de los “principales dirigentes de la CAM”, relación que estaría dando cuenta de su detención en función de su pertenencia a la CAM.
Uso de detalles en la narración	Destaca la descripción del operativo efectuado en la comunidad Juana Millahual y cómo éste se vincula

	<p>dentro del mismo párrafo con la vulneración que esta comunidad ha sufrido por proyectos mineros: “a la zona llegaron 3 buses llenos de efectivos de Carabineros, protegidos por escudos antimotines. También participaban camionetas institucionales y vehículos no identificados, posiblemente personal de inteligencia policial. Cabe destacar que la comunidad Juana Millahual es la más afectada por proyectos mineros que se iniciarán en la zona y se han manifestado en contra desde el año 2003.”</p>
Maximización/Minimización	<p>Frente a lo señalado por la fiscal Ximena Hassi sobre la incautación de “que además del fusil M-16 se logró incautar 28 cartuchos de escopeta, 8 municiones del fusil, ácido sulfúrico, ácido muriático, cuchillos encorvados, material político escrito, un radio comunicador robado al ex gobernador de la Provincia de Arauco, Néstor Matamala, y una bandera del país Vasco o Euskal Herria” se establece por medio de las palabras de María Llanquileo que “Nunca hemos tenido casa de seguridad, es toda una invención. Nosotros sólo trabajamos la tierra y defendimos nuestros derechos, nuestras tierras”.</p>
Normalización/Anormalización	<p>Situación particular que se establece en el texto es la contradicción entre los proyectos mineros que buscan ser materializados en la zona y el hecho que ésta esté catalogada como “Área de Protección Indígena”. A su vez es importante destacar en esta categoría la interpretación que desde los comuneros y dirigentes mapuches se hace del operativo, clasificándolo de “montaje”.</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

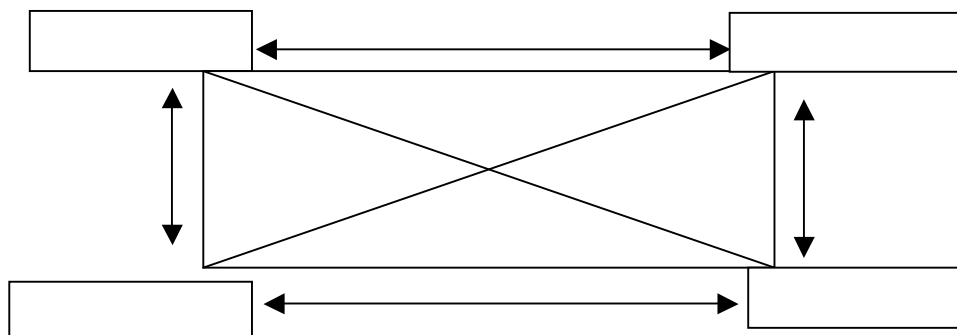
Rol	<p>_ Comunidad Juana Millahuel: Allanada el 31 de agosto de 2007 por el GOPE.</p> <p>_ Grupo de Operaciones Policiales Especiales: Desarrollan Operativo Policial, en el cual se incauta armamento de guerra y toman detenidos a los hermanos María e Iván Llanquileo.</p> <p>_ Familiares de Presos Políticos Mapuche de la Coordinadora Arauco Malleco: Denuncian que el operativo fue un montaje, en el cual se introdujo armamento de guerra para justificar el accionar.</p> <p>_ Iván Llanquileo: Lonko mapuche arrestado en el operativo y formalizado por “tenencia de arma prohibida y receptación”. Dirigente de base de la CAM, quien “destacó como uno de los impulsores de las movilizaciones territoriales frente a empresas forestales”.</p> <p>_ María Llanquileo: detenida en el operativo y posteriormente liberada tras ser notificada de una orden pendiente de detención asociada a atentados a la hacienda del empresario Osvaldo Carvajal.</p> <p>_ José Llanquileo: Hermano de Iván y María Llanquileo. Cumple condena en la cárcel de Traiguén por el incendio del Fundo Poluco-Pidenco. Ex vocero de la CAM.</p> <p>_ Jaime Troncoso y Leonardo Farkas: Empresarios que esperan poder hacer extracción minera en territorios ancestrales mapuche.</p> <p>_ Ximena Hassi y Andrés Cruz: Fiscales que formalizaron a Iván Llanquileo.</p>
Actores	Comunidad Juana Millahuel, GOPE, Familiares de PPM de la CAM, Iván Llanquileo, María Llanquileo, José Llanquileo, Jaime Troncoso, Leonardo Farkas, Ximena Hassi y Andrés Cruz.
Espacio/Tiempo	Comunidad Juana Millahuel, sector de Rucañanco, ribera del lago

	Lleu-Lleu, VIII región, Chile. 31 de agosto de 2007.
Delito	Valores temáticos Allanamiento, Incautación, Montaje, Delito, Inocencia. Montaje
Universo Simbólico	Operativo policial hacia comunidad mapuche en el contexto de la desarticulación del movimiento de reivindicación territorial mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Allanar para incautar material de guerra y detener a personas mapuches responsables.
Fase de competencia	Despliegue de fuerzas policiales en comunidad Juana Millahuel y elaboración de “montaje” para culpabilizar a mapuches de tenencia ilegal de armamento de guerra.
Fase de performancia	Detención de Iván Llanquileo por “tenencia de arma prohibida y receptación”.
Fase de sanción	Arriesga entre 10 y 15 años de cárcel. Senetencia injusta.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



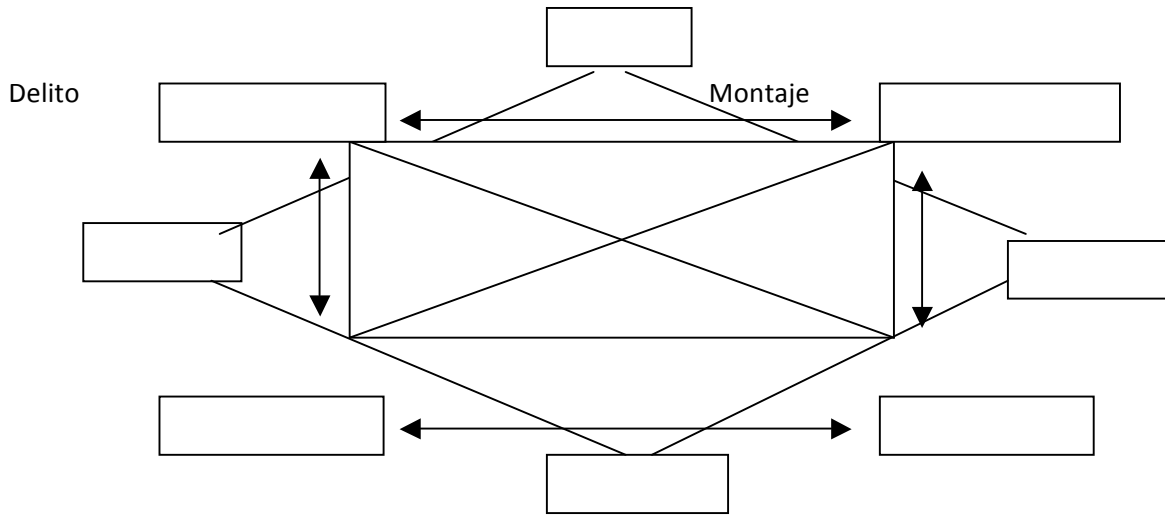
El eje de contradicción Incautación-Montaje establece la relación lo declarado por la fiscalía como resultado del operativo policial y la negación de los mismos por parte de los inculpados y agrupaciones de apoyo. Esta tensión entre el ser de la incautación y su negación como montaje devela una situación problemática a nivel de referencialidad de los hechos que buscan ser comunicados en el texto. La incautación como esencia de la legalidad y el montaje como negación de la misma. La operación lógica en este eje se vincula con la reformulación del discurso de autoridad por parte del discurso de los acusados-mapuches. Por consiguiente el eje de contradicción Delito-Inocencia está complementando la tensión entre sistemas de significación diferenciados. Al momento de negar la incautación, se niega el delito y, por tanto, se asume la inocencia. La atribución del delito a la persona de Iván Llanquileo abren nuevos valores temáticos: victimización – criminalización – judicialización. Es víctima del montaje, si le criminaliza por su relación con el material incautado y se le enjuicia por algo que no estaría respondiendo a la realidad, sino a la invención de un delito. En relación a este último punto es que el eje de contrariedad Delito-Montaje se torna lógico, puesto que revela la acción delictual como resultado de un montaje policial. Incluso, en la contradicción emerge una inversión de sentido, puesto que el montaje pasaría a convertirse en delito. El eje de contrariedad Incautación-Inocencia está articulándose en el rechazo al hecho por el cual se inculpa a Llanquileo. Si la incautación se debe a un montaje, el acusado es inocente y se transforma en víctima de una incautación creada. En efecto el eje de complementariedad Inocencia-Montaje sostiene la idea planteada en el eje anterior. No hay responsabilidad frente a los hechos, puesto que éstos son un montaje, por ende el sujeto inculpado es inocente, contraponiéndose al eje de complementariedad Incautación-Delito que estaría formulado desde el discurso de autoridad.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: Se establece desde el discurso de autoridad representado por la declaración de fiscalía. En la comunidad de Juana Millahuel se incautan armas de guerra y se acusa a Iván Llanquileo de tenencia de arma prohibida y receptación.

FALSEDAD: La negación de la verdad proviene del discurso de la diferencia, argumentando que tales acusaciones responden a un montaje para inculpar injustamente a Iván Llanquileo, dirigente de base de la CAM que desde 1998 ha destacado como uno de los impulsores de la reivindicación territorial mapuche.

MENTIRA: Frente a lo decretado por la autoridad, el argumento del montaje emerge como contra-discurso que transforma la verdad en la mentira que se genera para justificar el operativo y la detención de Iván Llanquileo.

SECRETO: Está en el trasfondo económico-territorial que si bien se enuncia no está siendo declarado como base de la operación por desarticular los movimientos de resistencia territorial mapuche. Con el arresto de Llanquileo se está posibilitando que los focos de resistencia para la implementación de empresas de extracción minera puedan acceder a la explotación de los territorios mapuches.

Texto 25

Título: Lonkos denuncian al gobierno.

Fecha: Julio-Agosto, 2007.

Nº edición: 26

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Declaración generada por los lonkos Norín y Pichún denunciando la vulneración de DDHH que el estado de Chile ha efectuado hacia personas mapuches: “Los lonkos de Traiguén, Pascual Pichún y Aniceto Norin, acompañados por diversas organizaciones mapuche, dieron a conocer el pasado 30 de agosto en la capital regional una declaración dirigida a las autoridades de gobierno, organismos de derechos humanos y la comunidad internacional. Los dirigentes denunciaron que el Gobierno no ha dado respuesta a la solicitud de información con respecto a las violaciones de derechos humanos enviada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos al ejecutivo en abril de este año.”
Fabricación del consenso	La denuncia surge en base a la omisión que el Gobierno chileno ha hecho de los informes y recomendaciones que Organismos Internacionales han efectuado sobre la vulneración de los DDHH que afecta a personas mapuche en el contexto del conflicto que sostiene el Estado-nación y el Pueblo Mapuche: “El Estado Chileno sigue sin reconocer las legítimas reivindicaciones y derechos mapuche, así

	<p>como ha hecho caso omiso a las observaciones y recomendaciones de organismos internacionales de derechos humanos, entre otros, el Informe del Relator Rodolfo Stavenhagen y el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas”.</p>
Uso de detalles en la narración	<p>Se detallan los procesos judiciales que se han llevado a cabo tanto hacia los lonkos Pichún y Norín como de los PPM sentenciados a presidio por “incendio terrorista del Fundo Poluco-Pidenco de la forestal Mininco”, todos caracterizados por incumplimiento por parte del estado-nación del respeto a sus derechos fundamentales y denunciados a la Comisión Internacional de Derechos Humanos (CIDH), entidad que ha acogido estudiar tales caso.</p>
Maximización/Minimización	<p>Se señala que además de la vulneración de los derechos fundamentales que ejerce el Estado-nación hacia el Pueblo Mapuche, existe una desigualdad en el trato otorgado por las autoridades respecto a las demandas que estos presentan por diversas acciones de violencia y el respaldo que se le otorga a los empresarios que han efectuado una campaña para encarcelar a personas mapuches: “Las querellas y los recursos de amparo de los mapuche por torturas, incendios de rucas, interrogatorios extrajudiciales, detención ilegal o violencia innecesaria no prosperan en la justicia. En cambio las forestales cuentan con permanente protección policial. Tal es el caso del propietario del fundo Montenegro, René Urban Pagnard, colindante con la comunidad Temucuicui de la comuna de Ercilla, que incluye un helicóptero, fuerzas especiales y vehículos policiales en forma</p>

	permanente.”
Normalización/Anormalización	Se establece que no sólo el Estado chileno vulnera los derechos fundamentales de personas mapuches, sino que además se ha negado a dar respuesta al informe que la CIDH emitiera el 27 de abril de 2007 que versa sobre esta materia. Para los denunciantes, esto conlleva que el Estado chileno “se encontraría en condición de ser declarado "rebelde" ante un organismo internacional de derechos humanos.”

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Lonkos Pichún y Norín: Denuncian al Gobierno de no haber dado respuesta efectiva al informe que ha sido presentado por la CIDH referido a la vulneración de los DDHH hacia personas del Pueblo Mapuche, haciendo caso omiso, a su vez, a las recomendaciones que en el Informe del Relator Especial de Naciones Unidas Rodolfo Stavenhaffen ha presentado al Estado Chileno.</p> <p>_ Comisión Internacional de Derechos Humanos (CIDH): Elabora informe sobre situación de DDHH en Chile respecto a la relación Estado de Chile y Pueblo Mapuche.</p> <p>_ Gobierno de Chile: denunciado por los lonkos Pichún y Norín por no dar respuesta al informe emitido por CIDH y no acoger las recomendaciones del informe elaborado por el relator especial de las Naciones Unidas sobre el trato al Pueblo mapuche en materia de respeto de los derechos fundamentales.</p> <p>_ Presos Políticos Mapuches (PPM): encarcelados por incendio terrorista. Son señalados por su petición a la CIDH de estudio de sus</p>
-----	--

	casos en materia de violación de DDHH.
Actores	Lonkos Pichún y Norín:, CIDH, Gobierno de Chile, PPM.
Espacio/Tiempo	Santiago de Chile, Palacio de La Moneda, 30 de agosto de 2007.
Valores temáticos	Derechos, Rebeldía, Vulneración, Incumplimiento.
Universo Simbólico	Denuncia de los lonkos Pichún y Norín al Estado chileno vulneración de DDHH e incumplimiento de requisitos establecidos por CIDH.

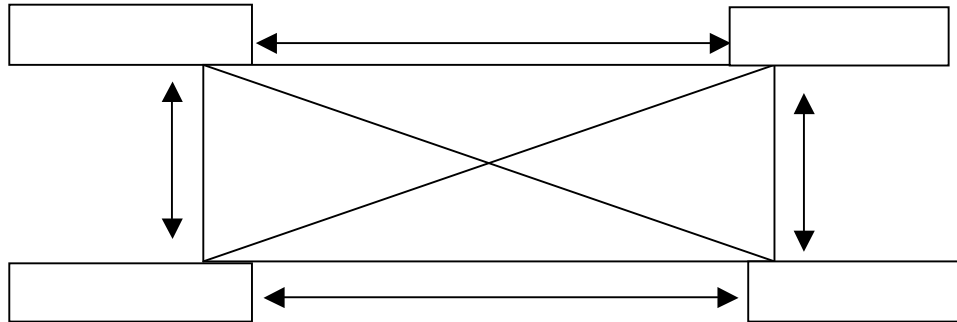
III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Denunciar al Estado de Chile para que se responsabilice de la violación de DDHH cometido a los lonkos Pichún y Norín y para que haga efectiva respuestas requeridas por la CIDH.
Fase de competencia	Presentación de comunicado en Palacio de Gobierno dando a conocer el incumplimiento del Estado Chileno frente a la solicitud de la CIDH en relación al informe que esta entidad ha presentado sobre el caso de vulneración de DDHH sobre los lonkos Pichún y Norín.
Fase de performancia	Al ser denunciado por su incumplimiento frente a los requisitos de la CIDH, el Estado de Chile es declarado en estado de rebeldía por parte de los denunciantes, cuestionando su legitimidad como entidad política democrática.
Fase de sanción	Lo antes expuesto refuerza no tan sólo la denuncia de vulneración de los DDHH, sino que pone en evidencia la “falta de respeto permanente” de éste hacia el Pueblo Mapuche.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Cumplimiento

Violación



El eje de contradicción Derechos-Violación responde a la relación entre quien es Ser de derecho y quién niega el derecho a ser. Nos referimos a la negación de los DDHH que es denunciada por parte de los lonkos Pichún y Norín, efectuada por el Estado Chileno. El Estado como negación del Ser-Mapuche, vulnerado por la institucionalidad política y judicial que, además, se constituye como negación de la autoridad internacional sobre esta materia. AL negar los Derechos fundamentales de los mapuches, niega los acuerdos internacionales al respecto. El eje de complementariedad Derechos-Cumplimiento responde a la búsqueda no materializada de justicia. Es un eje de deseo basado en la política democrática que sustenta el respeto a los DDHH. No obstante, el eje de contradicción Cumplimiento-Rebeldía pone de manifiesto nuevamente la negación ahora no tan solo de los derechos del ser mapuche, sino de la autoridad política internacional que versa sobre estos temas. Rebeldía como negación del Cumplimiento que el Estado-nación debió haber presentado a la CIDH. Al negar esta entidad, opera una sobre-negación del ser mapuche. El eje de complementariedad Vulneración-rebeldía refuerza lo anterior: Vulneración de DDHH y rebeldía ante los requisitos internacionales. La complementariedad es la negación total de los derechos de personas mapuche. El eje de contrariedad Derecho-Rebeldía permite insistir en esta lógica. El derecho como deseo y justicia es negado por la Rebeldía del Estado. Al no dar respuesta deja la continuidad del conflicto y, por tanto, la continuidad de la vulneración del derecho. De modo similar el eje de contrariedad Cumplimiento-Violación sostiene lo hasta ahora planteado. No hay cumplimiento ni de respeto de

Derechos

Rebeldía

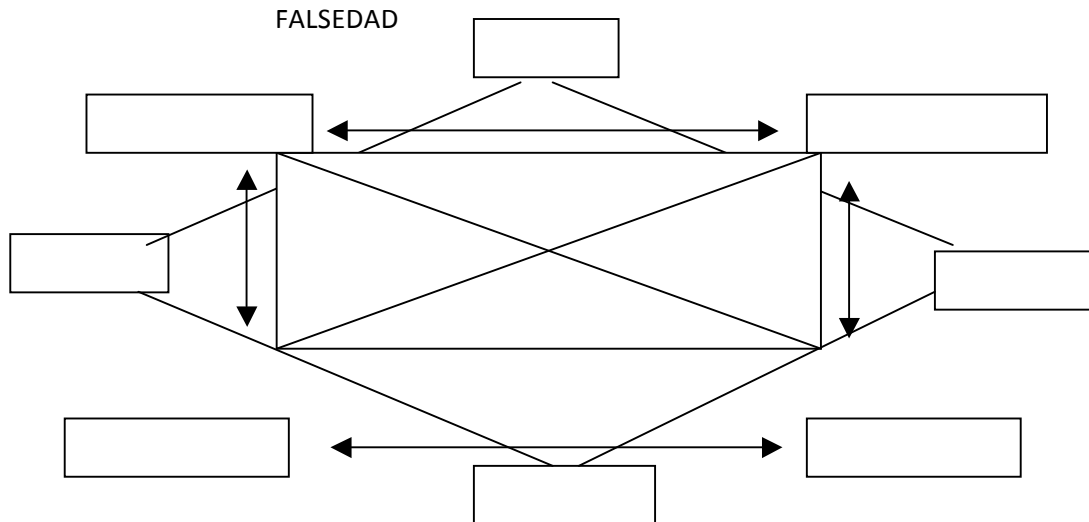
SECRETO

DDHH ni de respuesta a requisitos internacionales. La Violación, por ende no es tan sólo al mundo mapuche, sino a la política internacional sobre DDHH.
MENTIRA

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

Cumplimiento

Violación.



VERDAD: Se presenta en la reversión del poder del Estado como entidad democrática. El Estado de Chile viola los DDHH y se presenta en Rebeldía frente a los requisitos internacionales que son exigidos por la CIDH.

FALSEDAD: Sería la negación lógica de lo establecido en el relato. El Estado de Chile no viola los DDHH, aunque la negación a los requisitos internacionales tensiona este eje. Es una negación que el relato no resuelve, lo cual le servirá para construir el secreto.

MENTIRA: Al declararse la violación de derechos fundamentales e incumplimiento de los requisitos internacionales, la mentira estaría en la atribución que desde el poder político y judicial se decreta frente a los inculpados mapuches. No hay delito, sino vulneración de DDHH.

SECRETO: El secreto está en la omisión a la respuesta requerida. De este modo el Estado de Chile es enjuiciado por los lonkos mapuches frente a hechos que son sólo decretados desde la posición de los denunciantes, sin presentarse una contraargumentación que subvierta el orden del sentido.

Texto 26

Título: La razia judicial contra Héctor Llaitul.

Fecha: Julio-Agosto, 2007.

Nº edición: 26

Análisis

**I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso:
estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)**

Discurso empirista	Los hechos tienen relación con el juicio y condena que se efectuó a Héctor Llaitul por “Porte ilegal de armas” : “El pasado 29 de agosto, en el Juzgado de Garantía de Concepción (ubicado en el ex Regimiento Chacabuco), mientras en la zona y el país se desarrollaba el paro nacional convocado por la Central Unitaria de Trabajadores (CUT), en un brevísimo juicio oral fue declarado culpable del delito de "porte ilegal de armas" el dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), Héctor Llaitul Carrillanca. Al momento de su detención en esa ciudad el 22 de febrero de este año, Llaitul, actual vocero público de esa organización desde la cárcel, portaba una pistola Taurus 9 mm inscrita debidamente a su nombre”.
Fabricación del consenso	En relación al juicio se sostiene, en base a opiniones vertidas por familiares y amigos de la CAM que éste “tiene como único objeto castigar al movimiento mapuche y sus justas reivindicaciones como pueblo, a través, del encarcelamiento de uno de los fundadores y dirigente histórico de la CAM”. De este modo se apela a la persecución de la cual declaran ser víctimas

	los mapuches por la lucha de sus derechos políticos, culturales y territoriales.
Uso de detalles en la narración	Se califica que la condena decretada por el Fiscal del Ministerio Público de cinco años y un día por “porte de arma sin el permiso correspondiente” es una “pena racista y discriminatoria” hacia la persona de Llaitul. También se expresa la persecución de la cual ha sido víctima la familia de Llaitul: “Ese día Héctor iba a visitar a nuestros hijos Lautaro y Neyen, que estaban en la casa de mi mamá en Concepción. Los teléfonos estaban pinchados... Ellos también tenían seguimiento, y las señoras que los cuidaban mientras yo trabajaba, fueron amedrentadas y sobornadas. Una de ellas fue detenida por 7 horas en la Comisaría de Cañete”. A su vez se relatan otras acusaciones dirigidas hacia Llaitul, una de las cuales fue la decretada por la jueza de garantía de Nueva Imperial Karina Rubio: quien lo formalizó por supuesta participación en el atentado incendiario a máquinas de Forestal Mininco ocurrido en Chol Chol en diciembre de 2006.”
Maximización/Minimización	Es posible de identificar en relación a la atribución del tiempo de condena por la pena establecida por el Fiscal: “El fiscal del Ministerio Público, Jorge Lorca, solicitó una condena de cinco años y un día, por porte de arma sin el permiso correspondiente”, señalando, desde la defensoría que: “El citado delito se castiga con penas de carácter remitido, es decir, libertad condicional con firmas periódicas o multas en dinero”. Por otro lado se explicita las contradicciones entre las declaraciones de la Presidente Bachelet,

	<p>quien señalo en Ginebra que las movilizaciones mapuches son “delitos comunes” en contraste con “los grandes recursos a la criminalización de la lucha mapuche”.</p>
Normalización/Anormalización	<p>En esta categoría se reconocen, por un lado, la efectividad de las fuerzas policiales en la detención de dirigentes mapuches de la CAM, en contraste con la inefectividad de la justicia al momento de acreditar delitos por los cuales son perseguidos: “Hasta la fecha, los órganos policiales han sido efectivos en lograr la detención de dirigentes destacados de la CAM. José Llanquileo, sindicado por la inteligencia policial como uno de sus líderes máximos, era el vocero oficial de la organización y ahora también está en prisión, en la cárcel pública de Traiguén. Sin embargo en tribunales frecuentemente los fiscales no logran acreditar los delitos por los cuales se les persigue”.</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

Rol	<p>_ Héctor Llaitul: Dirigente de la CAM, sentenciado a 5 años y un día por “porte ilegal de armas”.</p> <p>_ Jorge Lorca: Fiscal del Ministerio Público que solicitó la sentencia de Llaitul.</p> <p>_ Adolfo Montiel y Pablo Ortega: abogados defensores de Llaitul, quienes señalan que la pena es racista y discriminatoria, además de no corresponder con las sentencias establecidas para este tipo de</p>
-----	--

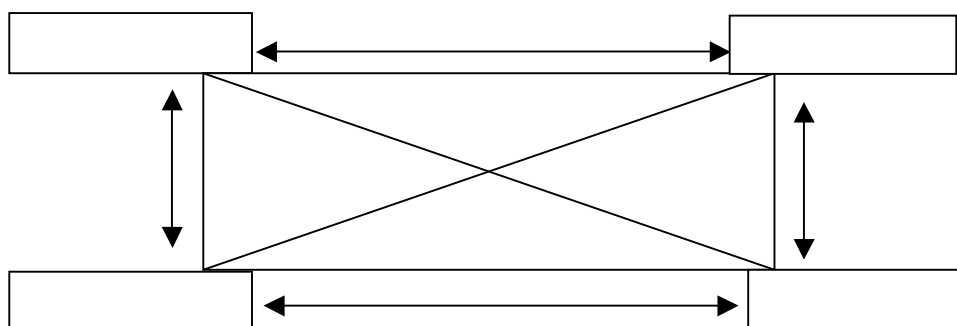
	<p>delito.</p> <p>_ Familiares y amigos de la CAM: declaran que el juicio de Llaitul tiene como único objetivo “castigar el movimiento mapuche y sus justas reivindicaciones como pueblo”.</p> <p>_ Familia de Llaitul: esposa e hijos perseguidos y amedrentados por fuerzas policiales.</p> <p>_ Roberto Painemil: persona mapuche que declara haber sido golpeado y amenazados por sujetos que no pudo identificar. Figura en el relato por su vinculación con la acusación que recae sobre Llaitul por un ataque incendiario en Chol-Chol.</p> <p>_ Presos Políticos Mapuche (PPM): Señalados por su estado de reclusión, el cual está siendo investigado por la CIDH.</p> <p>_ Coordinadora Arauco-Malleco (CAM): Organización a la cual pertenecen varios de los PPM, la cual “desarrolla su trabajo en forma autónoma, al margen de la institucionalidad y se opone a cualquier negociación con el gobierno en las actuales condiciones”.</p>
Actores	Héctor Llaitúl, Jorge Lorca, Adolfo Montiel, Pablo Ortega, Familiares y Amigos de la CAM, Familia de Héctor Llaitul, Roberto Painemil, PPM, CAM.
Espacio/Tiempo	.Juzgado de Garantía de Concepción, 29 de agosto de 2007.
Valores temáticos	Racismo, Criminalización, Reivindicación, Justicia, Injusticia.
Universo Simbólico	Detención de dirigentes de la CAM como medida de control del conflicto entre Estado-nación y Pueblo Mapuche.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Detener a Llaitul para desarticular el movimiento mapuche.
Fase de	Condena por porte ilegal de armas.

	competencia	
Reivindicación	Fase de performancia	De Padre de familia, amante de los deportes, trabajador social y dirigente de la CAM pasa a ser parte de los PPM. Injusticia
	Fase de sanción	Se establece que el juicio por el cual ha sido condenado responde a una lógica racista, discriminatoria y, principalmente, cumple el objetivo de “castigar al movimiento mapuche y sus justas reivindicaciones como pueblo”.

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Justicia-Injusticia manifiesta la crítica que desde los sistemas actores que defienden tanto a Llaitul como a la movilización mapuche emerge frente al caso. Mientras los primeros exponen que la pena remitida no se condice con el tipo de delito por el cual se acusa, señalando, a su vez, que la condena es una manifestación de racismo y discriminación, los segundos establecen que el juicio por el cual ha sido sentenciado Llaitul sólo busca “castigar” el movimiento mapuche en su lucha reivindicativa. En base a esto último, el eje de complementariedad Justicia-Reivindicación se establece en base a la representación de la reivindicación como principio de justicia por la lucha de los derechos culturales, políticos y territoriales del Pueblo Mapuche. Frente a esta representación generada por parte del sistema actor emplazado desde lo mapuche, la reivindicación es invertida en su plano de significación desde las acciones que se atribuyen al poder policial y judicial. Es en este sentido que el eje de contradicción Reivindicación-Criminalización cobra sentido,

Justicia

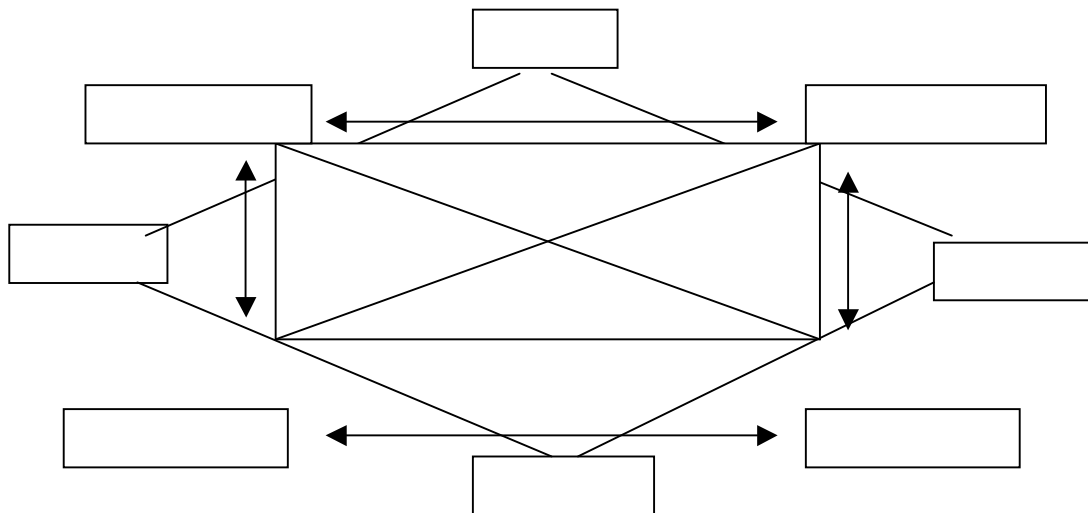
Criminalización

SECRETO

Reivindicación

puesto que se establece que los procedimientos llevados a cabo desde la autoridad criminalizan la justa reivindicación que efectúa el Pueblo Mapuche por sus derechos. En efecto, el eje de complementariedad Criminalización-Injusticia se atribuye desde la instancia de enunciación de quien produce el discurso, reconociendo que las acciones del poder policial, judicial y político que ejerce la autoridad hacia los mapuches se articulan desde ambos sistemas de significación. El eje de contrariedad Justicia-Criminalización nos permite señalar la tensión entre la concepción de justicia que opera desde la lógica de la reivindicación mapuche contra la criminalización que se hace de la misma. La Criminalización es tanto negación de la reivindicación como de la justicia que busca ser materializada por los mapuches.

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).



VERDAD: Ésta opera como inversión de la justicia representada por la institucionalidad, atribuyendo que las acusaciones que recaen en Llaitul en particular y el Pueblo Mapuche en general tienden a criminalizar la reivindicación mapuche de modo de desarticular el movimiento mapuche que lucha por la recuperación territorial.

FALSEDAD: Llaitul es sentenciado por el delito de porte ilegal de arma.

MENTIRA: La criminalización que ejerce la justicia chilena hacia los mapuches, tanto en la figura de Llaitul como de otros 20 PPM responde al propósito de la autoridad por

controlar e irrumpir el movimiento mapuche. La mentira es la atribución de delitos frente a acciones de reivindicación por la consecución de derechos.

SECRETO: Se omite el hecho del porqué Llaitul portaba un arma. Si bien se expresa que estaba legalmente inscrita y que era trasladada hacia la casa de un amigo, no se explicita el sentido de la tenencia de esa arma. ¿Por qué Llaitul posee un arma? Al no haber indagación en este ámbito, la presentación de los hechos se basa en la acusación injusta y en la relación de ésta con los atropellos que desde la autoridad se ejercen sobre el Pueblo Mapuche.

Texto 27

Título: Sólo pena remitida para asesino de Matías Catrileo

Fecha: Febrero-Marzo, 2010.

Nº edición: 41

Análisis

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Discurso empirista	Se expone la resolución de la justicia militar ante el caso del carabinero involucrado en la muerte de Matías Catrileo: "La Justicia militar condenó a 2 años de pena remitida al cabo de Carabineros Walter Ramírez por su responsabilidad en el crimen del estudiante Matías Catrileo Quezada. La condena implica que el carabinero no cumplirá prisión efectiva por el hecho ocurrido el 3 de enero de 2008 en el fundo San Margarita de Vilcún, donde falleció Catrileo producto del disparo de una subametralladora que recibió por la espalda. Dicho disparo fue percutado por Ramírez
Fabricación del consenso	Está en criticar la decisión de la Justicia Militar

	<p>respecto a la condena ejercida al Carabinero Walter Ramírez, utilizando argumentos señalados por el abogado defensor de Matías Catrileo Jaime Madariaga: 'Asesinen tranquilamente por la espalda, porque les van a poder aplicar estas atenuantes e irse a la casa tranquilamente a dormir, mientras una familia tiene a su hijo asesinado''. A su vez se hace uso de la grabación registrada por la Central de Comunicaciones de Carabineros (CENCO), en la cual la expresión emanada por el Carabinero Ramírez "Mándale un balazo" y la cual posteriormente fue asumida por el inculpado: "el audio demostraba la "intención de matar que los carabineros tuvieron en ese operativo". Más tarde, en la declaración que el propio Walter Ramírez prestó ante el fiscal militar, reconoció que dijo la frase "Mándale un balazo", lo que fue confirmado además con un peritaje donde se asevera que la voz en la grabación correspondía a la de Ramírez".</p>
<p>Uso de detalles en la narración</p>	<p>Se califica, por parte de la autoridad, que el actuar de Ramírez fue en "legítima defensa" y en: "virtud de una orden judicial de protección que afectaba al fundo", aunque se reconoce un uso desproporcionado de la fuerza: "por cuanto Ramírez usó una subametralladora, mientras que los mapuches que pretendían ocupar el fundo, estaban armados con palos y piedras". Desde la perspectiva de quien enuncia se detallan las declaraciones expuestas por el abogado defensor de Catrileo como de las pruebas que incriminan a Ramírez al cumplimiento de una pena mayor por el asesinato del</p>

	<p>joven mapuche: “Madariaga afirmó que recurrirá a todas las instancias necesarias para conseguir que el policía cumpla pena de cárcel efectiva, pues con el actual dictamen sólo estará obligado a firmar durante 24 meses”.</p>
<p>Maximización/Minimización</p>	<p>La minimización opera desde la sentencia declara por la Justicia Militar, la cual no es coherente con el hecho de asesinato por el cual es inculpado el Carabinero Ramírez. Se infiere, por tanto, que desde la crítica presente en el texto hacia tal decisión, la maximización esté desde la injusticia que se reconoce frente a la sentencia establecida.</p>
<p>Normalización/Anormalización</p>	<p>La primera estaría en función de la revocación de la condena establecida por la Justicia Militar hacia la persona de Ramírez por su responsabilidad en la muerte de Catrileo. La anormalización, en efecto, estaría en: a) desestimar “ la petición del fiscal militar de Temuko, Jaime Pinto Aparicio, quien había solicitado una pena de diez años de presidio efectivo para el carabinero; b) que Ramírez continúe ejerciendo sus funciones; c) y que a pesar de las pruebas y declaraciones del inculpado no se haya efectuado una pena condenatoria más alta.</p>

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44)

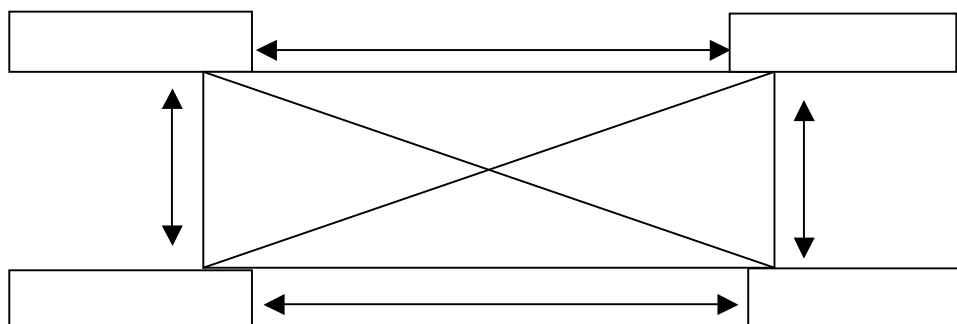
<p>Rol</p>	<p>_ Walter Ramírez: carabinero que asesinó a Matías Catrileo en el Fundo San Margarita, sentenciado a pena remitida de 2 años por el hecho.</p> <p>_ Matías Catrileo: Asesinado producto de disparos de ametralladora efectuados por carabineros, en específico por Walter Ramírez.</p> <p>_ Tribunal Militar de Valdivia: Sentencia a Walter Ramírez a 2 años de pena remitida argumentado que su participación en los hechos se deben a “legítima defensa”.</p> <p>_ Jaime Pinto: Fiscal Militar de Temuco, cuya petición de sentenciar a 10 años de presidio efectivo para el carabinero fue negada por el Tribunal Militar.</p> <p>_ Jaime Madariaga: Abogado defensor de Catrileo, quien critica fuertemente la resolución de la justicia en el caso del acusado de la muerte del joven mapuche.</p> <p>_ Jorhe Luchsinger: propietario del Fundo San Margarita, a quien se le otorgo una medida de protección.</p> <p>_ Central de Comunicaciones de Carabinero (CENCO): entidad que registró el diálogo de Ramírez con otro funcionario, en el cual el primero expreso “Mándale un balazo”</p> <p>_ Policía de Investigaciones (PDI): realizo peritaje confirmando que la voz de la grabación corresponde a Ramírez.</p>
<p>Actores</p>	<p>Walter Ramírez, Matías Catrileo, Tribunal Militar, Jaime Pinto, Jaime Madariaga, Luchsinger, CENCO, PDI.</p>
<p>Espacio/Tiempo</p>	<p>Muerte de Catrileo el 3 de enero de 2008 en el Fundo San Margarita</p>
<p>Valores</p>	<p>Asesinato, Injusticia, Justicia, Sentencia, Impunidad.</p>

	temáticos	
Injusticia	Universo Simbólico	Militarización de las zonas en conflicto en el marco de la recuperación territorial que llevan a cabo personas mapuches. Asesinato de Matías Catrileo e impunidad.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Fase de manipulación	Rechazar sentencia decretada por Tribunal Militar hacia Ramírez para conseguir cumplimiento de pena efectiva por su responsabilidad en el asesinato de Catrileo.
Fase de competencia	El abogado Madariaga señala que apelara a la resolución en la Corte Marcial.
Fase de performance	Por medio de la resolución dictaminada por el Tribunal Militar, Ramírez pasa de ser asesino a cumplir sentencia por “legítima defensa” y en virtud de un cumplimiento judicial.
Fase de sanción	La ilegitimidad por impunidad del poder judicial en casos vinculados a personas y movilizaciones mapuches

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)



El eje de contradicción Sentencia-Justicia explicita el núcleo temático del texto informativo. A través de él damos cuenta de la falta de justicia que se considera está siendo efectuada por el Tribunal Militar al sentenciar a 2 años de pena remitida al carabenero Ruíz, responsable de la muerte de Catrielo. El dictamen de la Justicia niega la culpabilidad de Ruíz. El eje de contradicción Injusticia-Asesinato consolida el eje anterior, sosteniendo que frente a la muerte de Catrielo por asesinato el proceder del tribunal no responde de manera efectiva al cumplimiento de la Justicia. No hay juicio por asesinato, sino por legítima defensa. El asesinato es un no asesinato, y por tanto, desde quien enuncia, tal situación revierte el orden de justicia en injusticia. El eje de contrariedad Sentencia-Asesinato establece la disyunción entre la decisión judicial “legítima defensa” frente al hecho que se declara debiese ser sancionado “asesinato”. La sentencia no responde al delito que busca ser sancionado por la defensa de Catrielo. El eje de contrariedad Injusticia-Justicia pone de manifiesto la tensión entre espacios de enunciación dicotómicos. Desde la defensoría y el enunciante la justicia se cumpliría en la medida que sea revocada la injusta sentencia que el tribunal Militar ha decretado sobre Ruíz. La justicia, por tanto, es el deseo de reconversión de lo establecido por el Poder judicial. El eje de complementariedad Sentencia-Injusticia se articula en función de la crítica que desde la defensoría de Catrielo u del sujeto del enunciado se genera hacia el proceder del Tribunal Militar. El eje de complementariedad Asesinato-Justicia es la dimensión del deseo que gestiona la continuidad de la tensión. Sólo habrá justicia si desde el Poder Judicial se reconocen los hechos dentro de la aceptación de los hechos como asesinato y no como legítima defensa.

Sentencia

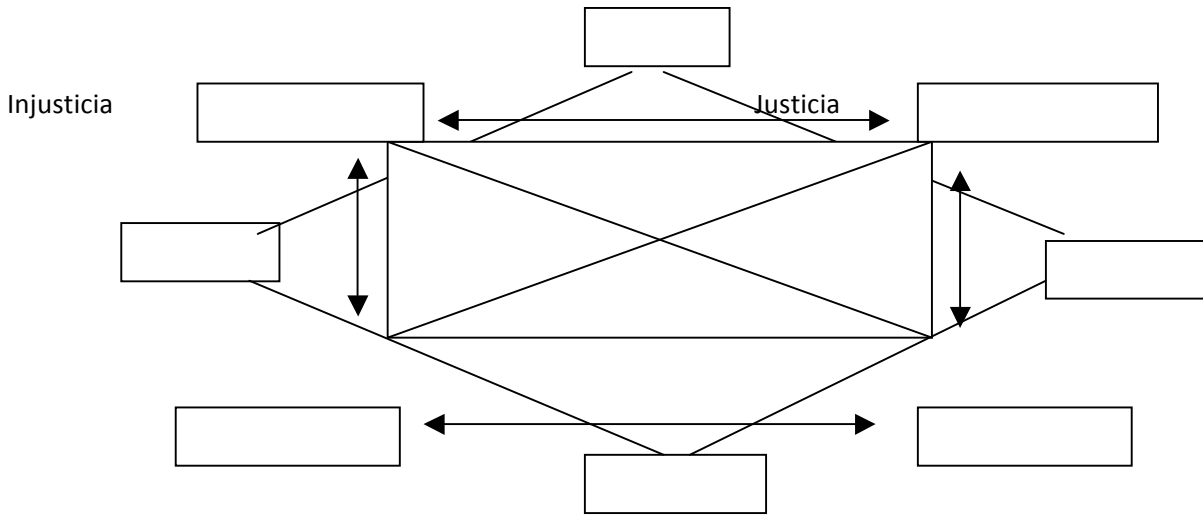
Asesinato

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos

SECRETO

(Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

MENTIRA



VERDAD: El carabinero Walter Ruiz asesinó a Matías Catrileo y su condena debiese ajustarse a tal acontecimiento.

FALSEDAD: El carabinero es sentenciado a 2 años de pena remitida por haber actuado en legítima defensa, dando como resultado la muerte de Matías Catrileo.

MENTIRA: Se vincula con la falsedad, pero adquiere verosimilitud en función de ser enunciada desde la autoridad representada por el Tribunal Militar. La Legítima Defensa es la mentira que busca ser reconstruida para alcanzar la verdad.

SECRETO: Si bien se señala que habrá una apelación dirigida a la Corte Marcial, no se explicitan cuáles son los argumentos que la defensoría presentará para lograr se cumpla una sentencia ajustada al hecho por el cual está siendo acusado.

6.4.2. Síntesis de resultados por nivel de análisis.

A continuación se presentan cinco tablas que sintetizan el análisis efectuado al corpus seleccionado. Cada una de las tablas responde a uno de los niveles de análisis que componen la matriz del ACCD.

El procedimiento efectuado consta de generar una formulación de ideas y/ o conceptos claves para cada elemento de cada nivel del análisis. De este modo se ofrece al lector una aproximación complementaria al análisis, cuyo fin es la sistematización y síntesis de los datos obtenidos, lo cual contribuye de manera directa al análisis interpretativo a desarrollar en el próximo apartado de esta investigación.

I. Nivel de Análisis: De la construcción de los hechos en el discurso: estrategias para la elaboración de factualidades (Potter, 1998)

Texto	Discurso Empirista	Fabricación del consenso	Uso de detalles de la narración	Maximización/ Minimización	Normalidad/ Anormalidad
1	Movilización mapuche.	Injusticia hacia mapuches.	Movilización ante la injusticia	Lucha/justicia	Lucha/injusticia
2	Marcha Mapuche	Resistencia al colonialismo	Movilización contra el colonialismo del Estado.	Convocatoria/Incapacidad de represión.	Luchar/colonialismo
3	Muerte de Alex Lemun	Asesinato	Pruebas inculpatorias	Heroicidad	Injusticia
4	Campaña de denuncia	Vulneración de derechos humanos	Leyes dictatoriales	Injusticia	Aplicación de leyes dictatoriales (Recuperación

					territorial.
5	Condenan a lonkos	Terrorismo de estado	Violencia, represión, injusticia	Violencia-represión/serenidad-inocencia	Terrorismo de estado / Actos terroristas.
6	Allanamientos a mapuches	Testimonio	Persecución y extrema violencia	Violencia / Benevolencia	Resistencia /Judicialización y persecución.
7	Condena	Trayectoria en la lucha reivindicativa	Justificación del actuar del condenado	Sujeto emblemático de la reivindicación mapuche.	Delito / reivindicación.
8	Negación a juicio	Injusticia hacia mapuches	Injusticia	Justicia como amenaza.	Negación al juicio /judicialización.
9	Aplicación ley antiterrorista.	Judicialización al movimiento mapuche y violación de derechos humanos.	Judicialización e irregularidades del proceso.	Violación contra recuperación territorial.	Recuperación / Terrorismo.
10	Absolución de cargos.	Justicia.	Ilegitimidad del proceso.	Judicialización / Absolución.	Justicia / Injusticia.
11	Finalizan huelga de hambre.	Represión al Pueblo Mapuche.	Movilización ante la injusticia.	Represión y Persecución.	Movilización / Represión.
12	Mapuches y derechos humanos.	Vulneración de derechos humanos.	Infracción del Estado-nación.	Vulneración.	Denunciar / Vulnerar.

13	Aplicación ley antiterrorista.	Denuncia por vulneración de Derechos humanos.	Injusticia y persecución política.	Violación e injusticia.	Lucha / Judicialización- Criminalización.
14	Petición de asilo político.	Represión al Pueblo Mapuche.	Estado chileno reprime y margina al mapuche.	Represión y persecución.	Víctima por ser mapuche /Represión y estado de derecho.
15	Condena a mujer mapuche.	Derecho a la protesta.	Lucha legítima contra violencia e ilegitimidad	Violencia / Protesta	Protesta / Violencia, judicialización.
16	Requerimiento de asilo político.	Persecución a Mapuches.	Acusación injusta recae al solicitante.	Persecución política y judicial / Apoyo al solicitante.	Solicitud de refugio / Persecución política y judicial.
17	Cuestiona Ley antiterrorista.	Persecución política y judicial al Pueblo Mapuche.	Persecución penal, carencia de análisis del conflicto.	Persecución penal.	Protesta social / Ley antiterrorista
18	Informe de la FIDH.	Posibilidad de justicia.	El Estado de Chile debe rectificarse.	Vulneración e injusticia.	Rectificar / Vulneración.
19	Rechazo de libertad.	Injusticia aplicada a mapuches.	Búsqueda de solución.	Error político	Rechazo / Continuidad de la injusticia.

20	Se acoge caso de violación de DDHH.	Vulneración de dirigentes mapuches.	Irregularidad judicial.	Vulneración e irregularidades en proceso judicial.	Denuncia / Violación de DDHH.
21	Operativo en Ercilla.	Violento operar en la persecución de mapuches.	Operativo violento y desmedido. Abuso físico.	Violencia / Culpabilidad.	Agresión sistemática a mapuches.
22	Liberan a lonko.	Conducta ejemplar.	Cumplimiento a todos los beneficios por conducta ejemplar.	Conducta y libertad.	Libertad / Terrorismo.
23	Capturan a vocero de la CAM.	Continuidad de la lucha por la reivindicación.	Ausencia de una política indígena.	Captura como triunfo.	Incumplimiento por parte del Estado de la normativa internacional.
24	Arrestan a lonko.	Lonko detenido por pertenecer a la CAM.	Captura y militarización.	Atribución de pruebas y delito / Rechazo a pruebas inculpatorias.	Operativo como montaje.
25	Lonkos Denuncian a gobierno.	Vulneración de DDHH.	Se detalla la judicialización y la criminalización.	Desigualdad entre mapuches y no mapuches empresarios.	Vulneración / Incapacidad de respuesta por vulneración de DDHH.
26	Juicio a dirigente	Sancionar al movimiento	Sentencia racista y	Sentencia / Trato injusto.	Incapacidad de acreditación de

	de la CAM.	mapuche.	discriminatoria.		delitos.
27	Pena remitida.	Asesinato e impunidad.	Total injusticia.	Sentencia / Justicia.	Impunidad / Injusticia.

II. Nivel de Análisis: De los roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universo simbólico (Martín Serrano, 2004 y 1993; Giroud y Panier, 1988; Vega, 1986: 44).

Texto	Roles	Actores	Espacio/tiempo	Valores temáticos	Universo simbólico
1	Mapuches movilizados	Presos Políticos Mapuches	Cárceles sur de Chile.	Liberación/justicia	Rechazar la injusticia.
2	Mapuches protestando	Mapuches y actores de apoyo	Colonialismo en Chile.	Resistencia/Colonialismo	Resistir al colonialismo.
3	Víctima y victimarios	Lemun y su asesino	Comunidad de Ercilla	Asesinato e impunidad	Reivindicación mapuche
4	Denunciantes del falso régimen democrático	Mapuches en el extranjero	Europa, diciembre de 2003	La antidemocracia	La injusticia en el conflicto
5	Represión y violencia /Víctimas.	Estado-nación /Lonkos	Traiguén y Angol	Terrorismo, criminalización, Judicialización.	Represión del Estado-nación hacia el mapuche.
6	Allanar-Judicializar	Estado-nación,	Comunidad de	Persecución, Allanamientos	Represión judicial y

	/Resistir	Fuerzas policiales / Lonkos y familiares	Temulemu.	/Justicia, Dignidad.	policial.
7	Reivindicar / Condenar	Líder de la CAM /Estado-nación y sistema judicial.	Tribunales de Concepción.	Delito / Reivindicación	Judicialización de la Reivindicación Mapuche
8	Negar la justicia / aplicar la justicia	Líderes mapuches / Sistema judicial	Santiago, Chile.	Judicialización, justicia/injusticia	Injusticia hacia mapuches.
9	Inculpados / Vulneradores.	Miembros de la CAM / Estado-chileno.	Tribunales de Garantía.	Terrorismo, Vulneración.	Lucha reivindicativa y proyecto autonomista.
10	Absueltos / Denunciantes.	Miembros de la CAM / Ministerio del Interior	Tribunales de Temuco.	Absolución, culpabilidad, justicia, injusticia.	Judicialización al movimiento mapuche.
11	Huelguistas / Represores.	Presos mapuches / Estado-nación	Cárcel de Angol.	Movilización, libertad, persecución, vulneración.	Criminalización del movimiento mapuche.
12	Denunciantes / Violadores.	Mapuches / Estad-nación.	Organización de Estados Americanos.	Denuncia, incumplimiento, resolución.	Violación de derechos del Pueblo

					Mapuche.
13	Encarcelado , Denunciantes, denunciado.	Ancalaf, Organismos Mapuches, Estado chileno	Comisión Internacional de Derechos Humanos.	Persecución, Vulneración, Judicialización, Criminalización, Injusticia.	Demandas por violación de derechos humanos.
14	Solicitante de asilo / defensores Estado de Chile.	Pascual Pichun / Ministros.	CEPARE, Buenos Aires.	Represión, Injusticia, Refugio, Justicia.	Refugio político por injusticia en Chile a mapuches.
15	Protestante / Violentos.	Juana Calfunao / Estado-nación.	Sector Laureles, cárcel de Temuco	Usurpación, Reivindicación, Violencia, Criminalización y Judicialización.	Criminalización de la protesta mapuche.
16	Solicitante / Perseguidor .	Pascual Pichun / Estado-nación.	CEPARE, Argentina.	Persecución política y policial e injusticia.	Injusticia aplicada a mapuches.
17	Informantes /Cuestionado.	FIDH / Estado chileno.	Temuco, 2006.	Persecución / Reivindicación.	Injusticia hacia mapuches.
18	Informantes / Vulneradores.	FIDH / Estado chileno.	Temuco, 2006.	Rectificación, Legislación, Democracia, Vulneración y Derechos.	Análisis de la justicia chilena ante casos de personas mapuches.

19	Promovedores de libertad / Rechazan libertad	Senadores chilenos.	Senado de Chile.	Liberación, Reclusión, Abstención y Rechazo.	Rechazo a la Liberación de PPM.
20	Acusado por violación DDHH / Vulnerados.	Estado de Chile / Lonkos.	Comisión Internacional de Derechos Humanos.	Denuncia, Vulneración y Condena.	Judicialización del movimiento mapuche.
21	Violentos / Violentados .	Fuerzas policiales / Mapuches	Ercilla, 2006.	Violencia, Detención.	Persecución, judicialización y violencia hacia mapuches.
22	Encarcelado -Liberado / Benefactor.	Lonko / Secretario regional ministerial .	Traiguén, 2007.	Libertad, Condena, Justicia e Injusticia.	Liberación a mapuche emblemático.
23	Capturado / Capturadores.	Vocero de la CAM / Gobierno de turno.	Tirúa, 2007.	Triunfo, Desarticulación, Racismo, Militarización, Reivindicación.	Persecución política a mapuches.
24	Allanadores / Encarcelado	Fuerzas policiales / Lonko	Rucañanco, 2007.	Allanamiento, Incautación, Montaje, Delito, Inocencia.	Desarticulación del movimiento mapuche.
25	Denunciantes /	Lonkos / Gobierno	Santiago de Chile, 2007.	Derechos, Rebeldía, Vulneración,	Vulneración de DDHH.

	Acusado	de Chile.		Incumplimiento.	
26	Sentenciado / Juez	Héctor Llaitul / Fiscal Jorge Lorca.	Juzgado de Garantía de Concepción.	Racismo, Criminalización, Reivindicación, Justicia, Injusticia.	Controlar el conflicto por parte del Estado chileno.
27	Asesinado / Asesino.	Catrileo / Ramírez.	Fundo San Martín.	Asesinato, Injusticia, Justicia, Sentencia, Impunidad.	Impunidad en caso de asesinatos a mapuches.

III. Nivel de Análisis: Del nivel narratológico y los recorridos narrativos (Giroud y Panier, 1988).

Texto	Manipulación	Competencia	Performance	Sanción
1	Movilizar	Reconocer irregularidades judiciales	Liberar	Injusticia
2	Denunciar	Identificar el colonialismo	Protestar	Dignidad v/s Colonialismo
3	Denunciar	Poseer pruebas	Inculpar	Impunidad
4	Denunciar	Experiencia dictatorial	Antidemocrático	Injusticia
5	Sentenciar	Pruebas y testigos ilegítimos.	Denunciar irregularidades	Terrorismo de estado
6	Allanar	Inculpar	Perseguir	Injusticia
7	Luchar	Reconocer al líder mapuche	Reivindicación	Judicialización y encarcelamiento

8	Negar	Identificar la injusticia	Deslegitimar al Estado-nación	Represión hacia los mapuches
9	Defender	Argumentos de expertos.	Proceder legal ilegítimo.	Estado antidemocrático
10	Absolver	Defensa penal	Reivindicación	Justicia
11	Movilizar	Huelga de hambre	Injusticia	Persistir
12	Denunciar	Informes sobre vulneración	Antidemocracia	En resolución
13	Denunciar	Demandar	Injusticia y vulneración.	Judicialización-Criminalización
14	Solicitar	Cumplimiento de requisitos	Legalidad	Hito del movimiento mapuche
15	Encarcelar	Fuerza policial	Protesta	Criminalización
16	Solicitar	Exponer recursos	Ilegitimar	Injusticia
17	Informar	Análisis	Injusticia	Antidemocracia
18	Informar	Análisis	Injusticia	Rectificar
19	Promulgar	Apoyo	Rechazo	Injusticia
20	Estudiar	Reconstruir hechos	Violación	Condenar
21	Detener-Enjuiciar	Operativo policial	Violentados	Violencia
22	Liberar	Marco legal	Liberación	Injusticia/justicia
23	Capturar	Militarizar	Encarcelamiento	Reivindicar
24	Allanar	Montaje	Encarcelamiento	Injusticia
25	Denunciar	Informe	Rebeldía	Ilegitimidad

26	Detener	Condenar	Presidio	Racismo
27	Rechazar	Apelación judicial	Asesino	Impunidad

IV. Nivel de Análisis: Del nivel lógico-semántico o semiótico (Giroud y Panier, 1988; Greimás y Courtés, 1982)

Texto	A	No A	B	No B
1	Liberación	Reclusión	Justicia	Injusticia
2	Colonialismo	Dignidad	Impunidad	Liberación
3	Impunidad	Condenar	Injusticia	Justicia
4	Democracia	Falsa democracia	Denunciar	No denunciar
5	Terrorismo	Democracia	Criminalización	Victimización
6	Persecución	Justicia	Allanamientos	Dignidad
7	Delito	Reivindicación	Terrorismo	No terrorismo
8	Juicio	Rebeldía	Injusticia	Justicia
9	Terrorismo	No Terrorismo	Culpabilidad	Vulnerabilidad
10	Justicia	Injusticia	Absolución	Culpabilidad
11	Movilización	Persecución	Liberación	Vulneración
12	Cumplir	Incumplir	Resolver	Persistir
13	Ilegitimidad	Legitimidad	Vulneración	No vulneración
14	Refugio	Represión	Justicia	Injusticia
15	Judicialización	Reivindicación	Criminalización	Victimización
16	Refugio	Persecución	Resolución	Injusticia
17	Democracia	Persecución	Reivindicación	Terrorismo

18	Democracia	Legislación	Derechos	Vulneración
19	Aprobación	Abstención	Liberar	No liberar
20	Denuncia	Vulneración	Condena	No condenar
21	Violencia	No violencia	Detener	No detener
22	Liberación	Reclusión	Justicia	Injusticia
23	Criminalización	Reivindicación	Desarticulación	Continuidad
24	Incautación	Montaje	Delito	Inocencia
25	Derechos	Violación	Cumplimiento	Rebeldía
26	Justicia	Injusticia	Reivindicación	Criminalización
27	Sentencia	Justicia	Injusticia	Asesinato

V. Nivel de Análisis: Del nivel de complejidad tetralémica. De los contenidos (Villasante, 2006; Ibáñez, 1994; Greimás y Courtés, 1982).

Texto	Verdad	Falsedad	Mentira	Secreto
1	Injusticia	Justicia	Legitimidad	Liberación/Reivindicación
2	Colonialismo	Democracia	Justicia	Inocencia
3	Asesinato	Defensa	Justicia	Ilegitimidad
4	Antidemocracia	No dictadura	Democracia	Racismo
5	Terrorismo de Estado	Justicia	Democracia	Dictadura
6	Persecución política	Justicia	Terrorismo mapuche	Represión sistemática
7	Reivindicación	Terrorismo	Justicia	Terrorismo de estado

8	Injusticia	Legitimidad	Justicia	Clandestinidad
9	Vulneración	Culpabilidad	Democracia	Delito
10	Inocencia	Culpabilidad	Terrorismo	Injusticia
11	Persecución	Justicia	Democracia	Reivindicación
12	Violación	Legitimidad	Democracia	Lucha legítima
13	Vulneración	Legitimidad	Terrorismo	Lucha legítima
14	Injusticia	Legitimidad	Democracia	Lucha indígena
15	Victimización	Justicia	Legitimidad	Ilegitimidad
16	Injusticia	Justicia	Juicio	Ilegitimidad
17	Persecución	Terrorismo	Democracia	Intereses
18	Vulneración	Democracia	Legitimidad	Lucha legítima
19	Error político	Terrorismo	Legalidad	Incoherencia política.
20	Vulneración	Terrorismo	Delito	Omisión del Estado
21	Violencia	Culpa	Delito	Delito
22	Injusticia	Legitimidad	Justicia	Reivindicación
23	Triunfo	Legitimidad	Desarticulación	Capital
24	Delito	Montaje	Justificación	Capital
25	Violación	Democracia	Delito	Omisión del Estado
26	Criminalización	Delito	Delito	Acción del acusado
27	Asesinato	Defensa	Defensa	Acusaciones

6.5. Atribución de sentido. Nivel interpretativo.

A continuación se efectúa un análisis interpretativo de los datos obtenidos por medio de la aplicación de los niveles que componen el Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD). Para ellos se hará uso de categorías conceptuales que componen el marco epistemológico-teórico-conceptual de esta investigación.

Ir desde los fundamentos teóricos a los resultados del análisis nos permitirá reconocer si la perspectiva epistémica asumida opera como un sistema de lectura/compreensión coherente con la realidad en estudio.

Nuestro interés en el discurso no se restringe a un plano meramente textualista. Se entiende el discurso como un fenómeno social (Verón, 1998), cuyas lógicas de sentidos se comprenden a partir de condiciones de producción específicas, además de atribuir al discurso una capacidad mediadora respecto a los procesos de construcción de realidad. Por tanto, el proceder interpretativo que se desarrolla está siempre condicionado por estas apreciaciones. A su vez se entienden las categorías conceptuales no tan sólo como elementos categoremáticos, sino, fundamentalmente, como herramientas explicativas de fenómenos socio-culturales, en tanto emergen a partir del reconocimiento de la praxis.

Las categorías centrales con las cuales se abordará el análisis interpretativo operan como pares oposicionales, de los cuales se desprenden en gran medida las diversas categorías que conforman el sistema conceptual del pensamiento decolonial. Por ello se ha decidido abordar los cinco niveles que componen el ACCD desde las categorías COLONIALIDAD y DECOLONIALIDAD, incorporando el metalenguaje de este sistema de pensamiento como estrategia de fundamentación de la relación entre teoría y praxis discursiva.

Con el propósito de esclarecer el proceder interpretativo, se considera necesario operacionalizar ambas categorías:

- Colonialidad: estructuras semánticas (macro-micro) que aluden a los dispositivos de clasificación/control/explotación del sujeto subalternizado.

- Decolonialidad: estructuras semánticas (macro-micro) que refieren a los procesos de lucha/liberación/legitimación del sujeto subalternizado.

6.5.1. La colonialidad como factualidad: reconocer el control y la clasificación.

El discurso de Azkintuwe nos presenta la colonialidad como dispositivo de sometimiento y clasificación del pueblo mapuche desde la lógica uni-nacional del Estado-nación chileno, particularizando en los procesos de afección que actores mapuches movilizados han debido sufrir en el marco del conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche.

Los hechos centrales en que la colonialidad está siendo configurada en el discurso de Azkintuwe, en relación al corpus analizado, son:

- Judicialización del movimiento mapuche.
- Criminalización de acciones reivindicativas.
- Encarcelamiento de mapuches.
- Asesinato de personas mapuches.

Partiremos refiriéndonos a los tres primeros hechos de manera conjunta y posteriormente abordaremos el último de manera particular dado las implicancias que este último tiene en la construcción de factualidades asociadas a la categoría colonialidad.

Los tres primeros hechos mencionados nos permiten reconocer que la colonialidad en Azkintuwe se vincula a la dimensión punitiva que el Estado-nación junto con con el aparato jurídico-judicial aplican sobre actores mapuches, lo cual está conformando una narrativa que devela el colonialismo interno que opera desde el Estado-nación chileno hacia el pueblo mapuche.

En el marco del conflicto el otro-mapuche ha sido convertido en el enemigo interno del Estado-nación chileno, situación que se evidencia al identificar las estrategias discursivas de "anormalización/maximización" que operan al referirse a los

procedimientos judiciales efectuados a personas mapuches, a la aplicación de la ley antiterrorista y las condenas asignadas por los delitos que son culpabilizados.

Los hechos explicitados responden a un sistema de control político de la población y a un sistema de clasificación simbólica del mapuche arraigado a un imaginario colonial que históricamente lo ha estereotipado en términos negativos. Actualmente ambos sistemas convergen a través de la construcción del otro-mapuche como terrorista, situación que conlleva a establecer que la colonialidad está siendo aplicada por parte de la institucionalidad hegemónica y reconocida por parte de los sujetos que producen el discurso de Azkintuwe en dos dimensiones complementarias: colonialidad del poder y colonialidad del ser.

La colonialidad del poder, en tanto construcción factual, se fundamenta en el control que la autoridad institucional ejerce sobre un grupo etno-cultural que no es reconocido constitucionalmente como pueblo diferenciado de la nación chilena y que tampoco es respetado según acuerdos internacionales referidos a los derechos de los pueblos originarios. El control "por" autoridad -que es uno de los ámbitos de control de la colonialidad del poder- se convierte en control "de" la autoridad del "otro". Al desconocerse las propias formas de organización política, social y cultural del pueblo mapuche, así como tampoco los roles que autoridades mapuches -lonkos- cumplen dentro de su estructura organizacional, sometiéndolo a la lógica unívoca del sistema de mando político-hegemónico, el mapuche ve anulada toda posibilidad de relación simétrica con la institucionalidad chilena, producto de la negación por ilegitimidad que se ha construido respecto a la validez de otras formas de representatividad político-cultural. En efecto, el mapuche se incorpora al sistema de autoridad legitimado bajo criterios político-administrativos que aseguran de entrada el sometimiento de su diferencia por su diferencia. La judicialización, la criminalización y el encarcelamiento son formas de control constitutivo del actual patrón de mando colonial que el Estado-nación chileno ejerce hacia la población mapuche movilizada, hechos que estarían justificados en base al discurso de la seguridad nacional, el progreso y desarrollo del país, en tanto normas de aseguramiento del proyecto de la modernidad/colonialidad en Chile:

Finalmente los lonko de Traiguén fueron detenidos y encarcelados. Tras la realización de sendos operativos en donde participaron cientos de efectivos policiales fuertemente armados, ambos dirigentes fueron detenidos en su propia comunidad. Pascual, mientras almorzaba en su casa junto a su familia, y Aniceto, al regresar de sus habituales labores agrícolas en el sector de Didaico. A pesar de lo propagado por los medios de comunicación chilenos, ninguno de ellos opuso resistencia ni pretendió eludir la acción de la justicia. (Texto 5)

Respecto a la colonialidad del ser, el discurso de Azkintuwe nos permite señalar que ésta se identifica como un sistema de clasificación de las subjetividades/identidades, en tanto el mapuche movilizado es juzgado, criminalizado y encarcelado por su diferencia y no tan sólo por los "delitos" atribuidos, que, por lo demás, son presentados desde la estrategia de anormalización (atribución de delito sin comprobación y/o procedimientos judiciales ilegítimos) y maximización (aplicación de la ley antiterrorista).

Las personas mapuches enjuiciadas y encarceladas se representan como víctimas de un sistema político y judicial etnocéntrico, discriminador y racista, que hace de la diferencia un factor preponderante al momento de asignar culpabilidad. Ello se condice con los juicios a comuneros y/ o dirigentes mapuches bajo el alero de la ley antiterrorista, lo cual genera dos consecuencias que son rechazadas en el discurso de Azkintuwe: una jurídica-penal (sentencias desmesuradas en relación a los hechos por los cuales son culpabilizados); e identitaria (sentencia simbólica del mapuche como terrorista).

Sobre esta última es interesante señalar que el discurso de Azkintuwe atribuye la sentencia por delito terrorista y su consecuente clasificación/calificación del sujeto-terrorista como una estrategia de actualización -en base a las actuales condiciones en que la colonialidad global se manifiesta- de los estereotipos negativos designados al ser-mapuche. La colonialidad del ser hoy clasifica de terroristas a todos aquéllos que confronten el orden del sistema mundo moderno-colonial, de modo de asegurar su perdurabilidad y los estados de legitimidad auto-asignados en base a la construcción de la ilegitimidad del otro, en tanto sujeto de la alteridad.

El corpus de análisis permite señalar que la colonialidad del ser, en tanto producción de un otro-mapuche-terrorista, funciona como un dispositivo de producción de la diferencia colonial a partir de la dicotomía sujeto hegemónico/sujeto subalternizado. Por tanto, el plano de la identidad del otro subalternizado -terrorista/mapuche- se construye por medio de prácticas jurídico-judiciales respaldadas por el patrón de mando colonial que el Estado-nación aplica sobre personas mapuches, lo que en el discurso de Azkintuwe es fuertemente criticado y rechazado:

El experto internacional caracterizó el uso de la Ley Antiterrorista por parte del Estado como un abuso de la facultad de ejercer la acción penal, cuya fin sería obtener ventajas procesales y deslegitimar las demandas de los *mapuche*. Para Garretón, además de ser aplicada esta Ley con abuso y de forma incorrecta, constituiría una grave violación por parte del Estado chileno de tratados internacionales en materias de derechos humanos, civiles y políticos. (Texto 9)

La colonialidad es presentada en el discurso de Azkintuwe a modo de explicitación del *modus operandi* que el Estado-nación chileno ejerce en el tratamiento del conflicto, develando la incapacidad de diálogo y de políticas (inter) culturales que permitan posicionar a los actores involucrados dentro de un marco de relación intercultural que resguarde el respeto a la diferencia y se nutra de la reciprocidad. Se opta por sancionar al otro y por medio de la aplicación del aparato legal lograr desmantelar el movimiento mapuche:

Familiares y amigos del vocero de CAM, comunero mapuche y licenciado en trabajo social de la Universidad de Concepción, sostuvieron en declaración pública que el juicio "tiene como único objeto castigar al movimiento mapuche y sus justas reivindicaciones como pueblo, a través, del encarcelamiento de uno de los fundadores y dirigente histórico de la CAM". (Texto 26)

Al respecto es fundamental detenerse en el cuarto hecho significativo presente en el corpus analizado: asesinato de personas mapuches.

Todo lo hasta ahora señalado respecto a cómo la colonialidad se constituye en los hechos alcanza su mayor grado de radicalización en la producción de factualidades

referidas a la muerte de personas mapuches por parte de organismos dependientes del Estado Chileno.

En la estrategia "uso de detalles en la narración" la muerte de personas mapuche se califica de asesinatos, culpabilizando al Estado de Chile y sus organismos de defensa, criticando, a su vez, por medio de la estrategia de "anormalización", las resoluciones legales que la corte marcial ha decretado respecto a personas culpabilizadas por el delito de asesinato.

La colonialidad en este ámbito ya no sólo controla judicialmente a la población y la clasifica por medio de dispositivos de subjetivación, sino que además administra la vida del conjunto de la población, decide quienes tienen derecho a vivir y quienes deben morir. Se ejerce de manera cohesionada una biopolítica ejercida en función del control de la vida y una necropolítica ejercida hacia los "otros" para asegurar la vida del "nosotros".

La construcción del acontecimiento como asesinato y de la impunidad otorgada al asesino, es en el discurso de Azkintuwe una clara señal para comprender los hechos en que los mapuches se ven afectados como ejercicio de colonialidad. La muerte del Alex Lemun y Matías Catrileo y el proceder de la justicia respecto a sus asesinos -atribución de culpabilidad explicitada en el discurso de Azkintuwe- clarificaría el ordenamiento estructural que la colonialidad genera en la población. El asesinato y la impunidad son presentados como acontecimientos que responden a una construcción del no-ser y el ser dentro del modelo de rodenamiento del sistema mundo moderno-colonial. El no ser configurado por la colonialidad es aquél cuyos derechos no se consideran, cuya identidad no se respeta, cuya vida es prescindible. El ser, por su parte, es quien tiene derecho a la presunción de inocencia, quien tiene acceso a la libertad y cuyas acciones criminales no son consideradas terroristas. Estamos en presencia de una construcción de los hechos en que claramente hay una negación a la estructuración dicotómica que adquiere el tratamiento del conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche cuando se trata de aplicación del aparato legal hacia los mapuches y cuando éste debe ser aplicado hacia personas mapuches involucradas en acontecimientos delictivos:

Cabe recordar, que recién en el mes de agosto del presente año la Fiscalía Militar de *Angol* determinó someter a proceso al mayor Marco Treuer por su responsabilidad en el asesinato del joven luchador. Sin embargo, en septiembre de este año la Corte Marcial revocó dicha medida y le concedió la impunidad suficiente como para transitar hoy libremente por las calles. (Texto 3)

La Justicia militar condenó a 2 años de pena remitida al cabo de Carabineros Walter Ramírez por su responsabilidad en el crimen del estudiante Matías Catrileo Quezada. La condena implica que el carabinero no cumplirá prisión efectiva por el hecho ocurrido el 3 de enero de 2008 en el fundo San Margarita de Vilcún, donde falleció Catrileo producto del disparo de una subametralladora que recibió por la espalda. Dicho disparo fue percutado por Ramírez. (Texto 27)

En síntesis, la construcción de factualidades en donde la colonialidad está siendo ejercida remite a una problematización del conflicto que busca exponer la "injusticia" que está aplicándose hacia personas mapuches, proponiendo una crítica que articula memoria histórica y contingencia.

Los hechos acá enunciados son evidencia de la lectura que Azkintuwe realiza sobre las dinámicas de control/clasificación que desde el Estado-nación chileno se ejercen en desmedro de la resolución de un conflicto histórico que hoy se agudiza producto de los nuevos dispositivos que la colonialidad tiene para su funcionamiento.

6.5.2. La decolonialidad como factualidad: acontecimiento por oposición y prácticas por la liberación.

La decolonialidad como categoría para pensar la construcción de los hechos en Azkintuwe permite reconocer dos estrategias discursivas que operan a nivel de estructuras de significación, las cuales se desprenden en una estructura de subjetivación procedente del reconocimiento de la colonialidad y las dinámicas de identificación con el locus de enunciación subalterno desde donde el sujeto de lo decolonial produce su discurso:

- La decolonialidad como antagonismo.
- La decolonialidad por autonomía.

1_ La decolonialidad como antagonismo se presenta en los relatos noticiosos analizados a través de la oposición a la colonialidad ejercida por el Estado-nación chileno hacia el pueblo mapuche. Son acontecimientos/acciones que denuncian y/o buscan transgredir los mecanismos que hacen de la colonialidad una práctica de control/clasificación/dominación.

En el caso de la decolonialidad como antagonismo los hechos noticiosos siempre se relacionan como formas de acción política llevadas a cabo por personas mapuches. Destacan dentro del corpus analizado las formas de acción referidas a marchas colectivas y huelgas de hambre, las que se presentan como consecuencia de la aplicación de la colonialidad en términos jurídico-judiciales -sentencias y encarcelamientos a mapuches- y como formas de visibilizar el rechazo al colonialismo histórico del cual ha sido víctima el Pueblo Mapuche:

Diversas movilizaciones vienen impulsando familiares y amigos de los Presos Políticos *Mapuche* desde mediados del mes de octubre, esto con el objetivo de exigir su liberación de las cárceles de Concepción, *Angol*, *Victoria* y *Temuko*, recintos que hoy albergan a más de una treintena de destacados luchadores, entre ellos a dos importantes *werken* o voceros del movimiento mapuche autónomo. [...]Pero no sólo han sido las agrupaciones de apoyo quienes han levantado su voz frente a esta injusticia, sino que también los propios prisioneros, quienes se declararon en "movilización" al interior de las cárceles tras iniciar la *lamngen* Patricia Troncoso Robles, detenida en la cárcel de Victoria, una huelga de hambre indefinida el pasado 12 de octubre. (Texto 1)

Con una masiva participación de organizaciones sociales, políticas, sindicales y estudiantiles se desarrolló el pasado 12 de octubre en las calles de Santiago la "Marcha por la Resistencia Mapuche" convocada por diversas agrupaciones de nuestro pueblo con base en la capital en rechazo a la conmemoración de los 511 años de la llegada de Cristóbal Colón al continente y por la libertad de los prisioneros políticos reclusos en distintos penales de la zona sur del país. (Texto 2)

La decolonialidad como antagonismo es central en la producción discursiva de Azkintuwe. Es por medio de la construcción de hechos que remiten a la oposición de la colonialidad que la decolonialidad se posiciona como un sistema de significación disruptivo. La producción del conflicto desde el antagonismo remite a la necesaria

contradicción dialéctica entre el sujeto subalternizado y los dispositivos por los cuales la colonialidad es aplicada.

Es interesante señalar que en este caso la decolonialidad implica un sistema de traducción de los acontecimientos asociados a la colonialidad en que el proceso de identificación con los referentes de la cultura mapuche se torna sustancial. La lógica de traductibilidad de los acontecimientos por antagonismo dan cuenta de "identidades-basadas-en-lugar" (Escobar, 2005), que permiten el funcionamiento de sistemas de decodificación/codificación de los hechos en base a la valorización y legitimación de la diferencia colonial subalternizada, o sea, la diferencia del ser y el mundo mapuche. Si bien se configura un tercer espacio generado por el uso de las herramientas tecnocomunicativa y los formatos periodísticos del mundo occidental, en el discurso, a nivel de estructuras de significación, la situación expone un sentido de pertenencia a la cultura mapuche, particularmente con el actual estado de politización de la cultura en el contexto del conflicto con el Estado-nación chileno y el proyecto autonómico que el movimiento mapuche está definiendo.

2_ La decolonialidad por autonomía responde a lo señalado anteriormente. En el discurso de Azkintuwe la construcción de hechos están asociados a la legitimación de una subjetividad política que se proyecta en función de las luchas reivindicativas por la cultura y la identidad mapuche, las cuales están fuertemente relacionadas con el proyecto autonómico que desde diversas esferas del movimiento mapuche está siendo planteado.

Es interesante destacar que la decolonialidad como autonomía nos obliga a pensar los hechos que se presentan en el discurso de Azkintuwe como instancias de transformación del orden colonial imperante en Chile, en tanto estructura político-administrativa uni-nacional y promotora de políticas multiculturalistas que no son capaces de trascender a un horizonte intercultural, ni mucho menos decolonial.

La decolonialidad por autonomía remite a hechos en que sujetos mapuches luchan por la reivindicación de la identidad y la cultura mapuche.

Tales acontecimientos, leídos desde el plano de su significación, invierten la dimensión de "justicia" normativa que opera en el tratamiento del conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche. En tal sentido, la decolonialidad en Azkintuwe se expresa como un discurso político-cultural que busca mutar el orden establecido desde una concepción de mundo que se sustenta en la legitimidad de la diferencia. Respalda y valida las luchas reivindicativas, exponer las denuncias efectuadas a organismos supraestatales como estrategia para legitimar el movimiento mapuche y exponer a juicio ante la comunidad internacional al Estado de Chile por la violación sistemática de los derechos fundamentales que como pueblo originario poseen, se presentan en la construcción de los hechos de Azkintuwe como acontecimientos asociados a la "justa" lucha por la liberación, en tanto pueblo que se reconoce subalternizado históricamente por el dispositivo colonial que ha regido las relaciones culturales y políticas entre mapuches y no mapuches.

Este marco de comprensión nos permite establecer que la construcción de los hechos relacionados a "delitos" por los discursos de autoridad son representados en Azkintuwe como acciones de reivindicación legítimas. Los acontecimientos pierden el carácter delictivo y se construyen como acciones de lucha necesarias para reconstruir el País Mapuche. Del hecho como contingencia asociado al delito, el discurso de Azkintuwe incorpora la dimensión temporal como eje de una historicidad que se narra más allá del hecho-noticioso, pues reconstruye el proceso de sometimiento, despojo y exclusión que a lo largo de la historia el pueblo mapuche ha debido experimentar en su relación con la sociedad occidental y con el Estado-nación chileno de modo particular.

En los siguientes fragmentos queda en evidencia la atribución de validez al movimiento mapuche en su proceso de reivindicación identitario y cultural, así como de su proceso de reconstrucción del País Mapuche, exponiendo, por contraste, el proceder del Estado chileno, el cual en vez de generar una instancia de diálogo para resolver el conflicto opta por la judicialización de sujetos cuyas demandas pasan por una lucha cultural y política:

El Estado chileno sigue persiguiendo judicialmente a los *mapuche*, criminalizando una demanda esencialmente política. (Texto 6)

La justicia de la Octava Región decretó finalmente 5 años de cárcel para el destacado dirigente *mapuche* Víctor *Ancalaf Llaupe*, por su "presunta" participación en acciones de resistencia desarrolladas entre los años 2001 y 2002 contra Endesa España en la zona *pehuenche* del Alto *Bio-Bio*. (Texto 7)

Somos objeto de un juicio injusto, donde somos acusados por leyes que quedaron del tiempo de Pinochet, donde nos dicen que somos terroristas, un peligro para la sociedad, que somos gente violenta. Nada de eso somos. Somos persona, dirigentes y *lonko mapuche* que hemos luchado, y seguiremos luchando por nuestro pueblo, por la tierra que nos pertenece, porque la sociedad mayor no nos siga avasallando, por las forestales, no sigan matando a nuestra madre tierra con sus pinos y eucaliptos. (Texto 8)

Cabe detenerse en dos aspectos relevantes que se extraen de estas citas. En primer lugar mencionar el uso de detalles en la narración como estrategia discursiva en la construcción de factuales. En particular destacan los procedimientos de adjetivación vinculados a mapuches, los que están siempre calificando situaciones en términos positivos y validando acciones efectuadas por estos: *demanda esencialmente política; destacado dirigente, acciones de resistencia, mapuche que hemos luchado, y seguiremos luchando, etc.* En segundo lugar es interesante destacar cómo en estos casos la decolonialidad no tan sólo está esgrimiendo su crítica al Estado chileno, también se presenta una lectura crítica respecto al "sistema mundializado de poder"¹³⁶. El mapuche no sólo sufre la colonialidad por autoridad efectuada por el Estado-nación, también la colonialidad del poder se ejerce en el control de los territorios bajo el dominio de empresas transnacionales. Los textos dan cuenta de un posicionamiento antitético entre la colonialidad del poder global representada por empresas hidroeléctricas y forestales, en tanto industrias asociadas al capitalismo extractivista y depredador del medio ambiente, frente a una cosmovisión en que el sujeto y el entorno viven en armonía, resaltando, a su vez, el proceso de recuperación territorial que activistas mapuches efectúan dentro del marco de las movilizaciones asumidas como legítimas en función de la reconstrucción del País Mapuche.

¹³⁶Recordemos que la decolonialidad procesa la conformación de los dispositivos de dominación/control/explotación a partir de una lectura global del ejercicio del poder, lo que ha sido tratado en esta investigación a través de los aportes de Restrepo y Rojas (2010) referidos a la relación Decolonialidad y Sistema mundializado de poder

Finalmente, la decolonialidad en sus dos formas de manifestación tiene como objetivo la materialización de un proyecto social, cultural y político fundado en la pluriversalidad. Los mecanismos de lucha, las estrategias de denuncia, la oposición a la colonialidad y las valorización del espacio de referencia (material y simbólico) se articulan a favor de una nueva estructura de convivencia que posibilite que el otro-mapuche ingrese a un campo de relaciones político-culturales desde la seguridad que el encuentro no será más cuestión de asimilación, exclusión y/o dominación. La apuesta de la decolonialidad en Azkintuwe es conformar un espacio de diálogo en que la diferencia colonial subalternizada se reconozca por parte de los sujetos que son parte de ella como de aquellos que han experimentado la colonialidad ya sea como gestores o como sujetos que la reproducen en su cotidiano. Es necesario decolonizar los imaginarios para luego pensar nuevas formas de relación entre sistemas diferenciados.

6.5.3. Decolonialidad/Colonialidad en el nivel discursivo: roles, actores, espacio/tiempo, valores temáticos y universos simbólicos.

A continuación se presenta un esquema que sintetiza los resultados obtenidos a través de la aplicación del nivel discursivo del ACCD al corpus seleccionado. Interesa exponer cómo la DECOLONIALIDAD y la COLONIALIDAD organizan ejes de significación contrastivos en base a las relaciones que están operando entre los elementos atribuidos a cada uno de los indicadores que componen este nivel de análisis.

La siguiente tabla presenta la síntesis de los resultados:

INDICADORES	EJE DECOLONIALIDAD	EJE COLONIALIDAD
Roles	<ul style="list-style-type: none"> _ Reivindicar. _ Movilizar. _ Denunciar. _ Liberar. _ Recuperar. 	<ul style="list-style-type: none"> _ Enjuiciar. _ Perseguir. _ Encarcelar. _ Asesinar. _ Ocupación.
Actores	Pueblo Mapuche, Organizaciones mapuches, comuneros, lonkos, presos	Estado-nación, sistema jurídico judicial, fuerzas policiales,

	políticos mapuches (PPM).	empresas transnacionales.
Espacio/Tiempo	Wallmapu/historicidad	Nación chilena-/contingencia
Valores temáticos	<ul style="list-style-type: none"> _ Reivindicación de la identidad y cultura mapuche. _ Recuperación territorial. _ Liberación de PPM. _ Lucha por la autonomía. _ Denunciar la violación de derechos fundamentales. 	<ul style="list-style-type: none"> _ Colonialismo y terrorismo del Estado-nación. _ Enjuiciamientos ilegítimos. _ Violación de derechos fundamentales. _ Impunidad en casos de asesinatos _ Desarrollo y Progreso.
Universos simbólicos	Reconstrucción del País Mapuche	Imposición del Estado uninacional.

Fuente del autor.

Como se constata, cada indicador que refiere a figuras (actores, espacio y tiempo) al disponerse en recorridos figurativos regidos por los macro-conceptos DECOLONIALIDAD/COLONIALIDAD se configuran ejes de significación antagonistas, como correlato de un marco de relación entre Estado-nación y Pueblo Mapuche marcado por el conflicto político-cultural.

La tematización que engloba la totalidad de los discursos es el Conflicto Estado-nación/Pueblo Mapuche, y con mayor especificidad los procesos judiciales y sentencias que se han efectuado a mapuches -y no mapuches- en el marco de dicho conflicto. De esta tematización se producen valores temáticos determinados por las relaciones que las figuras presentan en el discurso.

Los valores temáticos presentes en el eje DECOLONIALIDAD se producen a partir de una coherencia entre la categoría como eje de significación -DECOLONIALIDAD- y los recorridos figurativos que se articulan.

En base a ello se sostiene que el eje DECOLONIALIDAD en el discurso de Azkintuwe contribuye a comprender los recorridos figurativos y los valores temáticos como construcción de un sistema de significación que avala y legitima las acciones llevadas a cabo por mapuches en el marco del conflicto con el Estado-nación chileno y, de

manera complementaria, crítica, juzga y denuncia el modo en que este actor ha obrado en el marco del conflicto.

El eje DECOLONIALIDAD, por tanto, está operando como sistema de significación global que organiza el discurso de Azkintuwe a modo de validación y legitimación de la diferencia colonial subalterna que los actores mapuches defienden por miedo de prácticas de resistencia y reivindicación cultural, identitaria y territorial, elementos que fundamentan la descripción del universo simbólico que está presente en el discurso de Azkintuwe: la Reconstrucción del País Mapuche:

Nuestro encarcelamiento obedece a nuestras ideas y posturas de resistencia frente a un modelo económico destructivo, que ha robado nuestras tierras ancestrales y ha sobre explotado todos nuestros recursos naturales, empobreciendo y destruyéndonos económica, política y socialmente como Pueblo. Es por eso que decimos que esta reclusión obedece a una prisión política, en la que más allá de probarse los hechos, nos persiguen por ser mapuche. (Texto 11)

El informe relaciona directamente la protesta social desarrollada por el pueblo *mapuche* con lo que califica como "desentendimiento del Estado respecto de los impactos del modelo económico primario exportador sobre los derechos, las tierras y la sustentabilidad territorial de los pueblos indígenas", señala. "Las reivindicaciones *mapuche* deben considerarse como reivindicaciones legítimas de derechos humanos, que ponen de manifiesto las deficiencias del marco jurídico e institucional vigente en relación a los derechos de los pueblos indígenas, así como con las obligaciones de reparación y restitución asociadas a estas". (Texto 17)

Respecto al eje COLONIALIDAD las figuras, sus relaciones y la conformación de valores temáticos explicitan los dispositivos por los cuales la colonialidad ejerce control y dominación sobre actores mapuches. El conflicto entre Estado-nación y Pueblo Mapuche es representado desde este eje como un acontecimiento que ha demostrado el aparataje que el Estado-nación chileno ha desplegado en su política de sometimiento del otro-mapuche.

El eje COLONIALIDAD está siempre configurado por articulaciones de sentido que revierten la legitimidad del Estado-nación en tanto institución que dice representar y

resguarda un modelo democrático. El terrorismo de estado, la vulneración de derechos humanos -desacatando acuerdos internacionales que versan sobre esta materia-, la aplicación de una ley generada en dictadura -ley antiterrorista, los homicidios a mapuches y la impunidad de los sujetos involucrados en tales acontecimientos, entre otros, conforman un eje de significación que sustituye el sistema democrático por un sistema colonial que se reproduce a lo largo de la historia y que en el contexto del actual conflicto expresa una relación entre victimarios -actores de la colonialidad- y víctimas -actores de la decolonialidad- que representa el modo de relación que desde el Estado-nación se ha impuesto como el "trato" al mundo indígena mapuche, el cual se sustenta en el universo simbólico decretado como constitutivo del eje COLONIALIDAD: Imposición del Estado uni-nacional:

Para las organizaciones *mapuche*, el caso del ex dirigente de la Coordinadora *Arauco-Malleco* y *werken* de la comunidad *Choin Lafkenche* de *Collipulli*, es emblemático ya que refleja la persecución de que es víctima el Pueblo *Mapuche* y sus dirigentes por parte del Estado chileno, quien ha adoptado medidas de represión, judicialización y criminalización en contra de sus demandas por derechos culturales, territoriales y políticos, según argumentan en su presentación. Según señalaron las organizaciones, la denuncia se realiza además en razón de que la legislación antiterrorista, heredada de los tiempos de la dictadura militar de Pinochet, se ha venido aplicando reiteradamente en contra de personas *mapuche*, lo que configura una situación de amenaza permanente para todos los integrantes del Pueblo *Mapuche*. (Texto 13)

El 12 de diciembre del año 2001, un incendio afectó la casa del administrador del fundo *Nancahue*, de propiedad del ex ministro de Gobierno Juan Agustín Figueroa, y cuatro días más tarde, varios focos de incendio se registraron en el predio Forestal San Gregorio. Por ambos hechos y usando testigos sin rostro, los dirigentes fueron finalmente condenados como autores de amenazas. Este fue el segundo juicio oral en contra de *Pichún* y *Norín*, quienes anteriormente habían sido absueltos de los mismos cargos, resolución que fue anulada más tarde por la Corte Suprema, por considerar que la sentencia "no reflejó las pruebas que presentaron los afectados por los incendios". (Texto 20)

Así entonces, DECOLONIALIDAD/COLONIALIDAD constituyen ejes de significación centrales en el discurso de Azkintuwe, en tanto conforman redes de sentido que se

explican a partir del reconocimiento de figuras, recorridos figurativos, valores temáticos y universos simbólicos confrontados.

Es interesante destacar que tanto la DECOLONIALIDAD como la COLONIALIDAD son producidas desde un locus de enunciación reivindicativo, y como tal pretende dismantelar la matriz colonial desde la validación/legitimación de las acciones de actores mapuches, desvirtuando al unísono las acciones de los sistemas-actores asociados al eje de la COLONIALIDAD. En tal sentido DECOLONIALIDAD y COLONIALIDAD están siempre en co-presencia dentro del discurso de Azkintuwe. No es posible entender la DECOLONIALIDAD en Azkintuwe sino es en su relación antagonista con la COLONIALIDAD. El desprendimiento de la COLONIALIDAD pasa por su identificación, crítica y rechazo. De otro modo la DECOLONIALIDAD no tendría razón ni justificación en el discurso de Azkintuwe.

6.5.4. Estados y Transformaciones: Decolonialidad en el nivel narrativo.

Interesa en este apartado explicar los procedimientos en que la decolonialidad se manifiesta en el nivel narrativo del ACCD efectuado a los textos que componen el corpus de textos informativos.

Para ello es necesario recomponer el análisis en términos de resultados globales, de modo de acaparar la totalidad de los discursos como estructura narrativa decolonial.

Por estructura narrativa decolonial se entiende la construcción de un sistema semiótico-discursivo en que la decolonialidad rige los estados y las transformaciones de los sistemas-actores presentes en el relato.

Las fases de manipulación (hace-hacer), competencia (ser del hacer), performance (hacer-ser) y sanción (ser del ser) (Giroud y Panier, 1988) permiten identificar los estados del ser (sujeto-decolonial) y los procesos de transformación (proyecto decolonial) que buscan generarse en el marco de un sistema de referencias regido por la matriz colonial de poder (conflicto y enjuiciamientos/sentencias), la que supedita los

modos de relación entre sistemas-actores diferenciados (Estado-nación/Pueblo Mapuche) a condiciones asimétricas.

Con el propósito de dar cuenta de sentidos globales coherentes al análisis efectuado al corpus seleccionado, se presentan en el esquema narrativo los aspectos centrales identificados. Posteriormente se ofrece una explicación del modo en que este esquema ha sido organizado:

MANIPULACIÓN	COMPETENCIA	PERFORMANCE	SANCIÓN
Hacer-hacer	Ser del hacer	Hacer-ser	Ser-ser
<p>- El sujeto-destinador (sujeto decolonial) manipula al sujeto Estado-nación y actores asociados (sujetos de la colonialidad).</p> <p>Estrategias de manipulación: denunciar, criticar, reconversión.</p> <p>_ El sujeto destinador (sujeto colonial): controla el conflicto por medio de enjuiciamientos, encarcelamientos, asesinatos. La manipulación del sujeto se efectúa por coerción.</p>	<p>- Sujeto destinador</p> <p>Deber-Hacer: Compromiso con la transformación.</p> <p>- Sujetos mapuches (sujetos operadores):</p> <p>"Querer-hacer":</p> <p>Deseo de transformación</p> <p>"Poder-Hacer": Atributos para transformar</p> <p>"Saber-hacer": conocer para transformar.</p>	<p>- Sujeto de estado: Mapuches Vulnerados por la colonialidad.</p> <p>- Performace del sujeto destinador: Legitimar la lucha reivindicativa del movimiento mapuche.</p> <p>- Del Ser colonizado al ser decolonial: Sujeto por liberar (Transformación en suspensión).</p> <p>-Sobre la transformación del ser del sujeto opositor -Estado-nación-:</p> <p>-Del ser democrático al ser colonial.</p>	<p>- El ser del Estado-nación.</p> <p>_ Juicio: ser colonial. (sanción cognoscitiva negativa)</p> <p>_ Objeto atribuido: Colonialidad/Injusticia (sanción pragmática negativa)</p> <p>- El ser mapuche. Juicio: ser decolonial: (sanción cognoscitiva positiva)</p> <p>_ Objeto atribuido: Decolonialidad/Justicia.</p>

El esquema narrativo así presentado expone la organización de estados de ser y transformación de los estados en base a la ruptura de la colonialidad y la validación de las prácticas decoloniales.

MANIPULACIÓN: Mientras que la colonialidad rige los estados del ser desde la perspectiva de los dispositivos de sanción y dominación para mantener el estado de relaciones por sometimiento del otro-mapuche -por tanto como no-transformación- el sujeto destinador-decolonial actúa a favor de transformaciones de estado que validan la legitimidad del sistema-actor que actúa en función de la liberación: transformar el estado del ser víctima de la colonialidad pasa por la liberación de los sujetos, en tanto sinécdoque que postula a un estado de transformación mayor: la liberación del Pueblo Mapuche. Para la concreción del proyecto de liberación se articulan estrategias de manipulación que operan por negación de la colonialidad en tres niveles: denuncia-crítica-conversión.

La denuncia es un hacer dirigido hacia un sujeto institucional intermediario, abocado a materia de Derechos Humanos y de Pueblos Originarios. Manipular la transformación del hacer colonial (enjuiciamientos/no enjuiciamientos, encarcelamientos/no encarcelamientos, asesinatos/no asesinatos) requiere tanto de las luchas como hacer disruptivo a la colonialidad como de mecanismos de apoyo que enjuicien la desmesura que el Estado-nación y el sistema jurídico-judicial han demostrado en el tratamiento del conflicto y los juicios y sentencias a actores-mapuches. Los textos analizados respecto a este tema explicitan que las observaciones efectuadas por organismos internacionales en materia de Derechos Humanos recogen la denuncia de organizaciones mapuches y sugieren al Estado Chileno redefinir sus prácticas. La manipulación pasa por la intermediación de un sujeto actor complementario que busca persuadir al sujeto denunciado:

Cabe destacar que el anterior fallo del ministro Simpertigue había sido duramente criticado por diversos sectores del movimiento *mapuche* y señalado como una evidente "violación de derechos

humanos" por parte del propio Relator Especial de Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen. (Texto 7)

"El uso de la Ley Antiterrorista causa que este juicio se vea por la comunidad internacional con mucha preocupación", señaló al respecto en *Temuko* el Representante del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU, Roberto Garretón, quien en la víspera del inicio del juicio oral contra la CAM se reunió con delegados de la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales y algunos equipos jurídicos. El ex-abogado de la Vicaría de la Solidaridad, que defendió a varios acusados bajo la Ley Antiterrorista en la dictadura militar de Pinochet, declaró a la agencia Mapuexpress que el uso de esta legislación en contra autoridades *mapuche* se aplica por hechos que "claramente no pueden ser considerados como terrorismo". (Texto 9)

Respecto a la manipulación por crítica, el sujeto destinador -sujeto mapuche- posiciona al Estado-nación y los mecanismos de coerción que de éste se desprenden al momento de abordar judicialmente a personas mapuches dentro del marco del conflicto como institucionalidad que reproduce un sistema de dominación colonial incapaz de asegurar un trato justo hacia el Pueblo Mapuche. La crítica, en tal sentido, apela a que el Estado-nación transforme su "ser" y su "hacer", de modo que no existan incoherencias entre el ser que se dice ser: democrático, multicultural, pluralista; con el ser que se es: colonial, uninacional, monocultural:

Diversas fueron las motivaciones para organizar esta marcha, señalaron los organizadores a la prensa, aun cuando todas ellas de una u otra forma daban cuenta de una misma realidad de abusos y atropellos que no sólo se ha mantenido inalterable por ya más de 500 años, sino que además parecieran irse incrementando con el paso del tiempo y bajo nuevas formas al interior de las fronteras del Estado chileno. (Texto 2)

Por último, la manipulación por conversión en un hacer que busca hacer del otro el ser del delito. Si el mapuche se categoriza como sujeto de delito desde la colonialidad, la conversión atribuye al sujeto destinatario -Estado-nación- la condición de hacer delictivo. El ejemplo que mayor evidencias muestra al respecto es reconvertir la condición del sujeto que actúa de modo terrorista -hacer terrorismo-. El mapuche como terrorista por acciones delictivas terroristas es sustituido por el Terrorismo de

Estado -hacer político-. El propósito es lograr un hacer -conversión- de los estado de ser para el logro de la transformación. Reconvertir el hacer para transformar el ser y su hacer:

En Santiago, en tanto, diversas organizaciones *mapuche* también solidarizaron con los dirigentes, responsabilizando al Estado chileno y al gobierno de Ricardo Lagos de privilegiar la "represión" antes que el diálogo respetuoso con el pueblo *mapuche*. "Se ha consumado un acto más en la historia de represión a nuestro pueblo, se ha ejercido un nuevo acto de terrorismo de Estado, que al perpetrarse en la persona de nuestros *lonko*, recae en contra de todo nuestro pueblo. (Texto 5)

COMPETENCIA: Todo hacer requiere de un conjunto de modalidades que posibiliten el logro del hacer para la transformación.

En el caso del análisis efectuado se evidencian cuatro modalidades que operan como componentes lógicos de la fase de performance. Se reconocen motivaciones virtualizantes regidas por las modalidades del "deber-hacer" y el "querer-ser"; también aptitudes actualizantes determinadas por el "poder-hacer" y el "saber-hacer". Desglosemos cada una de ellas.

La modalidad del "deber-hacer" se constituye como respuesta a un sistema de dominación/exclusión de la sociedad y cultura mapuche por parte del Estado-nación. Hay una imposición externa -la colonialidad- que motiva el deber-hacer. El "deber-hacer" obedece a un proceso de concientización formulado en el trayecto histórico de la relación del mapuche con la sociedad occidental, y que en el actual escenario del conflicto adquiere el grado de compromiso ético-político por liberar de las condiciones de dominación al Pueblo Mapuche. Los sistemas-actores que luchan por la reivindicación operan por un sistema deóntico basado en la reconstrucción del país mapuche.

El "querer hacer" es la modalidad en la cual opera la dimensión del deseo. Esta modalidad remite a la motivación del sujeto colonizado por liberarse de la opresión ejercida desde los dispositivos que ponen en marcha la colonialidad. Si bien es una virtualización endógena -motivación interna- se formula por instancias de actualización

exógenas (poder-hacer) y endógenas (saber-hacer) de la colonialidad. La liberación y reconstrucción del país mapuche -objetos de deseo- se anhelan no como objetos por alcanzar, sino por recuperar. Se desea lo que ha sido arrebatado. La conjunción del sujeto-objeto es una reapropiación por desposesión.

El "poder-hacer" es la modalidad a través de la cual el sujeto de deseo se actualiza en el plano del hacer como confrontación al oponente que impide la reapropiación del objeto. En tal sentido la modalidad del "poder-hacer" refiere a los atributos que dispone el sujeto para lograr la transformación del estado de dominación por la colonialidad al estado de liberación por un proyecto decolonial. Los atributos como aptitudes pragmáticas del ser refieren a las acciones que el sujeto efectúa para el logro de la transformación. El repertorio de aptitudes puestas en funcionamiento están determinadas por un sistema de confrontación. Hay un sujeto que actúa para el logro de la transformación pero siempre en conflicto con un oponente que niega la posibilidad de transformación. Se enfrentan atributos pragmáticos que rigen el "poder-hacer" de sistemas-actores confrontados. Desde el plano del sujeto de deseo de la transformación, los atributos pragmáticos del sujeto son reivindicar, movilizar, denunciar; mientras que los atributos para la no-transformación refieren a enjuiciar, encarcelar, asesinar.

El "saber-hacer" es la dimensión en donde se reconoce la competencia actualizante en términos de conocimiento. Esta modalidad permite reconocer los grados de conocimiento que el sujeto posee para el logro de la transformación. Por tanto apunta al desciframiento de las competencias cognoscitivas asociadas al plano de las lógicas de dominación -conocer la colonialidad- y al plano de la liberación - conocer el proyecto decolonial-. El primero responde al conocimiento de las condiciones de dominación en tanto atribución conceptual del proceso histórico de sometimiento del mapuche: colonialismo; el segundo responde al proceso de liberación basado en el conocimiento de lo propio -competencia cultural- y de los conductos oficiales para denunciar la colonialidad del sujeto opositor. La decolonialidad se compone de un saber-hacer basado en el conocimiento histórico, cultural y normativo.

PERFORMANCIA: La modalidad del "hacer-ser" busca explicar los estados de transformación que un sujeto genera sobre otro. En consideración de aquello encontramos dos sistemas de transformación: A_ uno que recae en el sujeto víctima de la colonialidad: Del sujeto delictivo al sujeto legitimado; B_ otro que recae en la figura del sujeto opositor: del Estado-nación democrático al Estado-nación colonial.

El sistema de transformación A se genera por una gramática decolonial que sustituye la atribución de sentido del sujeto mapuche como actor de delito por la de actor legitimado. Tal transformación está determinada por la transformación que se proyecta del sujeto Estado-nación (sistema de transformación B). El sistema A condicionado por el sistema B constituye un doble juego del actuar del sujeto que promueve la transformación: Legitimar el hacer-ser del mapuche (reivindicaciones del ser, movilizaciones del ser, demandas por el ser), tornando ilegítimo el hacer del Estado-nación (judicialización, criminalización, encarcelamientos, asesinatos) que sostiene su ser, en tanto ser colonial/no democrático. La modalidad del "hacer-ser" se convierte, así, en una lucha por el ser a través del hacer del ser.

SANCIÓN: en esta fase del esquema narrativo se evidencia que la evaluación del programa trazado para el logro de la transformación se organiza en torno al juicio decretado hacia el sujeto de deseo y hacia el sujeto opositor. En ambos casos se constatan sanciones cognoscitivas y pragmáticas.

Las sanciones cognoscitivas refieren al juicio efectuado por el sujeto destinador respecto al ser del sujeto de deseo y de oposición. Las sanciones pragmáticas, por su parte, atribuyen un valor -objeto atribuido- coherente al juicio efectuado sobre el ser.

El siguiente esquema organiza las sanciones efectuadas:

SUJETO	SANCIÓN COGNOSCITIVA	SANCIÓN PRAGMÁTICA
Sujeto de deseo: Mapuche	Ser decolonial: sanción positiva	Objeto atribuido como valor: Decolonialidad
Sujeto de oposición: Estado-nación	Ser colonial: sanción negativa	Objeto atribuido como valor: Colonialidad.

Las sanciones establecidos en términos de DECOLONIAL/DECOLONIALIDAD y COLONIAL/DECOLONIALIDAD nos permiten sostener que en la planificación narrativa de los textos analizados las categorías seleccionadas operan como sistemas de significación lógicos respecto a los estados del ser y las dinámicas de transformación/no transformación que se evidencian en el relato.

La sanción cognoscitiva "ser decolonial" funciona como atribución conceptual para definir el juicio que el sujeto destinador -sujeto productor de discurso- efectúa en torno a la representación del sujeto mapuche y a la auto-atribución que en el plano inmanente del texto se reconoce como gestión del sujeto de deseo . "Ser decolonial" es la sanción sobre el sujeto cuyas acciones buscan revertir el sistema de mando colonial para construir un nuevo sistema de relaciones fundado en la multiplicidad, la diferencia y la reciprocidad. Es el ser que actúa en función de la libertad, del respeto a la diversidad, de la restitución de lo usurpado, de la proyección autonómica como derecho al reconocimiento de su diferencia.

En función de lo anterior se torna lógica la sanción pragmática otorgada al sujeto-mapuche. El objeto atribuido como valor Decolonialidad/Justicia responde a la definición del ser en función de un proyecto de transformación cuyo objetivo es materializar un marco de relaciones político-culturales basadas en una ética pluriversal. La transformación como apuesta de un pluriverso decolonial supone el asentamiento de condiciones materiales y subjetivas que aseguren la producción de justicia, la que en base a las condiciones actuales del conflicto se concibe como un dispositivo constitutivo de la colonialidad.

La sanción cognoscitiva "ser-colonial" como juicio decretado hacia el sujeto Estado-nación por parte de los sujetos de deseo -actores mapuches- y del mismo sujeto discursivo, obedece a la coherencia de un programa narrativo diseñado a partir de una articulación antagónica entre un sujeto A -mapuches- que actúan para la reapropiación de un objeto, de modo de transformar las condiciones de dominación/exclusión que el sujeto B -Estado-nación- ejecuta para la reproducción del sistema de relaciones -opositor al objeto y a la transformación-.

El "ser colonial" como juicio dirigido al Estado-nación se complementa por la atribución de valor que rige su esencia en el relato: Colonialidad/Injusticia. Esta sanción pragmática de carácter negativa que recae en el sujeto correlaciona la Colonialidad como dispositivo de dominación y clasificación del Pueblo Mapuche con las actuales prácticas de sometimiento y control que en el contexto del conflicto emergen por parte del Estado-nación y el sistema jurídico-judicial. Colonialidad/Injusticia es un par conceptual copresente en todo el programa narrativo de los textos de Azkintuwe.

6.5.5. Decolonialidad/Colonialidad. Una lectura lógico-semántica del conflicto.

Los textos analizados se organizan en términos oposicionales que son claramente definidos a partir de la posición asignada a los actores y sus funciones dentro de cada relato.

Al tratarse de discursos insertos en un contexto de "conflicto" entre el Estado-nación chileno y el Pueblo Mapuche, la dimensión lógico-semántica se configura como réplica de la confrontación entre sistemas diferenciados en pugna.

Es así que Decolonialidad/Colonialidad cobran completo sentido dentro del proceso interpretativo en este nivel de análisis, en tanto sistemas de significación que logran articular las relaciones semánticas de los discursos a partir de la diferencia, entendida como diferencia colonial.

Todas las relaciones lógico-semánticas propuestas a lo largo del análisis tienen su proceso de explicación e interpretación desde las categorías Decolonialidad/Colonialidad. Podemos referirnos a ellas como meta-términos explicativos de todo proceso en el cual el carácter de la relación se funda en el conflicto. A partir de ellas es posible entender el discurso como una construcción que defiende la diferencia del sujeto subalternizado -decolonialidad- y rechaza los mecanismos que vulneran al sujeto de dicha diferencia -colonialidad-.

Hemos de sostener que la dimensión lógico-semántica del discurso de Azkintuwe es una constante dinámica de confrontación entre la Decolonialidad y la Colonialidad. Sin embargo sería reductivo pensar la confrontación sólo desde el ángulo de las oposiciones como meros enfrentamientos. Es importante destacar que la dinámica de confrontación responde a la necesidad de incorporar sistemas de significación procedentes de un locus de enunciación excluido durante el largo trayecto de consolidación del sistema mundo moderno/colonial. La oposición, en tales términos, no queda atrapada en la esfera inmanente del texto. Al abrir el análisis hacia un exoinmanentismo crítico podemos comprender que tales confrontaciones son necesarias al momento de problematizar el mundo referenciado desde una lógica de enunciación que incorpora relatos disidentes, de modo de conformar una lógica de la disidencia, en tanto todo discurso decolonial se constituye desde el principio de heteronomía, según lo explicado en el marco epistémico de esta investigación, rescatando los aportes de Angenot (1998).

No se trata de una simple oposición entre términos, los cuales pueden quedar esquematizados en la siguiente tabla:

DECOLONIALIDAD	COLONIALIDAD
Pueblo Mapuche	Estado-nación
Justicia	Injusticia
Reivindicación	Judicialización
Protesta	Criminalización
Derechos	Vulneración
Legitimidad	Ilegitimidad
Libertad	Encarcelamiento
Vida	Muerte

Se trata, más bien, de una confrontación cuyo propósito es dislocar la semiosis del universo moderno-colonial a través de una hermenéutica pluritemática -en los términos que han sido abordado a través de Mignolo (2003)- que genere nuevas instancias de producción de sentido, ya no tan sólo desde la colonialidad como régimen de producción de verdad, sino desde la decolonialidad como construcción de una frontera pluritópica que anhela la legitimidad de los discursos de la diferencia.

Las diversas relaciones que posibilita el cuadro semiótico responden, por tanto, a una compleja estructura de significación que opera por explicitación de elementos oposicionales y por la intencionalidad de apertura a nuevos procesos de semiosis.

Como explicitación de elementos oposicionales nos referimos a contradicciones lógicas desde las cuales se fundan las demás relaciones que componen el cuadro semiótico. Son sistemas en relación basados en una subjetividad antagonista.

Respecto a la apertura a nuevos procesos de semiosis, nos referimos a la instalación de sistemas de significación que tensionen los sentidos que operan desde el locus hegemónico, para así incorporar otros modos de comprensión de la realidad. Es por

ello que términos como justicia y legitimidad quedan dentro del eje de la Decolonialidad, puesto que su referencia es pensar en otra-justicia, en otra-legitimidad, donde el sujeto de la diferencia colonial subalternizada tenga cabida como agente participe en la construcción de un nuevo horizonte de relaciones.

Las relaciones lógico-semánticas, por tanto, no quedan atrapadas en oposiciones binarias regidas básicamente por la confrontación de A-No A/B-No B. Es necesario concebir la confrontación como posibilidad de construcción de un nuevo espacio semiótico, una semiosfera nutrida por la diferencia, una semiosfera pluriversalizada.

La concreción de un sistema de relaciones basadas en la pluriversalidad requiere que los relatos de la disidencia se legitimen como portadores de innovadoras formas de significar la realidad. Una confrontación entre A y No A es también la posibilidad de síntesis para fundar el encuentro entre sistemas en conflicto.

Los discursos de Azkintuwe ofrecen un sistema de relaciones lógico-semánticas que hacen de la Decolonialidad un elemento central para resignificar los supuestos que los discursos de autoridad han instalado en el marco del conflicto, en tanto discurso de la colonialidad. Decolonialidad es el mecanismo de subversión del orden discursivo de la colonialidad.

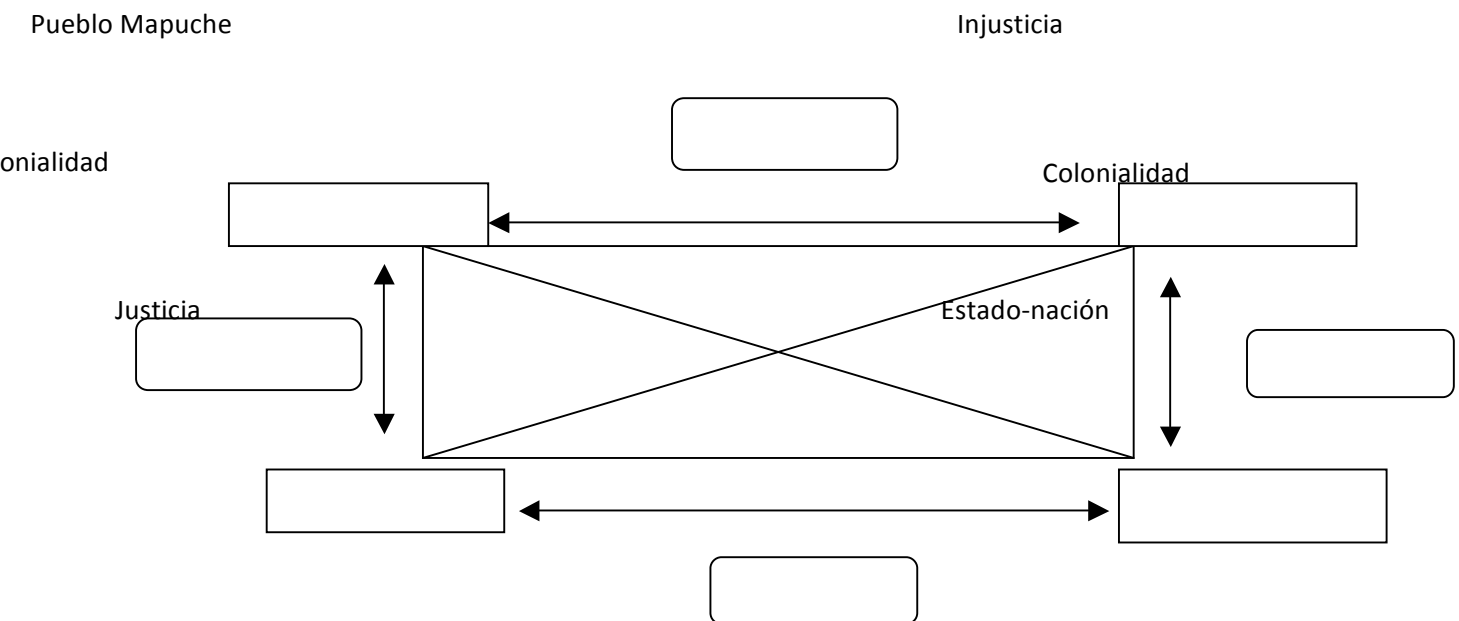
Es interesante destacar el proceso de subversión de los términos que en el marco de la normalización son generados por parte de la autoridad. Revertir el orden de los términos es el acto a través del cual se resignifican los signos desde el locus de enunciación del sujeto de la diferencia colonial subalternizada. Los signos encriptados en la semiosfera colonial se rigen por auto-atribución de sentido y autolegitimidad.

La lectura que se propone en este nivel del análisis apunta a la necesaria problematización de los dispositivos de control que la colonialidad posee para someter al otro, de modo de comprender, por esta vía, cuál es la relevancia semiótica de la Decolonialidad, tanto para develar y negar a ésta, como para instalar formas de significación que arrojadas a los márgenes del sistema mundo moderno-colonial hoy

encuentran en las redes digitales espacios para emplazar la diferencia desde la reivindicación del propio locus de enunciación.

En base a esto último, se propone que los discursos de Azkintuwe constituyen un claro proceso de decolonización de los imaginarios producidos por las elites simbólicas. El análisis lógico-semántico posibilita explicar los procesos de significación como instancias duales, sin embargo este dualismo en los discursos analizados no se presenta de igual modo al engendrado por la colonialidad. Mientras la colonialidad funda dualidades para sostener dinámicas de inclusión/exclusión, la decolonialidad organiza los sistemas duales para luchar contra la exclusión y situar la diferencia como dimensión integral de la realidad y la convivencia humana. De la dualidad como separación pasamos a la dualidad como proyecto cuyo fin es superar y refundar el orden de dominación instituido. Cada vez que la Colonialidad es enfrentada por la Decolonialidad surge una semiosis que tensiona la matriz de poder colonial y, que a la vez, torna visible la diferencia como una propuesta capaz de generar rutas alternativas de significación.

Explicitemos lo anterior a través de un análisis lógico-semántico que presente los elementos centrales extraídos de los resultados, considerando, por una parte, la tematización a la cual refieren -sentencias judiciales a personas y/o comuneros mapuches-, el contexto de producción informativa -conflicto entre Estado-nación y Pueblo mapuche- y los meta-términos Colonialidad/Decolonialidad como organizadores de sentidos. El siguiente cuadro semiótico es una propuesta genérica que nos permitirá despejar dudas sobre lo hasta ahora señalado:



De este cuadro semiótico se desprenden ideas claves a considerar. Primero es necesario explicar su organización. Los términos relacionado por contradicción nos presentan la relación de conflicto entre un sistema A definido como Pueblo Mapuche y un sistema No A definido como Estado-nación. Si es A lo que el relato presenta como una esencia, como núcleo del sentido del relato, No A es su contradicción lógica, es la oposición por negación de A. En tanto oposición lógica, se desprende que es el Estado-nación quien niega al Pueblo Mapuche su derecho a ser reconocido como tal. La implicancia de este eje como contradicción es central en todo el corpus analizado. Mientras A se reafirma en su cualidad de Pueblo, No A es el sistema opositor a la reafirmación. La contradicción entre No B y B -Justicia/Injusticia- confiere el sentido oposicional entre un estado de vulneración por otro de derecho y legitimidad. La Injusticia refiere a los mecanismos de dominación que se ejercen sobre la alteridad mapuche, es la colonialidad ejecutada a través de la normatividad jurídica, mientras que No B es el objeto por el cual se lucha. La relación por contrariedad entre A y B es una relación por aserción, esto es, la necesaria relación de los opuestos para definirse. La Decolonialidad se presenta en el relato implicada a la injusticia, se define en función de su contrariedad. Para que la decolonialidad exista se asume la idea de injusticia, de otro modo no habría un estado a decolonizar. Lo mismo ocurre en el eje de contrariedad No B/No A. La idea de Justicia se define en términos contrarios al elemento Estado-nación. Hay una propuesta de justicia que tiene su razón de ser en la oposición diferenciada entre No B y No A, una idea que se funda en el reconocimiento de No A como factor de colonialidad y, por tanto, de una justicia alternativa a la

ejercida por No A. Por su parte, las relaciones por implicación que se organizan en los ejes de complementariedad sostienen con claridad los meta-términos atribuidos como categorías que ordenan las relaciones lógico-semánticas. En el caso de A y No A la implicación refuerza la idea de una justicia vinculada al Pueblo Mapuche, tanto en términos de acción -no hay delito, sino reivindicación por derechos fundamentales- como por consecución de un deseo -liberación de presos políticos mapuches y liberación ante la opresión del Estado chileno, en tanto víctima de la colonialidad-. Es la complementariedad de A/No A una relación que es proyectada en la decolonialidad. Por su parte el eje de complementariedad B - No B estructura la relación lógica entre términos imbricados a la categoría Colonialidad. Este último eje refuerza la dimensión del sometimiento y la exclusión de la cual señalan ser víctimas los integrantes del Pueblo Mapuche juzgados por políticas dictatoriales que desvirtúan el discurso democrático que autoproclama el Estado-nación chileno.

Por tanto, se evidencia una redefinición de la justicia, procedimiento a través del cual se legitiman las acciones llevadas a cabo por mapuches -luchas reivindicativas- a modo de oposición a la sanción punitiva que las categoriza como delitos terroristas. En este sentido, la justicia como construcción normativa producida por la institucionalidad político-administrativa es decolonizada a través de una validación del hacer como prácticas de resistencia y reivindicación. La decolonización en Azkintuwe convierte la justicia normativa en injusticia que atenta a los derechos fundamentales del Pueblo Mapuche, cuyos actores reivindican su legitimidad como pueblo diferenciado de la nación chilena y la reconstrucción del País Mapuche, empero, no para generar un fragmentación en la cual los opuestos se arraiguen a dimensiones esencialistas, sino para que su presencia en todo proceso relacional esté resguardada por lógicas de inclusión, equidad, respeto y valorización de la diferencia -apelando, incluso, a definiciones acordadas internacionalmente-, de modo que la interacción cultural y las transformaciones que esto genera al interior de cada grupo cultural no queden supeditadas a la matriz de poder colonial en su proyecto de dominación, control y explotación de los sujetos que se diferencian del ser moderno/colonial.

6.5.6. Comprender la Decolonialidad desde la complejidad tetralémica.

Con la finalidad de ampliar las posibilidades de lectura que ofrece el binarismo del cuadro semiótico, se ha aplicado a la totalidad del corpus analizado la matriz de la complejidad tetralémica, específicamente en su dimensión analítica de contenidos.

Si bien en el apartado anterior se ha presentado una interpretación de los resultados globales aventurada a traspasar la rigidez del cuadro semiótico, es en este nivel donde la complejidad del discurso busca ser resuelta en un más allá de los binarismo, de modo de ofrecer una interpretación del discurso de Azkintuwe desde la premisa que todo fenómeno comunicativo es de carácter complejo.

La matriz tetralémica aplicada a los discursos de Azkintuwe ha posibilitado reconocer formas de producción de la Decolonialidad que no quedan atrapadas en dilemas oposicionales y excluyentes. La complejidad tetralémica permite pensar la Decolonialidad como un proyecto inserto en estructuras complejas de significación a modo de correlato de la complejidad del mundo socio-cultural en la cual todo discurso emerge.

En base a ello, se sostiene que la Decolonialidad no tan sólo genera un juego oposicional frente a la Colonialidad, además introduce aspectos de identificación cultural propios del Pueblo Mapuche que hacen de la relación de conflicto una posibilidad de reconocer la diferencia del otro subalternizado como fundamento de la liberación. En este sentido se trasciende toda oposición arraigada a la mera negación, para articular, ahora, sistemas de significación fundados en la positividad del sujeto de la decolonialidad. Hablamos de una afirmación del sujeto subalternizado para negar la negación que ha operado desde la colonialidad.

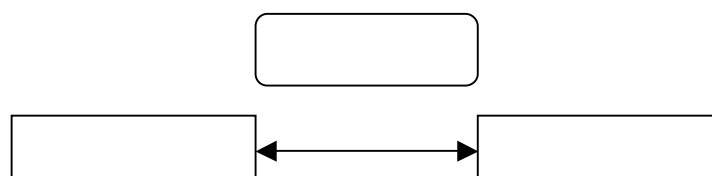
La complejidad de lo expuesto anteriormente radica en que el discurso nos expone el levantamiento de nuevas formas de decir y significar amparadas ya no en la representación del sujeto subalternizado desde la mirada del sujeto de la colonialidad, las mecánicas de construcción del otro, parafraseando a Spivack (2003), sino en la

Pueblo Mapuche

Injusticia

perspectiva de quien se asume sujeto de la historia desde el margen del sistema mundo moderno-colonial, en tanto voz, que desde la exclusión, se posiciona gerente de su propio devenir. Sin embargo, este sujeto es constitutivo de la modernidad/colonialidad, y por constituirse en él, sus estrategias de afirmación no pueden quedar desligadas del sistema de posibilidades que están insertas en el espacio de la colonialidad. La afirmación del sujeto de la decolonialidad es un sistema paradójal.

El análisis de la complejidad tetralémica ha posibilitado observar que el discurso de Azkintuwe se configura a través de tramas de sentido que subvierten los dictámenes que la justicia chilena ha efectuado en casos de personas mapuches juzgadas por supuestos delitos terroristas. Ello se traduce en que la producción de VERDAD esté basada en la afirmación del sujeto subalternizado, negando la negación de la colonialidad expresada a nivel del dispositivo jurídico intervenido por el Estado-nación. Si analizamos la VERDAD dentro de la relación de aserción entre A y B (Pueblo Mapuche / Injusticia) propuesta en el cuadro semiótico del apartado anterior, se refuerza lo señalado en este párrafo:

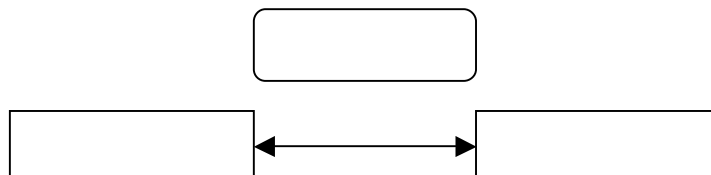


Si la VERDAD es la esencia de todo relato (Del Valle, 2006), basándonos en esta configuración de los términos por aserción, se infiere que la VERDAD refiere a la autoafirmación del Pueblo Mapuche como respuesta subversiva a la Colonialidad expresada en valor de Injusticia. La VERDAD es la afirmación para negar la injusticia que niega al Pueblo Mapuche, el cual, en su política de autodeterminación, exige se reconozcan sus derechos, se restituyan las tierras ancestrales usurpadas, se respete su identidad y cultura tradicional y, por sobre todo, se posibilite la reconstrucción del País Mapuche.

Pero a la VERDAD se le plantea una FALSEDAD radical, que se articula en el eje No B / No A (Justicia / Estado-nación).

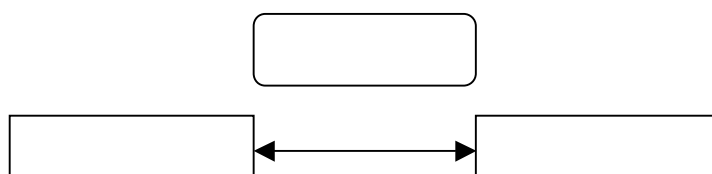
Justicia
Pueblo Mapuche

Estado-nación
Justicia



Si la FALSEDAD es la negación de la esencia en el relato (Del Valle, 2006), lo anterior se complejiza al reconocer que la autoafirmación del primero sólo pasa y depende por la negación que desde el sistema hegemónico se ejerce como estrategia de control de la población y sus recursos. La VERDAD sólo tiene cabida en base a la FALSEDAD, sin ella el Pueblo Mapuche no tiene sistema opositor que incite un proyecto decolonizador. Por tanto, la FALSEDAD es a la vez una VERDAD desde el locus de enunciación del sujeto de la colonialidad. Si la VERDAD es el autoafirmación como derecho, la FALSEDAD es la negación a dicho derecho por legitimidad jurídica y estatal. Se entra, de este modo, a un juego complejo entre la subversión y la conservación de la estructura de dominación. Y la salida de ese juego pasa por cómo la Decolonialidad se apropia y hace uso de los mecanismos de la Colonialidad, convirtiéndose en una situación paradójal.

Si la injusticia conlleva a la formulación de un proyecto decolonial - reivindicación del Pueblo Mapuche- y el Estado-nación opera en base a una justicia que atenta a dicho proyecto, por tanto injusticia para el Pueblo Mapuche, los conceptos justicia/injusticia entran en tensión, se reformulan desde el posicionamiento específico de cada actor y refuerzan el conflicto entre ambos sectores. No obstante, y acá radica lo paradójal al momento de pensar la resolución de la tensión, es que el proyecto decolonial se inserta en una estructura normativa que siendo parte de la Colonialidad, le otorga líneas de fuga para revertir el proceso de justicia en injusticia. Ello se explica en la dimensión del SECRETO que la Decolonialidad mantiene para el logro de sus objetivos:



Si bien la VERDAD se constituye por prácticas de autoafirmación, a través de las cuales el sujeto de la decolonialidad se inserta en el conflicto desde la identificación con los elementos de la cultura propia, no es menos cierto que gran parte de su proyección radica en la apropiación y utilización de dispositivos normativos propios de la Colonialidad. Hay un uso táctico de los dispositivos de la Colonialidad para el logro del proyecto decolonial. El SECRETO, entonces, se expresa en que la Decolonialidad no sólo se contrapone a la Colonialidad, por el contrario, es capaz de traspasar los límites fronterizos de los esencialismos para así indagar en las posibilidades que dentro del aparato colonial se presentan como posibilidades para sostener su autoafirmación.

Esta lectura conlleva a establecer dos recorridos interpretativos. El primero apunta a la redefinición de la justicia desde el locus de enunciación que asume el sujeto destinador-mapuche que construye los acontecimientos, invirtiendo la legitimidad del sujeto de la colonialidad por la legitimidad del sujeto de la decolonialidad. Pero a la vez, la proyección del sujeto decolonial pasa por la misma legalidad que el dispositivo colonial posee. Estamos en presencia de una situación paradójica que fluctúa entre la subversión y la posición perversa¹³⁷ que asumen los actores dentro de relaciones complejas a nivel cultural, social y de comunicación.

En el plano del contenido encontramos el SECRETO en relación a tácticas de uso de la legalidad y la justicia que se denuncia constitutiva de lo que hemos definido como sistema mundo moderno-colonial. Emergen actores que cumplen la función de ayudantes, en términos greimasianos, dentro del proyecto decolonial que gestionan actores mapuches. La injusticia ejercida por el Estado-nación es contradicha por los propios marcos de legalidad presentes en el dispositivo jurídico-judicial. No hay delito terrorista, exponen los defensores, por tanto es necesario revisar otras opciones de sentencia. Se apela a la disminución de años de condena, se critica la aplicación de la ley antiterrorista en un marco político democrático, se liberan mapuches ya

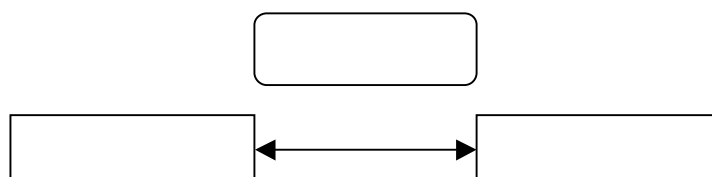
¹³⁷ Del Valle (2006) adiciona un segundo nivel al análisis de la complejidad tetralémica para identificar la posición de los actores en el discurso. Basado en el trabajo de Jesús Ibañez (1994) operacionaliza cuatro categorías: Conversa, Perversa, Subversiva y Reversiva. Si bien en la aplicación del ACCD no han sido utilizadas en esta investigación, centrada más bien en los contenidos, se consideran relevante mencionarlas como aportes al proceso interpretativo. La posición subversiva se define como aquella que "[...] rechaza directamente la relación propuesta", mientras que la Perversa "Es una posición que, aunque invierte se mantiene en el eje de la relación propuesta" (Del Valle, 2006:178).

MENTIRA

Injusticia Estado-nación

sentenciados, etc., todo dentro de un marco legal que le es propio al sistema que actores mapuches enfrentan para el logro de su liberación y autodeterminación como pueblo. Además, la decolonialidad genera un diálogo con lo global, lo cual se presenta en el discurso por medio de acontecimientos que involucran la presencia de instituciones internacionales, cuya función en el relato es ofrecer instancias de apoyo en relación a la denuncia de la colonialidad y la legitimidad del derecho a la protesta social como elemento constitutivo del proyecto decolonial. Evento interesante, pues la legitimidad del Estado-nación, como construcción de la modernidad/colonialidad, es juzgadas por aparatos globales que avalan el respeto de los derechos fundamentales de los pueblos originarios, sin embargo el colonialismo interno persiste a lo largo de todo el análisis, y la decolonialidad, en su vínculo con lo global, queda en un estado de indeterminación que resalta el carácter punitivo que dentro del capitalismo globalizado debe asumir el Estado-nación. No olvidemos que dentro de los acontecimientos que se transforman en hechos noticiosos en Azkintuwe están las luchas que organizaciones mapuches efectúan contra empresas hidroeléctricas y forestales de carácter transnacional emplazadas en sus territorios ancestrales y avaladas por el Estado-nación chileno.

Finalmente tenemos la dimensión de la MENTIRA, presente en el eje que relaciona por implicación a la Injusticia con el Estado-nación:



La Interpretación que se ha construido en relación a los resultados del análisis nos lleva a plantear que la MENTIRA constituye un hito central en la discursividad de Azkintuwe. Los conceptos expuestos en la tabla de síntesis perteneciente a este nivel de análisis confieren un sentido a la MENTIRA en el cual la justicia, legitimidad y democracia del Estado-nación chileno son parte de una construcción colonial y, por tanto, tales signos se invierten para develar la ilegitimidad, la injusticia y la

antidemocracia que sustentaría la estructura colonial del Estado chileno y su forma de relación con el otro-mapuche.

La MENTIRA no es la relación complementaria entre Injusticia y Estado-nación. La MENTIRA es el mecanismo por el cual se devela la configuración del estado-nación como institución que produce y reproduce la colonialidad. La injusticia como complemento es la explicitación de la Colonialidad del Estado-nación y, por efecto, el factor de afirmación de la justicia que busca ser construida desde el eje de la decolonialidad por parte de actores involucrados en las luchas de reivindicación por la reconstrucción del País Mapuche.

7. CONCLUSIONES.

Parafraseando a Silva Echeto (2013), diremos que hoy es perentorio gestionar agendas y proyectos de investigación que atiendan temáticas relacionadas con culturas, identidades y comunicación que apuesten por la rigurosidad, considerando la paradoja que se presenta en un mundo en el cual se señala que las identidades han entrado en crisis y que ya no posee relatos fundacionales, mientras se observa que poblaciones enteras están dispuestas a morir por sus identidades y creencias.

En el desarrollo de esta investigación se ha procurado cumplir con este principio ético, de modo de describir y comprender desde la rigurosidad investigativa las dinámicas de interrelación cultural y discursivas entre grupos que se autoperciben en la diferencia y se asumen en pugna, debatiendo factores históricos, políticos, judiciales, identitarios, territoriales y culturales.

Se considera que la fundamentación epistémica de esta tesis doctoral ha permitido visualizar para el campo comunicológico una serie de conceptos, argumentos y análisis de las relaciones interculturales en conflicto, aportando al debate teórico sobre la diferencia cultural/colonial y los actuales procesos de luchas reivindicativas que los grupos subalternizados están efectuando en el escenario tecnocomunicativo de las redes digitales.

7.1. Alcances epistemológicos-teóricos-conceptuales.

Utilizando como sustrato epistémico a la inflexión decolonial, esta investigación ha propuesto algunos temas de fondo asociados al fenómeno en estudio, pero que plantean cuestiones transversales en relación a los modos y a los locus de enunciación desde los cuales se construyen sentidos por parte de los sujetos de la diferencia colonial subalternizada.

Algunos de los ejes de reflexión fundamentales de esta tesis quedan sintetizados en los siguientes puntos, los que, por su parte, son coherentes con los supuestos presentados en el proyecto de investigación:

- Desarticular las creencias sobre la modernidad a través de una analítica fundada en la geopolítica del conocimiento y el reconocimiento del ejercicio

del poder en afección a los "otros", conlleva a que la modernidad sea entendida como un fenómeno de doble rostro. Como establece Mignolo (2003), a la modernidad le es constitutiva la colonialidad. Establecer esta relación indisoluble conlleva a reflexionar y comprender las contiendas culturales de hoy no como atomismos recientes, sino como procesos de legitimación/deslegitimación del ser, la raza, la cultura, el conocimiento, las creencias, entre otros, que dictan de larga data. Hace más de quinientos años, con la llegada de los conquistadores/colonizadores a lo que hoy denominamos América, se ha configurado un sistema dicotómico de carácter complejo entre unos sujetos hegemónicos y otros subalternizados por la colonialidad del poder, del saber y del ser. Al reconocer las implicancias y la validez de la geopolítica del conocimiento se problematiza el objeto de referencia en base a la validación de lo local, la diferencia colonial y la necesidad de visibilizar lo étnico y el conflicto cultural como elementos generadores de sentido.

- La configuración dual que promueve la modernidad/colonialidad entre el espacio del ser (colonial) y del no-ser (colonizado) constituye un modelo de jerarquización de las poblaciones que opera hasta nuestros días. Los sujetos víctimas de la colonialidad han sufrido la vulneración de sus identidades, territorios, sistemas culturales, religiosos, sociales, epistémicos, entre otros, debiendo habitar en los márgenes del sistema mundo moderno/colonial. Sin embargo, es a partir del reconocimiento de su emplazamiento y de la toma de conciencia de cómo la colonialidad ha intervenido sus subjetividades, es que emergen prácticas de resistencia, reivindicación y proyección autónoma, siendo el propósito de éstas poder romper las dinámicas de exclusión, explotación y dominación que han perdurado durante tanto tiempo. Las prácticas decoloniales surgen para construir y habitar otros mundos posibles, en los cuales el derecho a la libertad y a la diferencia sean principios fundantes, de modo que la colonialidad no sea la norma a perpetuar.
- Desde el punto de vista comunicológico, la investigación logra articular las bases del pensamiento decolonial con los procesos que se desprenden del

actual protagonismo que han adquirido las tecnologías de información y comunicación de la era digital, enfatizando en los usos que los actores sociales efectúan sobre éstas. El interés central de este trabajo ha sido reflexionar en torno a las hipermediaciones como lógicas discursivas y de significación alternativas y/o disruptivas a la colonialidad. Lenguajes forzados a habitar el silencio hoy encuentran en las redes de difusión de información que brinda Internet espacios para comunicar la diferencia, desafiando la falta de voluntades ético-políticas, las que han optado por dejar fuera al "otro", desvalorando su rol como actor político-cultural fundamental al momento de construir en conjunto una política comunicacional de la era digital que promueva una interculturalidad decolonizada, como superación de las políticas multiculturalistas que rigen la agenda política actual.

- Ante la falta de voluntades por gestionar redes de participación efectivas -y no asistencialistas- con las comunidades indígenas en materia de acceso y derecho a la comunicación y las tecnologías, se comprende que las actuales dinámicas de apropiación social de las TICs desborden cualquier lógica institucional y se desplieguen como discursos antagónicos y autonómicos que se proyectan en su total derecho a la diferencia. Las discursividades que transitan por las redes digitales como proyectos decoloniales se movilizan entre la afirmación de lo propio, la apelación y denuncia de los actos de vulneración y la proyección de la diferencia.
- Respecto a la noción de decolonialidad, ésta permite reflexionar sobre las tensiones presentes entre los mecanismos de dominación que operan desde la colonialidad del poder y los proyectos decoloniales como fuerzas de ruptura y como proyección de la legitimidad de la diferencia cultural; a su vez posibilita establecer categorías conceptuales para enfrentar y analizar discursos que se artocuan entre la crítica a la colonialidad y la proyección de la decolonialidad como horizonte de futuro en el marco de relaciones interculturales que hoy se fundamentan en el conflicto.

7.2. Reflexiones en torno al fenómeno en estudio.

El largo trayecto de profundización epistémico-teórico-conceptual construido en esta investigación nos brinda la posibilidad de comprender el fenómeno de estudio - uso de redes digitales por parte de sujetos mapuches para la producción de discurso informativo en el contexto del conflicto entre Estado-nación y Pueblo Mapuche- no tan sólo como una praxis situada en un enfrentamiento contingente, sino como devenir de relaciones históricas entre sujetos que habitan un espacio en permanente tensión, dado los dispositivos que han operado para producir y reproducir la colonialidad y las múltiples prácticas de liberación que los sujetos gestionan para rearticular sus propias matrices de referencia y su relación con la totalidad. Las prácticas decoloniales parecen estar siempre ligadas a las prácticas de la colonialidad.

Esta última aseveración nos introduce en una problemática fundamental a nivel de conclusiones, aunque considero mejor hablar de reflexiones en apertura, de modo de no cerrar la discusión ante el tema.

En el permanente diálogo sobre las prácticas decoloniales, particularmente en relación al fenómeno estudiado, nos hemos preguntado qué de innovador puede presentar la decolonialidad si su razón de ser es la colonialidad. Una especie de trampa de la cual parece no haber escapatoria.

Entendemos que al referirnos a prácticas decoloniales estamos en presencia de un fenómeno que busca trascender lo dialéctico, en tanto procesos de construcción de sentidos que no se restringen a meras relaciones por oposición fundadas en la negatividad -aunque de igual modo sean parte de su repertorio táctico-, sino en la afirmación del sujeto de la periferia que niega la negación que recae sobre su identidad/alteridad. Esto es lo que en la filosofía de la liberación de Dussel (2011) se conceptualiza como el momento analéctico, aunque también, como argumentaremos, es susceptible de crítica.

A partir del Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD) aplicado al corpus seleccionado del periódico digital Azkintuwe y la posterior asignación de sentido a través de las categorías conceptuales que fundamentan esta investigación, se ha

logrado constatar un doble juego para dar respuesta -no definitiva- a la interrogante antes planteada.

Sí, en el discurso de Azkintuwe existe un fenómeno que opera por negatividad, oposición y/o contradicción respecto a los dispositivos por los cuales la colonialidad ha sido ejercida y se ejerce aún sobre el Pueblo Mapuche. Hemos definido esta estrategia discursiva por medio del término "Decolonialidad como Antagonismo", apuntando a los discursos que explicitan una lógica significacional-confrontacional ante las prácticas y discursos que desde la autoridad instalan la colonialidad como mecanismo de clasificación y jerarquización de la población. Esta estrategia opera como rechazo explícito al *modus operandi* de la colonialidad. En el caso concreto de la tematización abordada referida a las prácticas ejercidas por el Estado-nación chileno y el sistema jurídico-judicial en casos que involucran detenciones y enjuiciamiento a personas mapuches en el marco del conflicto la justicia como parte de la colonialidad es permanentemente enfrentada y resignificada por oposición. Funciona como una dialéctica negativa, sin embargo no es suficiente para proyectar la decolonialidad como praxis por la liberación. Queda encerrada en una lógica oposicional que dentro de un esquema de relaciones interculturales asimétricas no aporta lo suficiente para concretar un proyecto de liberación. Ingresamos a un juego *ad infinitum* en que el sistema es cuestionado, pero no transformado.

Una segunda estrategia, complementaria a la anterior, es aquella que hemos denominado "Decolonialidad por Autonomía", la cual abre posibilidades de reflexión que nos parecen son más vinculantes y pertinentes a la decolonialidad como praxis y proyecto de liberación.

Mientras la estrategia "Decolonialidad como Antagonismo" funciona como crítica a la colonialidad desde la negación de la misma, la "Decolonialidad por Autonomía" es la proyección de la exterioridad - del sujeto subalternizado- como horizonte legítimo y alternativo de ser, en tanto afirma la mismidad para dar vuelo a una utopística fundada en múltiples posibilidades de pensar la totalidad del sistema mundo, las que han sido negadas e inexistentes para la modernidad/colonialidad. En la afirmación del excluido, del oprimido, del sujeto de la diferencia colonial subalternizada se despliega

un discurso que resignifica los sistemas de representación que nos habitan, los modos de comprensión que nos rigen, las prácticas de interrelación con nuestro entorno, el modo en que otorgamos valor a verdades y saberes contruidos desde un locus de enunciación contruido como referencia universal.

Es a este nivel de análisis que la estrategia discursiva recién descrita se imbrica directamente con el momento analéctico abordado por Dussel (2011), aunque como estableceremos, encuentra líneas de fuga ante el mismo.

Para el autor argentino:

El momento analéctico es afirmación de la exterioridad: no sólo negación de la negación del sistema desde la afirmación de la totalidad. Es superación de la totalidad pero no sólo como actualidad de lo que está en potencia en el sistema. Es superación de la totalidad desde la trascendentalidad interna o la exterioridad, la que nunca ha estado dentro. Afirmar la exterioridad es realizar lo imposible para el sistema (no había potencia para ello); es realizar lo nuevo, lo imprevisible para la totalidad, lo que surge desde la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora. Es negación de la negación desde la afirmación de la Exterioridad. (Dussel, 2011:240-241)

El que los discursos de Azkintuwe presenten esta doble posibilidad de ser nos permite aseverar que estamos en presencia de un proyecto discursivo decolonial que asume el conflicto, se produce en base a éste, pero que a la vez apuesta por la superación del mismo a través de la legitimación del proyecto autonómico mapuche, lo cual repercutiría directamente en la estructura uninacional y multiculturalista defendida por el Estado-nación chileno, promoviendo así la transformación de la estructura político-cultural del Estado-nación, de modo de pasar del uni-verso colonial a un pluri-verso decolonial que posibilite una interculturalidad crítica.

En los discursos analizados, la decolonialidad se convierte en una estructura semántica que resignifica el orden del discurso instituido y promueve innovadoras formas de significación, fundadas estas últimas en las semiosferas subalternizadas y en su capacidad de apropiación de los elementos que provienen del sistema hegemónico. Es interesante recalcar este punto, puesto que nos sitúa en los debates teóricos centrados en las identidades. No estamos promoviendo en ningún caso un discurso

arraigado a la creencia de los esencialismos identitarios, sin embargo hemos cuestionado, creemos de manera constructiva, aquellos sistemas de pensamiento que proclaman una total hibridez en los sujetos que habitan un mundo de fluctuaciones simbólicas permanente. Más que una hibridez en donde el sujeto anule su diferencia en el desplazamiento continuo por los no lugares del mundo sobremoderno, encontramos, en nuestro caso de estudio, un arraigo al locus de enunciación subalternizado como estrategia de reivindicación de lo propio y proyección autonómica, lo que hemos abordado, siguiendo el trabajo de Arturo Escobar (2005), por medio del concepto "identidades-basadas-en-lugar", el cual se relaciona con el concepto de "complicidad subversiva" trabajado por Grosfoguel (2004).

En efecto, el proceso tecnocomunicativo y discursivo que abordamos en este estudio responde no a una desterritorialización por las redes digitales sin retorno, sino a un nomadismo capaz de reterritorializarse en función de los intereses, demandas y proyectos del movimiento indígena mapuche, devenidos en discursos informativos dispuestos para un consumo hipermasivo.

Ahora bien, a propósito de la cita de Dussel que se ha presentado, cabe cuestionarse si esta reterritorialización es el retorno a una exterioridad como un afuera radical, convirtiendo dicha exterioridad en una especie de mito fundante y al ser que la habita en un sujeto histórico trascendente, como posibilidad única de transformar la totalidad. O tal vez sea mejor pensar la exterioridad como realidad constitutiva del sistema mundo moderno/colonial, incluida en el engranaje de su funcionamiento, pero fisurando la rigidez cultural desde intersticios múltiples para abrir y ampliar la estructura de la significación dominante.

Se considera que en tanto exterioridad como un afuera radical, la decolonialidad puede perderse en un esencialismo que no tiene cabida en base al fenómeno en estudio. Los sujetos de la diferencia colonial, en el caso de los mapuches, se emplazan en la frontera configurada por la modernidad/colonialidad como agentes de subversión y proyección de una diferencia que se configura en lo propio y en la apropiación de lo ajeno, resignificando así su propia identidad, sin perder, por ello, matrices fundantes que aún habitan en la memoria, en las praxis cotidianas, en los

espacios rituales, en las comunidades y en los relatos que hoy son parte del imaginario de las nuevas generaciones de mapuches, entre ellos, los sujetos productores del discurso informativo de Azkintuwe.

El conflicto y su superación pasa por un diálogo entre sistemas diferenciados, construyendo un tercer espacio en el cual la diferencia se convierte en un complejo proceso de identificación que no niega la posibilidad de ser otro. La decolonialidad como requisito necesita de la formulación de un "pensamiento fronterizo", en palabras de Mignolo (2003), que posibilite construir nuevos campos de interrelaciones en donde se supere la exclusión y se diseñe una dinámica de identificación entre lo que se es y lo que se puede lograr ser. No obstante, esta virtualización o proyección del ser-otro no refiere a la conciliación de los opuestos, sino a la capacidad de ser-estando en la diferencia. Esto es, autolegitimando y respetando formas de ser y pensar en beneficio del procomún. Y para ello, la decolonialidad debe ser el eje fundante, pues de otro modo el tercer espacio siempre será el espacio de la dominación, el control y la exclusión, será el lugar donde la colonialidad siga ejerciéndose sobre los otros encubiertos, marginados, explotados, las "malditas razas" que la colonialidad inauguró y ha sido capaz de reproducir como estatuto de verdad.

Subsumir la colonialidad no se traduce en un traspaso del ejercicio del poder. No hablamos de una política de la inversión. Los discursos analizados de Azkintuwe nos permiten reflexionar sobre una estructura mucho más compleja respecto al propósito de la Decolonialidad. Rechazar la colonialidad y legitimar la autonomía es gestionar un campo de interacción entre sistemas políticos, sociales y culturales heterogéneos, capaces de contribuir a la formulación de nuevos estados de representación de la realidad, complejas ontologías del presente y futuro, innovadoras memorias construidas por el diálogo entre sistemas semióticos diferenciados.

7.3. Del conflicto a la decolonialidad como horizonte.

Lo hasta aquí señalado pretende intencionar la reflexión respecto al conflicto político-cultural como acontecimiento para la transformación. El fenómeno en estudio nos ha permitido reflexionar sobre la potencialidad de re-pensar el conflicto en un más

allá de la confrontación, en un más allá como construcción de nuevos mundos posibles.

Una vez se reconoce el conflicto por la diferencia y el control de los bienes (materiales y simbólicos) del otro, la tarea es superar el binarismo para abogar por una complejidad estructural a nivel de relaciones interculturales. Es irrenunciable que las partes se reconozcan en un conflicto para tal propósito. En el caso particular del denominado "conflicto mapuche", el Estado-nación chileno ha negado ser parte de tal conflictividad, atribuyendo siempre al "otro-mapuche" el carácter conflictivo, estrategia a través de la cual el mapuche ha sido representado hacia la sociedad como el "enemigo interno" de la nación chilena. Una típica manifestación del Colonialismo Interno -retomando el concepto de González Casanova (2006b)- que ha perdurado como requisito fundamental en la creación perenne de la nación imaginada por algunos pocos para muchos otros. Es urgente que las prácticas de exclusión y diseño de identidades forzadas por la hegemonía sean quebrantadas, de modo de habitar una sociedad en que las relaciones interculturales estén sustentadas por principios éticos de reciprocidad, convivencia, inclusión y una permanente revisión de los dejos que la colonialidad ha sido capaz de hacer persistir en nuestros imaginarios, instituciones y prácticas cotidianas. Del conflicto cultural deberá pasarse a una práctica decolonizadora para asegurar una interculturalidad que nos nutra permanentemente en la aceptación y el ser parte de la diferencia. No podemos callar las voces de la disidencia, hay que construir mundos polifónicos.

El caso de Azkintuwe es una muestra de estas voces disidentes, disruptivas, creativas que buscan significar el mundo para resignificarlo, irrumpiendo la normalidad colonial por medio de hermenéuticas pluritópicas -en palabras de Mignolo (2003)- capaces de poner en jaque a la colonialidad y sus repertorios semióticos. Azkintuwe en la red digital es un proyecto decolonial en curso, enfrentado a la colonialidad del mundo global y el Estado-nación chileno y promoviendo un nuevo escenario de relaciones interculturales fundadas en el reconocimiento y validación de la diferencia etnocultural.

SUBALTERNIZADA

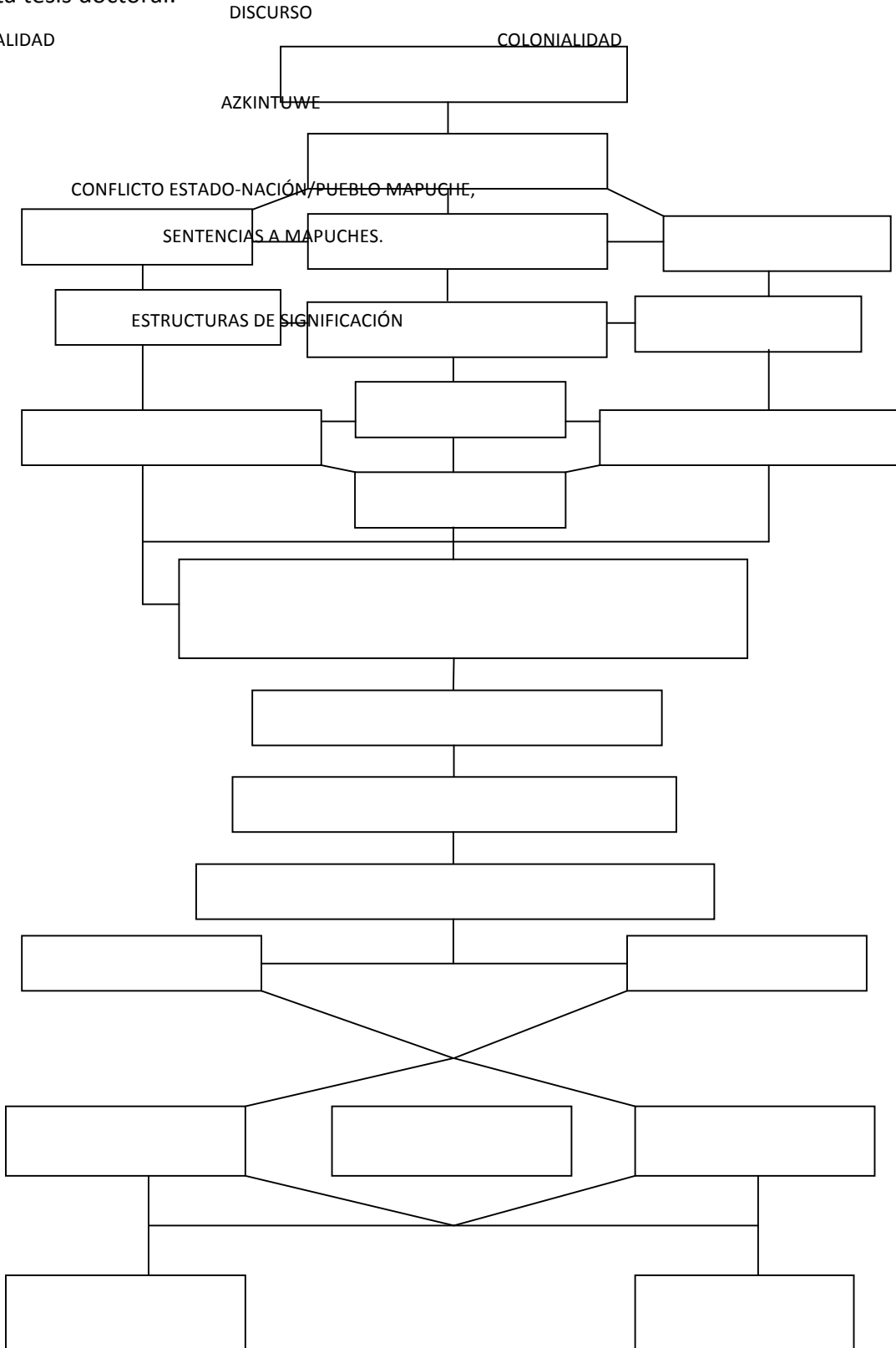
7.4. Esquema de síntesis y aperturas reflexivas.

CONFLICTO

HEGEMONIZADA

A continuación se expone, por medio de un esquema conceptual, el ordenamiento y los hitos centrales que han permitido dar cumplimiento a los objetivos declarados para esta tesis doctoral:

DECOLONIALIDAD



El esquema propuesto ofrece al lector la estructura lógica de esta investigación, la cual va desde la opción decolonial como sistema de pensamiento que propone entender la modernidad en su relación indisoluble con la colonialidad. La modernidad/colonialidad opera a través de dispositivos que clasifican la población con el fin de establecer relaciones jerarquizadas entre unos dominadores y otros subalternizados por la colonialidad del poder, del saber y del ser.

La construcción de un mundo basado en líneas abismales -recordando el concepto de Sousa Santos (2010a)- ha generado la constitución de una ontología exclusiva y excluyente basada en la idea de superioridad del *ego conquiro* por sobre una extensa población de seres humanos que han sufrido y persisten en el dolor ejercido por los dispositivos de la colonialidad.

El abismo impuesto por la modernidad/colonialidad generó emplazamientos diversificados entre los seres que habitan el sistema mundo moderno/colonial como totalidad. Mientras unos habitan el centro, ejerciendo el poder desde el locus de enunciación hegemónico, otros habitan los márgenes del sistema, configurando una subjetividad escindida, capaz de situarse en planos heterogéneos de acción e interpretación.

Desde los márgenes del sistema mundo moderno-colonial, los sujetos de la diferencia colonial subalternizada han ingresado el escenario tecnocomunicativo de las redes digitales, apropiándose de tecnologías de información y comunicación con el evidente propósito de construir un espacio para comunicar desde la diferencia. Mientras que desde el plano de la colonialidad las tecnologías son propuestas dentro de un paradigma determinista, esto es, las tecnologías cumplen un fin en sí mismo y no dependen de los usos que los actores sociales puedan efectuar sobre ellas para el logro y cumplimiento de objetivos definidos al interior de las colectividades.

Azkintuwe es un periódico digital que comunica desde la diferencia, interviniendo la semiosfera colonial a partir de la confrontación de sentidos y la propuesta de legitimar la identidad del excluido por medio de la validación y autoafirmación del ser como otredad. Los discursos analizados de Azkintuwe se enfrentan a la colonialidad del

Estado-nación chileno y el sistema jurídico-judicial resignificando la noción de justicia, configurada dentro de la modernidad/colonialidad como dispositivo de control y disciplinamiento de la población. De la justicia como acto punitivo, se piensa la justicia como reconstrucción del marco de relaciones interculturales entre el Estado-nación chileno y el Pueblo Mapuche, enfatizando en la necesaria ruptura del modelo político-administrativo fundado en los relatos de la nación como unicidad y la pertenencia con la nación como máxima ética de los sujetos que habitan sus límites geopolíticos e imaginarios.

De lo anterior se desprende que la decolonialidad opte por un proyecto ético-político arraigado a la legitimidad de los sujetos que son parte de la diferencia colonial subalternizada, pues rastrea que los saberes desplegados en sus discursividades vienen a contribuir en el diseño de una estructura de relaciones basadas en la pluriversalidad como opción ante la universalidad de la colonialidad.

Concordamos con Sierra (2013) que la mudanza tecnológica en marcha está contribuyendo en la construcción de nuevas formas de comunicar y pensar el o los mundos que habitamos.

El académico español enfatiza:

Las fracturas e incertidumbres que acompañan al cambio tecnológico representan, sin duda alguna, por ello, una oportunidad de desarrollo para la construcción de otro mundo y comunicación posibles, considerando la apertura de espacios y procesos para repensarnos y dar voz a culturas, a minorías, y a actores sociales excluidos e históricamente sometidos a la condición de periferia y de los márgenes de la subalternidad, en línea de lo que Boaventura Sousa Santos define como justicia cognitiva. (Sierra, 2013:11)

Sin lugar a dudas los discursos de Azkintuwe se instalan en este proceso de búsqueda por re-pensarnos y re-habitarnos. Sin embargo cabe cuestionarse, siendo un puente para próximas investigaciones, qué impacto real presentan los discursos de la diferencia en los campos de consumo cultural de los múltiples destinatarios a los cuales este tipo de sistemas semióticos es dirigido, en tanto comunicación intercultural e intracultural hipermediatizada. En otras palabras, la decolonialidad como eje de

significación ¿logra instalarse en los imaginarios de los consumidores, decolonizando al sujeto y no tan sólo operando como categoría a reconocer en los discursos de la diferencia?; e incluso surge la duda si este tipo de proyectos comunicativos no serán, acaso, concebidos como hegemónicos dentro de los espacios de consumo simbólico de los sujetos intraculturales. Obviamente no tenemos respuestas a estas interrogantes en esta investigación, pero creemos necesario indagar en este tipo de observaciones de modo de diseñar una agenda de investigación que considere el circuito comunicacional en su totalidad: producción, circulación y consumo.

7.5. La decolonización/resignificación de la justicia/injusticia en Azkintuwe.

El objetivo general de esta investigación es comprender el discurso de Azkintuwe en torno al “conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche” desde la perspectiva del pensamiento decolonial.

El trayecto generado nos ha permitido dar cumplimiento con este objetivo. La fundamentación epistemológica, teórica y conceptual desde donde se posiciona la investigación establece las bases fundamentales para leer el fenómeno en estudio, cumpliendo así con el primer objetivo específico de la investigación. Posteriormente se ha presentado una serie de antecedentes referidos al Pueblo Mapuche, el conflicto histórico con el Estado-nación chileno y se ha descrito la producción de discurso público mapuche en el marco de este conflicto, proponiendo, de paso, una nueva categoría para comprender la discursividad mapuche presente en las redes digitales de Internet. Nos referimos al concepto de Narrativa Hipertextual Mapuche. El trabajo realizado en esta extensa parte de la investigación sirve de antesala para lo que será el Análisis Crítico y Complejo del Discurso aplicado al corpus de (hiper)textos analizados. Es la descripción del contexto del fenómeno estudiado lo que entrega esta información, porque se asume completamente que el discurso es indisociable de los procesos sociales e históricos en los cuales se produce y enuncia.

A través de la aplicación de los cinco niveles que componen el Análisis Crítico y Complejo del Discurso (ACCD) se logró dar cumplimiento al segundo objetivo específico declarado para esta tesis doctoral: Identificar los elementos discursivos,

factuales y de la significación sobre la justicia/injusticia en torno al “conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche” en los textos informativos producidos por Azkintuwe.

El análisis ha permitido observar una compleja estructura de significación respecto al tratamiento de la justicia/injusticia en el marco del conflicto entre Estado-nación y Pueblo Mapuche. Compleja, porque se evidencia una clara resignificación de estos conceptos en función del locus de enunciación desde el cual están siendo manipulados. Toda aplicación de justicia efectuada desde la institucionalidad hegemónica -entiéndase sistema jurídico-judicial y Estado-nación- es propuesta en términos de injusticia, respaldándose en factualidades (aplicación ley antiterrorista, procedimientos judiciales irregulares, informes internacionales en materia de Derechos Humanos) y evidenciando estrategias narrativas, discursivas, relaciones logico-semióticas y relaciones tetralémicas diversas en su estructuración. La justicia se convierte así en un dispositivo de la colonialidad que se ejerce sobre el Pueblo Mapuche en el marco del conflicto. El mapuche es clasificado como un enemigo de la nación chilena, un terrorista, que debe ser juzgado y sentenciado. Sin embargo esta lógica es confrontada y resignificada en los discursos de Azkintuwe.

Una vez introducidas las categorías de análisis interpretativo para así articular los resultados obtenidos a través de la aplicación del ACCD con el marco teórico-conceptual diseñado, el tópico justicia/injusticia comienza a adquirir mayor consistencia respecto al proceso de resignificación basado en el locus de enunciación de quienes producen el discurso de Azkintuwe.

Al establecer y operacionalizar las categorías DECOLONIALIDAD y la COLONIALIDAD como estructuras de significación en los discursos, se constatan relaciones semánticas relevantes. La justicia, como ya adelantábamos, desde el eje de la colonialidad, se resignifica en la dimensión de la injusticia que opera en la matriz colonial de poder que ejerce el Estado-nación chileno sobre el Pueblo Mapuche. Se revierte el sentido de legitimidad autoconcebido al no brindar garantías de un trato justo hacia personas mapuches juzgadas y sentenciadas en el marco del conflicto. En tal sentido es que la justicia/colonialidad es un dispositivo de clasificación del ser-mapuche que reproduce los imaginarios contruidos respecto a una subjetividad que habita el espacio del no-

ser, del sujeto construido por el otro-hegemónico en base a los dispositivos de representación asociados a prácticas de exclusión, dominación y control que ejerce la colonialidad.

Ahora bien, cuando la justicia es contruida desde el eje de la DECOLONIALIDAD, el tópico adquiere sentidos asociados a las prácticas de liberación que efectúa el Pueblo Mapuche para combatir la colonialidad. En este sentido, la justicia se somete a una semiosis alternativa respecto a su diseño como norma/colonial. La justicia se presenta con un tópico asociado a la reivindicación (y no al delito), a la autonomía (y no al terrorismo), al diálogo intercultural (y no al multiculturalismo racial) y a la pluriversalidad como opción (y no al universo colonial que habitamos).

8. BIBLIOGRAFÍA.

ABRIL, Gonzalo. 2009. "¿Se puede hacer semiótica y no morir de inmanentismo?". En: *Revista Científica de Información y Comunicación*, n° 6. pp. 127-147.

ADORNO, Theodoro y HORKEIMER, Max. 2004. *Dialéctica de la Ilustración*. Tecnos, Madrid.

AMIN, Samir. 2001a. "Capitalismo, imperialismo, mundialización". En: SEOANE, J. y TADDEI, E. (comps.), *Resistencias Mundiales. De Seattle a Porto Alegre*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 15-29

AMIN, Samir. 2001b. "¿Globalización o apartheid a escala global?". En: *Globalización, Revista mensual de sociedad, economía y cultura*. Disponible en el sitio: <http://rcci.net/globalizacion/2001/fg193.htm> (Fecha de consulta: febrero de 2012)

AMMANN, Ana y DA PORTA, Eva. 2008. La producción mediática alternativa: Condiciones de posibilidad de la trama discursiva contemporánea". En: AMMANN, Ana y DA PORTA, Eva (comps). *Rutas alternativas de la comunicación*. Ferreyra, Argentina. p.p. 13-24.

ANDERSON, Benedict. 1983. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.

ANGENOT, Marc. 1998. *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

APPADURAI, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Trilce-Fondo de Cultura Económica, Montevideo.

ARIAS, Julio y RESTREPO, Eduardo. 2010. "Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas". En: *Crítica y Emancipación*, n° 3, pp. 45-64.

ARIWA PILCO, Sami. 2000. *La red de Internet y los Pueblos indígenas de América Latina: Experiencias y perspectivas*. Tesis de Maestría, Universidad de Bergen. Disponible en <http://www.eurosur.org/TIPI/sami.htm> (Fecha de consulta: marzo de 2012)

AUGÉ, Marc. 2000. *Los <<no lugares>> espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa, Barcelona.

AUGÉ, Marc. 2006. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa, Barcelona.

BALIBAR, Etienne Y WALLERSTEIN, Immanuel. 1991. *Raza, nación y clase*. IEPALA, Madrid.

BAJTÍN, Mijail, 1989. *Teoría y estética de la novela*. Taurus, Madrid.

BARANI, Ignacio y HAMADA, Pablo. 2008. "Comunicación alternativa en la Sociedad de la Información" En: AMMANN, Ana y DA PORTA, Eva (comps). *Rutas alternativas de la comunicación*. Ferreyra, Argentina. p.p. 57-66.

BARRANQUERO, Alejandro. 2012. "Comunicación participativa y dominios del Vivir Bien. Una aproximación conceptual". En: *Actas IV Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – IV CILCS – Universidad de La Laguna, diciembre 2012*.
Publicación electrónica:
http://www.revistalatinacs.org/12SLCS/2012_actas/203_Barranquero.pdf. (Fecha de consulta: Mayo 2013).

BARRIENDOS. Joaquín. 2011. "Colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo interepistémico". En: *Nómadas* N° 35. pp. 13-26.

BARTH, Fredrik. 1976. "Introducción". En: BARTH, Frederick (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. pp. 9-49.

BARTHES, Roland. 1987. *El susurro del lenguaje*. Paidós, Barcelona.

BARTHES, Roland. 2009. *S/Z. Siglo XXI*, Madrid.

BAUDRILLARD, Jean. 1978. *Cultura y simulacro*. Kairós, Barcelona.

BAUMAN, Zygmunt. 2001. *En busca de la política*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

- BAUMAN, Zygmunt. 2007. *Vida de consumo*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- BAUMAN, Zygmunt. 2009. *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- BAUMAN, Zygmunt. 2010. *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- BECERRA, Martín y MASTRINI, Guillermo. 2011. "La paradoja informacional en América Latina: estructura y concentración de las industrias culturales en el siglo XXI". En: DEL VALLE, Carlos; MORENO, Francisco y SIERRA, Francisco (eds.) *Cultura latina y revolución digital. Matrices para pensar el espacio iberoamericano de comunicación*. Gedisa, Barcelona, pp. 131-161.
- BECK, Ulrich. 2008. *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós, Barcelona.
- BENGOA, José. 1996. *Historia del Pueblo Mapuche (Siglos XIX y XX)*. Ediciones Sur, Santiago de Chile.
- BENGOA, José. 2000. *La emergencia indígena en América Latina*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- BENGOA, José. 2007. *Historia de un conflicto. Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX*. Planeta, Santiago de Chile.
- BENGOA, José y CANIGUAN, Natalia. 2011. "Chile: los mapuches y el Bicentenario". En: *Cuadernos de Antropología Social*, n° 34, pp. 7-28.
- BETANCOUR, Sonia. 2004. "El discurso público mapuche estudiantil universitario". En: *Lengua y Literatura Mapuche*, n° 11, pp. 105-113.
- BHABHA, Homi. 2002. *El lugar de la cultura*. Manantial, Buenos Aires.
- BONFIL, Guillermo. 1988. "Teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos". En: *Papeles de la Casa Chata* Año 2, n° 3, pp. 23-43.

BORDENAVE, Juan. 2012. "La comunicación y el nuevo mundo posible". En: *Razón y Palabra*, n° 80. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199524426002>. (Fecha de consulta: Abril 2013).

BORON, Atilo. 2004. *Imperio e Imperialismo: una lectura crítica de Michel Hardt y Antonio Negri*. CLACSO, Buenos Aires.

BORON, Atilo. 2006. "Clase de cierre. La cuestión del Imperialismo". En: BORON, Atilo, AMADEO, Javier y GONZÁLEZ, Sabrina (comps.) *La Teoría Marxista Hoy: Problemas y perspectivas*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 476-498.

BOURDIEU, Pierre. 1997. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Anagrama, Barcelona.

BOURDIEU, Pierre. 1999. *Meditaciones Pascalianas*. Anagrama, Barcelona.

BROWNE, Rodrigo y SILVA, Víctor. 2004. *Escrituras híbridas y rizomáticas. Pasajes intersticiales, Pensamiento del ENTRE, Cultura y Comunicación*. Arcibel, Sevilla.

BROWNE, Rodrigo y SILVA, Víctor. 2007. *Antropofagias. Las disciplinas de la comunicación*. Biblioteca Nueva, Madrid.

BROWNE, Rodrigo, et. all. 2011. "Propuesta teórico-metodológica para un análisis crítico y complejo del discurso (ACCD) en la prensa de Chile y Perú. El ejemplo de La Cuarta y Ajá". En: *Estudios sobre el mensaje periodísticos*, Vol. 17, n°1, pp. 17-42.

BRUNNER, Joaquín. 1988. "Notas sobre Cultura Popular, Industria Cultural y Modernidad". En: GARCIA CANCLINI, Néstor Y RONCANGLILOLO Rafael (eds.), *Cultura Transnacional y cultural populares*. IPAL, Perú, pp. 77-110

CAMPOS, Luis. 2002. "La problemática indígena en Chile. De las políticas indigenistas a la autonomía cultural". En: *Revista de la Academia*, n°7, pp. 39-58.

CARRACEDO, José. 2004. Explorando la *Estratificación Digital (Digital Divide)*. *Jerarquías y desigualdades en las sociedades de la Información*. Software Libre. Disponible en:

http://www.cibersociedad.net/congres2004/grups/fitxacom_publica2.php?grup=1&id=612&idioma=gl. (Fecha de consulta: diciembre de 2012)

CARRASCO, Hugo. 1996. "El discurso público mapuche". En: *Lengua y Literatura Mapuche* n° 7, pp. 105-117

CARRASCO, Hugo. 1998. "La lógica del discurso público mapuche". En: *Lengua y Literatura Mapuche*, n° 8 , pp. 203-216.

CARRASCO, Hugo. 2000. "Los tipos discursivos del discurso público mapuche". En: *Lengua y Literatura Mapuche* n° 9 , pp. 145-156.

CARRASCO, Hugo. 2002a. "El discurso público mapuche: complejo textual polisistémico producido para la prensa". En: *Comunicación y Medios*, n° 13, pp. 60-74.

CARRASCO, Hugo. 2002b. "El discurso público mapuche: noción, tipos discursivos e hibridez". *Estudios Filológicos*, n° 37, pp. 185-197

CARRASCO, Hugo. 2002c. "El discurso público mapuche: procedimientos textuales identitarios". En: *Universum* n°17, pp. 11-27.

CARRASCO, Hugo. 2005. "El discurso público mapuche: comunicación intercultural mediatizada". En: *Estudios Filológicos*, n°40, pp. 49-64.

CARRASCO, Hugo y BETANCOUR, Sonia. 2007. "El discurso público mapuche: el caso del discurso estudiantil universitario". En: *Estudios Filológicos* n° 42, pp. 25-44.

CARRASCO, Iván. 1979. "Dos discursos complementarios: las dedicatorias y las notas". En: *Estudios Filológicos*, n° 14, pp. 129-137.

CASTELLS, Manuel. 1997. *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura. La sociedad red*. Vol I. Alianza, Madrid.

CASTELLS, Manuel. 2001. *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura. El Poder de la identidad*. Vol II. Siglo XXI, México.

CASTELLS, Manuel, 2005. "Internet y la sociedad red". En: DE MORAES, Dênis (coord.) *Por otra comunicación. Los media, globalización cultural y poder*. Icaria, Barcelona, pp. 203-228.

CASTELLS, Manuel, 2009. *Comunicación y poder*. Alianza, Madrid.

CASTORIADIS, Cornelius. 1988. *Los dominios del hombre. Encrucijadas del Laberinto*. Gedisa, Barcelona.

CASTORIADIS, Cornelius. 1975. *La institución imaginaria de la Sociedad*. Tusquets, Buenos Aires.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. 2005a. *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Universidad Javeriana, Colombia.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. 2005b. *La postcolonialidad explicada a los niños*. Universidad del Cauca, Colombia.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. 2007. "Michel Foucault y la colonialidad del poder". En: *Tabula Rasa*, n°6, pp. 153-172.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón. 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Ilesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

CATALÁN, Ramiro. 2010. "Los desafíos de la inclusión digital étnica". En: *Diálogos de la Comunicación*, N° 82. Disponible: http://www.dialogosfelafacs.net/revista/upload/articulos/pdf/articulopdf_169.pdf (Fecha de consulta: enero de 2012).

CATRILEO, María. 1992. "Tipos de discurso y textos en mapudungun". En: *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, n°5, pp. 63-70.

CENTRO de Estudios Públicos (CEP). 2006. *Estudio de Opinión Pública: Los Mapuche Rurales y Urbanos Hoy. Mayo 2006*. CEP, Santiago.

CERUTTI, Ángel y GONZÁLEZ, Cecilia. 2005. "Notas sobre la formación del estado nacional en Chile". En: *Scripta Ethnologica*. Vol. XXVII, pp. 45-57.

CÉSAIRE, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Akal, Madrid.

CIAPUSCIO, Guiomar. 1994. *Tipos textuales*. UBA, Buenos Aires.

COLECTIVO CONOSUR. 2008. "Alternatividad en Internet: tres experiencias en la red". En: ". En: VINELLI, Natalia, y RODRÍGUEZ, Carlos (Comps.) *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*. Ediciones Continente, Buenos Aires. p.p.60-70 (Versión digital).

CONTRERAS, Verónica. 2000. "El discurso público mapuche: Wallmapu". En: *Lenguas y Literatura Mapuche*, n° 9, pp. 157-168.

CONTRERAS, Verónica. 2002. "La construcción narratológica en el discurso público mapuche". En: *Universum*, n°17, pp. 29-36.

CORONIL, Fernando. 2000. "Naturaleza del postcolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo". En: LANDER, Edgardo (edit.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 87-111.

CORREA, Martín, et. al. 2005. *La Reforma Agraria y las tierras mapuches. Chile 1962-1975*. LOM, Santiago de Chile

CHAKRABARTY, Dipesh. 2009. "Una pequeña historia de los estudios subalternos". En: SANDOVAL, Pablo (comp.). *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*. SEPHIS, Perú, pp. 27-56.

CMSI. 2004. *Declaración de principios. Construir la sociedad de la información Un desafío global para el nuevo milenio* (Ginebra, 2003). Publicación electrónica: http://www.itu.int/dms_pub/itu-s/md/03/wsis/doc/S03-WSIS-DOC-0004!!PDF-S.pdf (Fecha de consulta: Marzo de 2013).

CUADRA, Álvaro. 2008. *Hiperindustria cultural*. ARCIS, Santiago.

DA PORTA, Eva. 2008. "Lo alternativo y lo mediático, dos dimensiones para rasgar la hegemonía cultural" En: AMMANN, Ana y DA PORTA, Eva (comps). *Rutas alternativas de la comunicación*. Ferreyra, Argentina. p.p. 27-44.

DELEUZE, Gilles. 2005. *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Cactus, Buenos Aires.

DELEUZE, Gilles, y GUATTARI, Félix. 2002. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia.

DEL RIO, Olga. 2009. "TIC, Derechos Humanos y desarrollo: nuevos escenarios de la comunicación social". En: Anàlisis. Revista de Comunicació i Cultura. Universidad Autónoma de Barcelona, nº 37, pp. 55-69

DEL VALLE, Carlos. 2003. "La identidad en un doble juego: resistencia y apertura... o el aprendizaje del cinismo. La construcción social del llamado <<conflicto mapuche>> en Chile, en publicaciones periódicas electrónicas realizadas por los propios mapuches". En: *Diálogos de la Comunicación*, nº66, pp. 90-97.

DEL VALLE, Carlos. 2004. "Los indígenas de Chile en las *Relaciones de Sucesos* españolas. Representación y memoria desde la interculturalidad". En: *Zer*, nº 16, pp. 121-136.

DEL VALLE, Carlos. 2005. "Interculturalidad e intraculturalidad en el discurso de la prensa: cobertura y tratamiento del discurso de las fuentes en el 'conflicto indígena mapuche', desde el discurso político". En: *Redes.Com*. nº 2, pp. 83-111

DEL VALLE, Carlos. 2006. *Comunicación participativa: Estado-nación y democracia. Discurso, tecnología y Poder*. UFRO, Temuco.

DEL VALLE, Carlos. 2007. "Comunicación participativa: aproximaciones desde América Latina". En: *Redes.Com*, nº4, pp. 113-130.

DEL VALLE, Carlos y MAYORGA, Alberto. 2012. "La representación de los indígenas en los relatos del Seminario Pintoresco Español: Hacia una propuesta teórico-metodológica para un estudio comparado". En: *ARBOR*, Vol. 188, nº 757, pp. 889-898.

- DERRIDA, Jaques. 1977. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Trotta, Madrid.
- DÍAZ, Juan. 2012. "La comunicación y el nuevo mundo posible". En: Razón y Palabra, n° 80. Publicación electrónica: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N80/M80/01_Bordenave_M80.pdf. (Fecha de consulta: Mayo 2013).
- DIJK, Teun van. 1980. "Algunas notas sobre la ideología y la teoría del discurso". En: *Semiosis*, n° 5, pp. 37-53.
- DIJK, Teun van. 1990. *La noticia como discurso*. Paidós. Madrid.
- DIJK, Teun van. 1996. "Análisis del discurso ideológico". En: *Versión 6*, UAM X, México, pp.15-43.
- Dijk, Teun van. 1997. *Racismo y análisis crítico de los medios*. Paidós, Madrid.
- DIJK, Teun van. 1999. "El análisis crítico del discurso". En: *Anthropos*, n° 186, pp. 23-36.
- DIJK, Teun van. 2003. *Racismo y discurso de las élites*. Gedisa, Barcelona.
- DIJK, Teun van., et.al. 2000. "Discurso, filiación étnica, cultura y racismo". En: DIJK, Teun van. (comp.) *El discurso como interacción social*. Gedisa, Barcelona, pp.213-262.
- DUBE, Saurabh. 2001. *Sujetos Subalternos*. El Colegio de México, México D.F.
- DUSSEL, Enrique. 1994a. 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. Plural, La Paz.
- DUSSEL, Enrique. 1994b. *Historia de la filosofía y la filosofía de la liberación*. Nueva América, Bogotá.
- DUSSEL, Enrique 2002. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Trotta, España.
- DUSSEL, Enrique. 2004. "Sistema mundo y Transmodernidad". En: DUBE Saurabh, BANERJEE, Ishita y MIGNOLO, Walter (eds.). *Modernidades coloniales*. El Colegio de México, México. pp. 201-226

- DUSSEL, Enrique. 2011. *Filosofía de la Liberación*. Fondo de Cultura Económica, México.
- EAGLETON, Terry. 2011. *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*. Paidós, Barcelona.
- ECO, Umberto. 1962. *Obra Abierta*. Lumen, Barcelona.
- ECO, Umberto. 1992. *Los límites de la interpretación*. Lumen, Barcelona.
- ECO, Umberto. 2000. *Tratado de semiótica general*. Lumen, Barcelona.
- ESCOBAR, Arturo. 1999. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. CEREC, Bogotá.
- ESCOBAR, Arturo. 2003. "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano". En: *Tabula Rasa*, n° 1, pp. 51-86.
- ESCOBAR, Arturo. 2005. *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. ICANH, Bogotá.
- ESPERÓN, Carlos, VINELLI, Natalia. 2004. "Contra los espejismos". En: VINELLI, Natalia, y RODRÍGUEZ, Carlos (Comps.) *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*. Ediciones Continente, Buenos Aires. p.p.9-18 (Versión digital).
- FABBRI, Paolo. 2004. *El giro semiótico*. Gedisa, Barcelona.
- FANON, Franz. 1973. *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Abraxas, Buenos Aires.
- FANON, Franz. 2001. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México.
- FOERSTER, Rolf. 1999. ¿Movimiento étnico o Movimiento Etnonacional Mapuche?. En: *Revista de Crítica Cultural*, n°18, pp. 52-58.
- FOUCAULT, Michel. 1968. *Las Palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, México D.F.

FOUCAULT, Michel. 1990. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós Ibérica, Barcelona.

FOUCAULT, Michel. 1991. *El sujeto y el poder*. Carpe Diem, Bogotá.

FOUCAULT, Michel. 1992. *Microfísica del poder*. La Piqueta, Madrid.

FOUCAULT, Michel. 1996. *Genealogía del racismo*. Altamira, Argentina.

FOUCAULT, Michel. 1998. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI, Madrid.

FOUCAULT, Michel. 2001. *Defender la sociedad. Fondo de Cultura Económica*. Buenos Aires.

FOUCAULT, Michel. 2002. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, Argentina.

FOUCAULT, Michel. 2005. *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI, Buenos Aires.

FOUCAULT, Michel. 2008. *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

FRANCAIS, Ariel. 2000. *El Crepúsculo del Estado-Nación. Una interpretación histórica en el contexto de la globalización*. UNESCO, Francia.

FROEHLING, Oliver. 1997. "The Cyberspace 'War of Ink and Internet' in Chiapas, Mexico". En: *Geographical Review*, N° 2, Vol. 87, pp. 291-307.

FUENTES, Raúl. 2010. "Pensamiento comunicacional latinoamericano y convergencia digital. Retos epistemológicos y académicos". En: DEL VALLE, Carlos, MORENO, Francisco y SIERRA, Francisco (eds.) *Cultura latina y revolución digital. Matrices para pensar el espacio iberoamericano de comunicación*. Gedisa, Barcelona, pp. 41-68.

GARCÍA, Antonio. 2002. *La memoria subrogada. Mediación, cultura y conciencia en la red digital*. Universidad de Granada, Granada.

GARCÍA, Antonio. 2003. "Proyectar la memoria: del ordo nacional a lo reappropriación crítica". En *Transinformació*, Vol. 15. Campinas. p.p. 7-30.

GARCÍA, Antonio. 2004. *Otra memoria es posible. Estrategias descolonizadoras del archivo mundial*. La Crujía, Sevilla.

GARCÍA, Mabel. 2002. "La historicidad en la construcción argumentativa del Discurso Público Mapuche". En: *Universum*, n°17, pp. 91-97.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1988. "Cultura transnacional y culturas populares. Bases teórico metodológicas para la investigación". En: GARCIA CANCLINI, Néstor Y RONCANGLILOLO Rafael (eds.), *Cultura Transnacional y cultural populares*. IPAL, Perú, pp. 19-76.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1995. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 2008. *La globalización imaginada*. Paidós, Buenos Aires.

GIDDENS, Anthony. 2011. *Consecuencias de la Modernidad*. Alianza, Madrid.

GIRALDO, Reinaldo. 2006. "Poder y resistencia en Michel Foucault". En: *Tabula Rasa*, n° 004. p.p. 103-122.

GNECCO, Cristóbal. 2010. "Discursos sobre el otro: Pasos para una arqueología de la alteridad étnica". En: *Revista CS*, n° 2. p.p. 101-129.

GODOY, Carmen, 2003. "Sitios mapuches en Internet: reimaginando la identidad". En: *Revista Chilena de Antropología Visual*, N° 3, pp. 59-83.

GÓMEZ, Juan Pablo. 2010. "De la denuncia de la dominación al análisis de la producción: apertura analítica de la colonialidad del poder". En: *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, Vol. VII, n° 1, pp. 195-215.

GÓMEZ, Pedro. 2001. "Imaginario sociales y análisis semiótico. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad". En: *Cuadernos*, n° 17. Universidad de Jujuy, Argentina. p.p. 195-209.

GONZÁLEZ, Jorge. 2011. "Prólogo". En: KROHLING, Cecilia, TUFTE, Thomas, VEGA, Jair (Eds.) *Trazos de una otra comunicación en América Latina*. Universidad del Norte, Barranquilla. p.p. ix-xiv.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. 2006a. "Colonialismo Interno (una redefinición)". En: BORON, Atilo, AMADEO, Javier y GONZÁLEZ, Sabrina (comps.) *La Teoría Marxista Hoy: Problemas y perspectivas*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 409-434.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. 2006b. *Sociología de la explotación*. CLACSO, Buenos Aires.

GRAMSCI, Antonio. 2000. *Cuadernos de la cárcel*. ERA, México.

GRAVANTE, Tommaso. 2011. "Medio alternativos de comunicación y prácticas de Net Activismo. Un estudio de caso: La insurgencia popular de Oaxaca". En: *Redes.com*, n°6. pp. 1159-180.

GREBE, Ester, PACHECO, Sergio y SEGURA, José. 1972. "Cosmovisión Mapuche". En: *Cuadernos de la Realidad Nacional*, n°14, pp. 46-73.

GROSOFOGUEL, Ramón. 2004. "Hibridez y mestizaje: ¿sincretismo o complicidad subversiva?. La subalternidad desde la colonialidad del poder". En: *deSignis*, n°6, *Comunicación y conflicto intercultural*, pp. 53-64.

GROSOFOGUEL, Ramón. 2006a. "Del final del sistema-mundo capitalista hacia una nuevo sistema-histórico alternativo: la utopística de Immanuel Wallerstein". En: *Nómadas*, n °24, pp. 44-52.

GROSOFOGUEL, Ramón. 2006b. "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". En: *Tabula Rasa*, n ° 4, pp. 17-48.

GROSOFOGUEL, Ramón 2008a. "Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: <<fases superiores>> del eurocentrismo". En: *Universitas Humanísticas*, n° 65, pp. 15-26.

GROSOFOGUEL, Ramón 2008b. "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial". En: *Tabula Rasa*, nº 9, pp. 199-215.

GRÜNER, Eduardo. 2002. "La Tragedia, o el fundamento perdido de lo político" en BORON, Atilo. y DE VITA, Álvaro. (comps.) *Teoría y Filosofía Política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 13-50.

GUATTARI, Félix y ROLNIR, Suely. 2006. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Traficantes de Sueño, Madrid.

GUHA, Ranahit. 2002. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Crítica, Barcelona.

GUNDERMANN, Hans, et. al.. 2009. "Permanencia y desplazamiento, hipótesis acerca de la vitalidad del mapuzugun". En: *RLA* 47 (1), pp. 37-60.

HABERMAS, Jürgen. 1993. *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid.

HABERMAS, Jürgen. 2008. "La modernidad, un proyecto incompleto". En: CASULLO, Nicolás (comp.) *El debate Modernidad/Postmodernidad*. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, pp. 131-144.

HALBWACHS, Maurice. 2004. *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos, Barcelona.

HALL, Gillete y PATRINOS, Harry. 2006. *Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*. Banco Mundial y Mayol Ediciones, Bogotá.

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. 2000. *Imperio*. Versión digital: www.chilevive.cl

HARVEY, David. 1998. *La condición de la postmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu, Buenos Aires.

HEIDEGGER, Martín. 1966. Questions III-IV, Gallimard, Paris. Traducción al castellano de Rafael Gutiérrez Girardot, Taurus, Madrid.

HERNÁNDEZ, Isabel y CALCAGNO, Silvia. 2003. *Los pueblos indígenas y la sociedad de la información en América Latina y el Caribe*. CEPAL, Santiago.

HOPENHAYN, Martín 2003. *Educación, comunicación y cultura en la sociedad de la información: una perspectiva latinoamericana*. Serie Informes y Estudios Especiales, nº 12. Naciones Unidas y CEPAL-ECLAC, Santiago de Chile.

HORKHEIMER, Marx. 1973. *Crítica a la razón instrumental*. Sur, Buenos Aires.

HUMAN RIGHTS WATCH. 2004. Indebido proceso: los juicios antiterroristas, los tribunales militares y los mapuche en el sur de Chile. En: *Human Rights Watch*, vol. 15, nº 5(B).

HUYSEN, Andreas. 2003. *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

IBÁÑEZ, Tomás. 1988. *Ideologías de la vida cotidiana*. Sendai, Barcelona.

IBÁÑEZ, Tomás. 2005. *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Gedisa, Barcelona.

IMBERT, Gerard. 1984. "Sujeto y espacio público en el discurso periodístico de la Transición. Hacia una sociosemiótica de los discursos sociales". En: GARRIDO, Miguel Ángel et al.: *Teoría semiótica. Lenguajes y textos hispánicos*. C.S.I.C.E, Madrid. pp.165-174.

ISER, Wolfgang. 1987. "El proceso de la lectura: Un enfoque fenomenológico". En JOFRÉ, M. y BLANCO, M. *Para leer al Lector*. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago de Chile. p.p. 33-51.

JAMESON, Frederic y ZIZEK, Slavoj. 1998. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el Multiculturalismo*. Paidós, Buenos Aires.

JELIN, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI, Madrid.

JENKINS, Henry. 2008. *Convergence Culture. La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Paidós, Barcelona.

- KELLNER, Douglas. 1990. *Television and the Crisis of Democracy*. Westview Press. Colorado.
- KONTOPOULUS, Kriakos. 1993. *The logics of Social Structure*. Cambridge University Press, New York.
- KRESS, Günter, et. al. 2000. "Semiótica discursiva". En: VAN DIJK (comp.) *El discurso como estructura y proceso social*. Gedisa, Barcelona, p.p. 373-416.
- KUHN, Thomas, 2004. *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1ª edición en español, 8ª reimp.
- KUSCH, Rodolfo. 1976. *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro, Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto. 1995. "Universalismo, particularismo y el tema de la identidad". En: *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 5. pp. 38-52.
- LANDER, Edgardo. 2000. "Ciencias sociales: saberes coloniales eurocéntricos". En: LANDER, Edgardo (edit.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 11-40.
- LANDOW, George. 2009. *Hipertexto 3.0. Teoría crítica y nuevos medios en la era de la globalización*. Paidós, Barcelona.
- LENIN, Vladimir. 1966. *El Estado y la Revolución*. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín.
- LEÓN, Irene. 2010. "Resignificaciones, cambios societales y alternativas civilizatorias". En: LEÓN, Irene (coord.) *Sumak Kawsay/Buen vivir y cambios civilizatorios*. FEDAEPS, Quito. p.p. 7-12.
- LEUNG, Linda. 2007. *Etnicidad virtual. Raza, resistencia y World Wide Web*. Gedisa, Barcelona.
- LÈVY, Pierre. 1997. *La Cibercultura, el segon diluvi?*, UOC-Proa, Barcelona
- LÈVY, Pierre. 1999. *¿Qué es lo virtual?*. Paidos, Barcelona.

LEWIS, Peter. 1995. "Introducción general". En: LEWIS, Peter (ed.) *Medios de comunicación alternativos: la conexión de lo mundial con lo local*. UNESCO, Francia.

LIPOVETSKY, Guilles. 2006. *Tiempos Hipermodernos*. Anagrama, Barcelona.

LIPOVETSKY, Guilles y SERROY, Jean. 2010. *La cultura mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*. Anagrama, Barcelona.

LIPOVETSKY, Guilles y JUVIN, Hervé. 2011. *El Occidente globalizado. Un debate sobre la cultura planetaria*. Anagrama, Barcelona.

LOTMAN, Iuri. 1996. *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*. Cátedra, Madrid

LUX de COTÍ, Otila. 2010. *Gobernabilidad y Pueblos indígenas*. FLACSO, Argentina.

MALDONADO, Claudio. 2010a. "Comunicación nomadológica. De la Identidad a la alteridad. En: *Vivat Academia*, nº 113. <http://www.ucm.es/info/vivataca/numeros/n113/PDFs/Maldonado.pdf> (Fecha de consulta: Marzo de 2013).

MALDONADO, Claudio. 2010b. "La producción de sitios Web mapuches como Discurso Público Hipermedial Mapuche en su carácter de Comunicación Intercultural Mediatizada y su vinculación con la Exomemoria en un proyecto de Transculturación a través de Redes Digitales". En: *Razón y Palabra*. 71. Febrero - abril 2010 http://www.razonypalabra.org.mx/N/N71/VARIA/5%20MALDONADO_REVISADO.pdf (Fecha de consulta: Noviembre de 2013)

MALDONADO, Claudio. 2011. "Narrativa hipertextual mapuche: emplazamiento y reivindicación cultural en Youtube". En: *Revista de Comunicación de la SEECI*, nº26, pp. 62-70.

MALDONADO, Claudio. 2012a. "Narrativa audiovisual mapuche en Youtube. Subalternidad en la red global". En: *Revista de Comunicación*, nº 10, pp. 547-557.

MALDONADO, Claudio. 2012b. "Narrativa hipertextual mapuche: reconstrucción contrahegemónica del archivo mnémico". En: *Perspectivas de la Comunicación*, Vol. 5, nº1, pp. 17-26.

MALDONADO, Claudio y DEL VALLE, Carlos. 2011. "Discurso público hipertextual mapuche: aproximaciones teórico-conceptuales". En: *Revista Question*, Vol. 1, n° 31. <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/viewArticle/1165> (Fecha de consulta: Noviembre de 2013)

MALDONADO, Claudio y DEL VALLE, Carlos. 2013. "Medios de comunicación y narrativas hipertextuales: lógicas del desplazamiento del "conflicto mapuche" al espacio virtual". En: *Andamios*, n°22, pp. 283-303.

MALDONADO, A. Efendy. 2008. "A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mundança civilizadora em inicios so século XXI. En: MALDONADO, A. Efendy, BONIN, Jiani y Do ROSARIO, Nisia (orgs.), *Perspectivas metodológicas em comunicação: desafios na prática investigativa*. Universitária UFPB, Brasil, pp. 27-54.

MALDONADO-TORRES, Nelson. 2006. "La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad". En: MIGNOLO, Walter (comp.) *(Des)Colonialidad del Ser y el Saber (videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda) en Bolivia*. Del Signo, Buenos Aires, pp. 63-130.

MALDONADO-TORRES, Nelson. 2007. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 127-167.

MALDONADO-TORRES, Nelson. 2008. "La descolonización y el giro des-colonial". En: *Tabula Rasa*, n° 9, .p. 61-72.

MARCOS, Subcomandante: "La 4e guerre mondiale a commencé". En: *Le Monde diplomatique*. París, agosto, 1997. p.p.1-5.

MARÍ, Víctor. 2011. *Comunicar para transformar, transformar para comunicar. Tecnologías de la información desde una perspectiva del cambio social*. Popular, Madrid.

MARIMAN, José. 2012. *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. LOM, Santiago.

MARIMAN, Pablo, et. al. 2006. *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM, Santiago.

MARSHAL, David. 2004. *New media cultures*. Arnold Publisher. Londres.

MARTÍN BARBERO, Jesús. 1982. "Retos a la investigación de comunicación en América latina". En: *Comunicación y Cultura*, nº 9, pp.99-114.

MARTÍN BARBERO, Jesús. 1991. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili, Barcelona.

MARTÍN BARBERO, Jesús. 2004. *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

MARTÍN BARBERO, Jesús, 2005a. "Globalización comunicacional y transformación cultural". En: DE MORAES, Dênis (coord.) *Por otra comunicación. Los media, globalización cultural y poder*. Icaria, Barcelona, pp. 39-62.

MARTÍN BARBERO, Jesús, 2005b. "Tecnidades, identidades, y alteridades: desubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo". En: PEREIRA, Miguel y VILLADIEGO, Miral (eds.) *Tecnocultura y comunicación*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, pp. 25-53.

MARTÍN-SERRANO, Manuel. 1977. *La Mediación Social*. Akal, Madrid.

MARTÍN-SERRANO, Manuel. 1994. *La producción social de comunicación*. Alianza, México.

MARTÍNEZ, María, 2001. "Civil society, the internet and Zapatistas". En: *Peace Review* nº 13:3, pp. 347:355.

MARX, Karl. 1983. *El capital. Libro primero*. Siglo XXI, México.

MARX, Karl. 2006. *El capital. Libro tercero*. Siglo XXI, México.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. 2007. *El manifiesto comunista*. Fondo de Cultura Económica, México.

MATO, Daniel. 2007. "Cultura, comunicación y transformaciones sociales en tiempos de globalización". En: MATO, Daniel y MALDONADO, Alejandro (Coord.) *Cultura y Transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires. pp. 13-84.

MATTELART, Armand. 2002. *Historia de la sociedad de la información*. Paidós, Barcelona.

MATTELART, Armand. 2003. *La comunicación-mundo. Historia de las ideas y de las estrategias*. Siglo XXI, México D.F.

MATTELART, Armand. 2006. *Diversidad cultural y mundialización*. Paidós, Barcelona.

MBEMBE, Achielle. 2011. *Necropolítica seguido de Sobre el Gobierno Privado Indirecto*. Melusina, Barcelona.

MCCARTHY, Cameron. 1994. *Racismo y Currículum*. Morata, Madrid.

MCCOMBS, Maxwell. 2006. *Estableciendo la agenda*. Paidós, Barcelona.

MEIKSINS, Ellen. 2000. *Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico*. Siglo XXI, México D.F.

MEIKSINS, Ellen. 2006. "Estado, Democracia y Globalización". En: BORON, Atilo, AMADEO, Javier y GONZÁLEZ, Sabrina (comps.) *La Teoría Marxista Hoy: Problemas y perspectivas*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 395-407.

MELLA, Eduardo. 2007. *Los mapuche ante la justicia. la criminalización de la protesta indígena en Chile*. LOM, Santiago.

MIDEPLAN. 2005. *Estadísticas sociales de los Pueblos Indígenas en Chile. Censo 2002*. INE, Santiago.

MIGNOLO, Walter. 2000. "La colonialidad a lo largo y lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En: LADER, Edgardo (edit.) *La colonialidad*

del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, pp. 55-85.

MIGNOLO, Walter. 2003. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal, Madrid.

MIGNOLO, Walter. 2004. "Globalización, doble traducción e interculturalidad". En: PEÑAMARÍN, Cristina y MIGNOLO, Walter (coords.) *Comunicación y conflictos interculturales*, *DeSignis*, n°6, pp. 21-32.

MIGNOLO, Walter. 2007a. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto". En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Ilesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 24-46.

MIGNOLO, Walter. 2007b. *La idea de América Latina. La Herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa, Barcelona.

MIGNOLO, Walter. 2010. *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Del Signo, Buenos Aires.

MIGNOLO, Walter. 2011. *El vuelco de la razón. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Del Signo, Buenos Aires.

MILLALEN, José. 2012. "Taiñ mapuchegen. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente". En: Nahuelpan, Héctor, et.al. *Ta iñ fijke xipabrakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de historia mapuche, Temuco.

MILLAMAN, Rosamel. 2000. "Nacionalismo y Eurocentrismo como fuerzas antagónicas y uniformes de Estado para el desarrollo mapuche". En: PÉREZ, Sandra (comp.) *Pueblo Mapuche: Desarrollo y Autogestión. Análisis y perspectivas en una sociedad pluricultural*. Escaparate, Concepción, pp. 37-42.

MIRANDA, Rafael. 2010. *La noción de alteridad en Cornelius Castoriadis*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- MODONESI, Massimo. 2010. *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*. CLACSO, Argentina.
- MORALES, Roberto. 1999. "Cultura Mapuche y Represión en Dictadura". En: *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n°3, pp. 81-108.
- MORÁN, José. 2012. "La Ley Antiterrorista y la protesta social mapuche: una mirada desde la gubernamentalidad y la soberanía". En: *Espaço Ameríndio*, vol. 6, n° 1, pp. 48-68.
- MORENO, Alejandro. 1995. *El Aro y la Trama, Episteme, Modernidad y Pueblo*. Centro de Investigaciones Populares. Caracas.
- MORENO, Carlos. 1998. *Literatura e Hipertexto: De la cultura manuscrita a la cultura electrónica*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.
- MORLEY, David. 2008. *Medios, modernidad y tecnología. Hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura*. Gedisa, Barcelona.
- MOUCHON, Jean. 1999. *Política y medios. Los poderes bajo influencia*. Gedisa, Barcelona.
- NAHUEL PAN, Héctor, et.al. 2012 *Ta iñ fijke xipabrakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Comunidad de historia mapuche, Temuco.
- NEGROPONTE, Nicholas. 1995. *El mundo digital*. Ediciones B, Barcelona.
- NELSON, Ted. 1981. *Literary Machines*. Swarthmore, Pa. Publicación propia.
- NEÜMAN, María. 2008. "Construcción de la categoría "apropiación social". En: *Quorum Académico*, vol. 5, n° 2. pp. 67-98.
- NITRIHUAL, Luis; FIERRO, Juan y MAYORGA, Javier. 2012. "El discurso público mapuche: construcción identitaria y diálogo cultural". En: *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, Vol. 18 N° 2, pp. 875-890.

ORDÓÑEZ, Sergio 2006. "Capitalismo del conocimiento: elementos teórico-históricos". En: *Economía Informa*, nº 338. UNAM México, pp. 23-33.

ORTIZ, Renato. 1998. *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Convenio Andrés Bello, Bogotá.

ORTIZ, Renato. 2004. *Mundialización y cultura*. Andrés Bello, Colombia.

OTAZO, Jaime, 2000. "La dimensión del acceso en el estudio del discurso público mapuche". En: *Revista de Lengua y Literatura Mapuche*, nº 9, pp. 231-244.

OTAZO, Jaime, 2002. "Aspectos identitarios del actual discurso público mapuche". En: *Universum*, nº 17, pp. 187-197.

PIERUCCI, Fabián. 2008. "Fuera de la ley". En: VINELLI, Natalia, y RODRÍGUEZ, Carlos (Comps.) *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*. Ediciones Continente, Buenos Aires. p.p. 19-24 (Versión digital)

PINTO, Jorge. 2003. *La formación del Estado, la nación el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. DIBAM, Santiago de Chile.

POTTER, Jonathan. 1998. *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social*. Paidós, Barcelona.

PROLOUX, Serge. 2004. *La Révolution Internet en question*. Québec Amérique, Montréal.

QUIJANO, Aníbal. 1992. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". En: BONILLA, Heraclio (comp.) *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Libri Mundi, Tercer Mundo, Ecuador, p. 437-448.

QUIJANO, Aníbal. 1997. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". En: *Anuario Mariateguiano*, nº9, pp. 113-121.

QUIJANO, Aníbal. 1998. "La Colonialidad del Poder y la Experiencia Cultural Latinoamericana". En: BRICEÑO-LEÓN, Roberto y SONNTAG, Heinz (eds.) *Pueblo*,

Época y Desarrollo: La sociología de América Latina. Universidad Central de Venezuela / Editorial Nueva Sociedad, Caracas, pp. 27-38.

QUIJANO, Aníbal, 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: LANDER, Edgardo (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Caracas, pp. 201-245.

QUIJANO, Aníbal. 2007. "Colonialidad del poder y clasificación social". En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGUÉL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 93-126.

QUIJANO, Aníbal. 2011. ""Buen Vivir: entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder". En: *Revista Ecuador Debate*, n°84. pp. 77-87.

QUIJANO, Aníbal y WALLERSTEIN, Immanuel. 1992. "Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System". En: *ISSA*, n° 134, pp. 549-557.

QUINTERO, Pablo. 2010. "Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina". En: *Papeles de Trabajo*, n°19, pp. 1-15.

RAMONET, Ignacio. 2003. "Información y democracia en la era de la globalización". En: GONZÁLEZ, Gustavo. (comp.) *Las memorias de la globalización. Coloquio periodismo, memoria y derechos humanos*. Universidad de Chile, Santiago de Chile. p.p. 91-103.

RESTREPO, Eduardo y ROJAS, Axel. 2010. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Universidad del Cauca, Colombia.

RIBEIRO, Lins. 2003. *Postimperialismo*. Gedisa, Barcelona.

RICHARD, Nelly. 2006. "Los pliegues de lo local en el mapa de lo global: reticencia y resistencias". En: *Signo y Pensamiento*, n° 49, Vol. XXV, pp. 46-57.

RICOEUR, Paul. 1983. *Texto, testimonio y narración*. Andrés Bello, Santiago.

RICOEUR, Paul. 1996. *Sí mismo como otro*. Siglo XXI, México.

- RICOEUR, Paul. 2000. *La memoria, la historia, el olvido*. Trotta, Madrid.
- RICOEUR, Paul. 2004. *Tiempo y narración. Vol. I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- RIVERA, Silvia. 2010. *Ch'ixinikax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- RODRIGO, Miquel. 2000. *La comunicación intercultural*. Anthropos, Barcelona.
- RODRÍGUEZ, Clemencia. 2009. "De medios alternativos a medios ciudadanos: Trayectoria teórica de un término". En: *Folios*, n° 21-22. p.p. 13-25.
- RODRÍGUEZ, Carlos y VINELLI, Natalia. 2004. "Desarmando espejismos". En: VINELLI, Natalia, y RODRÍGUEZ, Carlos (Comps.) *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*. Ediciones Continente, Buenos Aires. p.p. 11-27
- RUEDA, Rocío. 2008. "Cibercultura: metáforas, prácticas sociales y colectivos en red". En: *Nómadas*, n° 28. pp. 8-20.
- RUPAILAF, Raúl. 2002. "Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del estado chileno (1970-2000)". En: *Revista de la Academia*, n° 7, pp. 59-103.
- SAAVEDRA, Alejandro. 2002. *Los Mapuche en la sociedad chilena actual*. LOM, Santiago de Chile.
- SAGÁSTEGUI, Diana, 2001. "Internet, herramienta y espacio de lucha zapatista". En: *Kairos*, n° 8. <http://www.revistakairos.org/k8-d05.htm> (Fecha de consulta: Enero de 2012)
- SALAZAR, Juan. 2002. "Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación". En: *Journal of Iberian and Latin American Studies*, n°8:2, pp. 61-80.
- SALAZAR, Gabriel y PINTO, Julio. 1999. *Historia contemporánea de Chile. Volumen II. Actores, identidad y movimiento*. LOM, Santiago.

SÁNCHEZ, Enrique. 1997. "Algunos retos para la investigación mexicana en comunicación. Una reflexión personal". En: *Revista Comunicación y Sociedad*, nº 30, pp. 51-78.

SÁNCHEZ, Enrique. 2012. "Diversidad y concentración en el espacio audiovisual iberoamericano". En: DEL VALLE, Carlos, MORENO, Francisco y SIERRA, Francisco (coords.) *Políticas de la comunicación y ciudadanía cultural iberoamericana*. Gedisa, Barcelona. pp. 63-88.

SANTOS, Boaventura. 2002. "Hacia una concepción multicultural de los derechos Humanos". En: *El Otro Derecho*, nº28, pp. 59-83.

SANTOS, Boaventura. 2009. *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento*. Siglo XXI, México D.F.

SANTOS, Boaventura. 2010a. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. CLACSO, Buenos Aires.

SANTOS, Boaventura. 2010b. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. IIDS, Lima.

SANTOS, Boaventura. 2010c. "La hora de l@s invisibles". En: LEÓN, Irene (coord.) *Sumak Kawsay/Buen vivir y cambios civilizatorios*. FEDAEPS, Quito, pp. 13-25.

SAN MARTÍN, Patricia. 2003. *Hipertexto. Seis propuestas para este milenio*. La Crujía, Buenos Aires.

SARLO, Beatriz. 2005. *Tiempo Pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Siglo XXI, Buenos Aires.

SARTORI, Giovanni. 1998. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Taurus, Madrid.

SARZURI-LIMA, Marcelo. 2012. "Escenarios (des)colonizadores". En: SARZURI-LIMA, Marcelo (coord.) *Escenarios (des)colonizadores*. IICAB, La Paz, pp. 11-40

SCHUTZ, A. y LUCKMANN, Thomas. 1977. *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu, Buenos Aires.

SCOLARI, Carlos. 2008. *Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la comunicación interactiva*. Gedisa, Barcelona.

SERRANO, Arturo y MARTÍNEZ, Evelio. 2003. *La brecha digital: mitos y realidades*. Universidad Autónoma de Baja California, México. Versión digital disponible en http://labrechadigital.org/labrecha/LaBrechaDigital_MitosyRealidades.pdf

SIERRA, Francisco. 2003. "Los conflictos de la comunicación en la sociedad de la información". En: *Redes.com*, n°1, pp. 15-27.

SIERRA, Francisco. 2013. "Comunicología y tecnopolítica emergente. Nuevas mediaciones y espacios de liberación social". En: *Redes.com*, n°8, pp. 11-19.

SIERRA, Francisco y GRAVANTE, Tommaso. 2012. "Apropiación tecnológica y mediación. Líneas y fracturas para pensar otra comunicación posible. En: ENCINA, Javier y ÁVILA, María (coords.) *Autogestión y vida cotidiana*. UNILCO-Espacio Nómada, Sevilla. p.p. 130-138.

SILVA, Víctor. 2013. *El conflicto de las identidades. Comunicación e imágenes de la interculturalidad*. InCom-UAB, Barcelona.

SIMPSON, Máximo. 1981. (Comp.) *Comunicación alternativa y cambio social I. América Latina*. UNAM, México.

SIMPSON, Máximo. 1984. "Comunicación alternativa y democracia entre la "Vanguardia" y la teoría de la dependencia". En: *Nueva Sociedad*, n° 71, pp. 31-42.

SODRÉ, Muniz 2005. "La globalización como neobarbarie". En: DE MORAES, Dênis (coord.) *Por otra comunicación. Los media, globalización cultural y poder*. Icaria, Barcelona, p.p. 11-26.

SONESSON, Göran. 2002. "Dos modelos de la globalización. Una perspectiva semiótica". En: *Criterion*, n°33, pp. 107-134.

SONNTAG, Heinz y ARENAS, Nelly. 1995. *Lo global, Lo Local, Lo Híbrido. Aproximaciones a una discusión que comienza*. UNESCO, Francia.

SPIVAK, Gayatri. 2003. "¿Puede hablar el subalterno?". En: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, pp. 297-364.

SUBERCASEAUX, Bernardo. 2005. "Reproducción y Apropiación: Dos modelos para enfocar el dialogo intercultural". En: *Revista Diálogos de la Comunicación*, nº 23- Perú. www.felafacs.org/files/subercaseaux.pdf (Fecha de consulta: febrero de 2013)

STAVENHAGEN, Rodolfo. 1969. *Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias*. Siglo XXI, México.

THOMPSON, John. 1998. *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Paidós, Barcelona.

TODOROV, Tzvetan. 2009. *Nosotros y los otros*. Siglo XXI, México D.F.

TOFFLER, Alvin. 1980. *La tercera ola*. Plaza y Jánés, Barcelona.

TOLEDO, Víctor. 2006. *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio: Desafíos para la sustentabilidad democrática*. LOM, Santiago.

TORREZ, Yuri. 2006. "Conjuro de la rueda: (re)pensar la comunicación desde la colonialidad del poder". En: *Porik An*, nº 11, p.p. 361-385.

TRICOT, Tito, 2008. "Identidad y política en el nuevo movimiento mapuche". En: *Historia Actual Online*, nº15, pp. 29-50.

TRICOT, Tito, 2009a. "El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche". En: *Revista de la Universidad Bolivariana*, Vol. 8, nº 4, pp.175-196.

TRICOT, Tito, 2009b. "Lumako: punto de inflexión en el desarrollo del nuevo movimiento mapuche ". En: *Historia Actual Online*, nº19, pp. 77-96.

UNESCO, 2005. *Hacia las sociedades del conocimiento*. Ediciones UNESCO, París.

VALENCIA, Juan Carlos. 2012. "Mediaciones, comunicación y colonialidad: encuentros y desencuentros de los estudios culturales y la comunicación en Latinoamérica". En: *Signo y Pensamiento*, Vol. XXX, nº 60, pp. 156-165.

VÁZQUEZ MEDEL, Manuel Ángel. 2003. "Bases para una Teoría del Emplazamiento". En: ACOSTA, Ángel, BROWNE, Rodrigo y SILVA, Víctor (eds.) *Teoría del Emplazamiento: aplicaciones e implicaciones*. Alfar, Sevilla, pp. 21-40.

VÁZQUEZ MEDEL, Manuel Ángel. 2005. *La urdimbre y la trama. Estudios sobre el arte de narrar*. Alfar, Sevilla.

VELÁZQUEZ, Teresa. 1992. *Los políticos y la televisión. Aportaciones de la teoría del discurso al diálogo televisivo*. Ariel, Barcelona.

VELÁZQUEZ, Teresa. 2009. "Diálogo disciplinar e interacciones teóricas: las fronteras y sus permeabilidades". En: *deSignis n°13, Fronteras*, pp. 9-17.

VERÓN, Eliseo. 1998. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa, Barcelona.

VERÓN, Eliseo. 1999. *Efectos de agenda*. Gedisa, Barcelona.

VIEIRA, Evandro. 2010. "Epistemologías prehispánicas de América Latina y cambio psico-social: el caso de los conceptos derecho a la comunicación y desarrollo mediático". En: *Folios*, n° 24, pp. 212-140.

VILLEGAS, Myrna. 2010. "El otro como enemigo en el derecho (penal). Especial referencia a la cuestión mapuche". En: CASSIGOLI, Isabel y SOBARZO, Mario (eds.) *Biopolíticas del Sur*, ARCIS, Santiago, pp. 399-409.

VIRILIO, Paul. 1997. *El ciber mundo, la política de lo peor*. Cátedra, Madrid.

WALLERSTEIN, Immanuel. 1979. *El moderno sistema mundial I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea*. Siglo XXI, México.

WALLERSTEIN, Immanuel. 1984. *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. Siglo XXI, Madrid.

WALLERSTEIN, Immanuel. 1988. *El capitalismo histórico*. Madrid, Siglo XXI.

WALLERSTEIN, Immanuel. 1999. *El moderno sistema mundial III. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850*. Siglo XXI, Madrid.

WALLERSTEIN, Immanuel. 2005. *Análisis de Sistemas-Mundo. Una Introducción*. Siglo XXI, México.

WALLERSTEIN, Immanuel y BALIBAR Etienne. 1991. *Raza, nación y clase*. IEPALA, Madrid.

WARNIER, Jean-Pierre. 2002. *La mundialización de la cultura*. Gedisa, Barcelona.

WALSH, Catherine. 2007. "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial". En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGUÉL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 47-62.

WALSH, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Abya Yala, Quito.

WARNIER, Jean. 2002. *La mundialización de la cultura*. Gedisa, Barcelona.

WITTIG, Fernando. 2009. "Desplazamiento y vigencia del mapudungún en Chile: un análisis desde el discurso reflexivo de los hablantes urbanos". En: *RLA* 47 (2), pp. 135-155.

WOLTON, Dominique. 2000. *Sobrevivir a Internet*. Gedisa, Barcelona.

WOLTON, Dominique. 2004. *La otra mundialización. Los desafíos de la cohabitación cultural global*. Gedisa, Barcelona.

YÚDICE, George. 2002. *El recurso de la cultura*. Gedisa, Barcelona.

ZALLO, Ramón, 2011. *Estructuras de la comunicación y de la cultura. Políticas para la era digital*. Gedisa, Barcelona.

ZÚÑIGA, Fernando. 2007. "Mapudunguwayami am? '¿Acaso ya no hablas mapudungun?' Acerca del estado actual de la lengua mapuche". En: *Estudios Públicos*, n° 105, pp. 9-24.

9. ANEXOS

Texto 1.

Campana por liberación de mapuches y agilización de procesos

Presos políticos movilizados

GULUMAPU / Diversas movilizaciones vienen impulsando familiares y amigos de los Presos Políticos Mapuche desde mediados del mes de octubre, esto con el objetivo de exigir su liberación de las cárceles de Concepción, Angol, Victoria y Temuco, recintos que hoy albergan a más de una treintena de destacados luchadores, entre ellos a dos importantes wórtos o voceros del movimiento mapuche autónomo. Nos referimos a José Huenuñanco, wórtos de la Coordinadora Mapuche Aruco-Malleco procesado por la Fiscalía del Ministerio Público de La Araucanía por "asociación ilícita" y Víctor Ancaf, recluso desde hace un año en la cárcel El Manzano de Concepción y procesado por el ministro Diego Szustepic por "atentado terrorista" contra Endra-España en la zona pehuenche del Alto Bío-Bío.

Pero no sólo han sido las agrupaciones de apoyo quienes han levantado su voz frente a esta injusticia, sino que también los propios prisioneros, quienes se declararon en "movilización" al interior de las cárceles tras iniciar la huelga Patricia Troncoso Robles, detenido en la cárcel de Victoria, una huelga de hambre indefinida el pasado 12 de octubre. Dicha acción de protesta buscaba que en las causas por asociación ilícita los juicios fueran realizados durante el transcurso de este año, puesto que las medidas tomadas por la Fiscalía sólo han significado dilatar el proceso y mantener más tiempo a los polí y huelga encarcelados. Además, Patricia exige que se dispusiera la libertad inmediata de todos los presos políticos y en especial aquellos que se encuentran en los penales con problemas de salud, tales como la huelga Mireya Figueroa y los polí Juan Antonio Colihunca, Juan Patricio Mariño Saravia, José Cariqueo Saravia, reclusos en las cárceles de Temuco

y Angol respectivamente.

Patricia Troncoso, quien lleva más de un año recluido en el Centro Penitenciario de Victoria, era estudiante de teología en el Instituto de Ciencias Religiosas de la Universidad Católica de Valparaíso. A lo largo de los años fue aproximándose de manera solidaria a las comunidades mapuche. Con el correr del tiempo, su compromiso la llevó a internarse en la zona sur, conoció la vida del campo, la miseria, el sufrimiento, se acercó a la naturaleza, se reencontró

con sus antepasados y se sintió llamada a ser parte de un movimiento que luchaba por mejorar las condiciones de vida de aquellos olvidados. Hoy se encuentra pagando con cárcel ese compromiso asumido hacia las comunidades en conflicto.

Nuevas movilizaciones

El ejemplo de la huelga de hambre iniciada por Patricia sentó más tarde seguido por otros prisioneros. Es así como el 3 de noviembre, desde la cárcel de Temuco, el lonko José Cariqueo Saravia de la comunidad José Guádon, comuna de Ercilla, informó también de su decisión de iniciar una huelga de hambre en señal de protesta por el injustificado aplazamiento de su caso. "Hoy me encuentro bajo serias irregularidades en el proceso judicial, relacionadas con la demora y aplazamiento de las investigaciones, ya que mi caso fue cerrado hace más de tres meses, la audiencia de preparación del juicio ha sido pospuesta en 6 oportunidades, lo que considero sólo responde a las estrategias del gobierno y el Ministerio Público para atomizarnos y mantenernos en prisión", señaló en un comunicado.

En forma paralela y desde la cárcel de Angol también se levantaría la voz de los dirigentes allí reclusos, quienes en plena algarabía gubernamental por el lanzamiento del Informe de la Comisión de Verdad Histórica, cuestionaron la real voluntad del gobierno por avanzar en el respeto hacia los derechos del Pueblo Mapuche. José Nain Curamal, wórtos de Temucalcú, fue enfático al respecto: "La única verdad es que hoy existen más de 250 mapuche procesados y algunos condenados por el gobierno del señor Lagos, cientos de mapuches baleados y tomados, no olvidado a nuestro hermano Alex Lemán, quien por luchar por sus derechos donó su vida a nuestra causa". Cabe recordar que José Nain se encuentra cumpliendo en Angol una condena a 5 años de cárcel, actuado de incendio contra Forestal Munitaco.



Con una masiva participación de organizaciones sociales, políticas, sindicales y estudiantiles se desarrolló el pasado 12 de octubre en las calles de Santiago la "Marcha por la Resistencia Mapuche" convocada por diversas agrupaciones de nuestro pueblo con base en la capital en rechazo a la conmemoración de los 511 años de la llegada de Cristóbal Colón al continente y por la libertad de los prisioneros políticos recluidos en distintos penales de la zona sur del país.

A eso de las 11:30 de la mañana, más de tres mil personas comenzaron a marchar desde Plaza Italia con destino al Cerro Huelén (Santa Lúcia), liderados estrictamente por las demás organizaciones convocantes, entre las que destacaban Meli Witran Mapa, el Comité por la Liberación de los Presos Políticos Mapuche, la Agrupación Odiokrats de Cerro Navia, el Hogar de Estudiantes Universitarios ubicado en Providencia y un conjunto de asociaciones y pequeños grupos capitalinos.

Diversas fueron las motivaciones para organizar esta marcha, señalaron los organizadores a la prensa, aun cuando todas ellas de una u otra forma debían cuenta de una misma realidad de abusos y atropellos que no solo se ha mantenido inalterable por ya más de 500 años, sino que además parecieran irse incrementando con el paso del tiempo y bajo nuevas formas al interior de las fronteras del Estado chileno. El fin de la discriminación contra los "pueblos indígenas"; la libertad de los presos políticos recluidos en las mazmorras de la zona sur; la salida de las multinacionales forestales y energéticas del territorio mapuche; la no aplicación de leyes políticas -como la N° 18.364 sobre Conductas Terroristas- en contra de dirigentes y miembros de las comunidades en conflicto; y el fin de la impunidad hacia efectivos policiales involucrados en graves casos de atropellos a los derechos humanos, constituyeron la tónica de una jornada cargada de ancestrales reclamos todavía vigentes.

De todos ellos, destacaron este 12 de octubre los gritos de justicia para el caso de la muerte del joven mapuche Alex Lemun, asesinato policial perpetrado a mansalva en los campos de la zona de Ercilla en noviembre del año 2002 y cuyo principal inculpaado -el mayor de Carabineros Marco Aurelio Treuer- fue dejado en libertad por parte de la justicia militar en un fallo apesante de racismo e impunidad. También, los reclamos de libertad para los *loko* Pascual Pichin y Amcoto Norín, figuras emblemáticas de la prisión política impuesta por los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia. Ambos líderes tradicionales fueron recientemente condenados -en un segundo juicio oral desarrollado en la ciudad de Aysol- por amenazas "terroristas" contra el latifundista y ex ministro de Estado, Juan Agustín Figueroa, en un fallo que -tal como aseguró en *Temuño* el abogado de la Corporación Nor Aimea, Jaime Madariaga-

12 de octubre de 2003
Marcha por la Resistencia Mapuche

dignidad en el asfalto

Por Carlos MILLAHUAL

"Con ropajes distintos y bajo los mandatos del capitalismo, la conquista continúa interminable en nuestros territorios", señalarían con insistencia varios de los delegados presentes, todos ellos hermanos esta vez bajo el rostro aun adolescente del mártir Alex Lemun.

debería evolucionar ante los ojos del mundo, al nuevo sistema procesal impulsado por el Estado chileno.

Por cierto, la multitudinaria marcha no solo estaba conformada por miembros del movimiento mapuche establecidos en la capital tras emigrar del empobrecimiento forzado y la falta de tierras aun existente en el Wallmapu. Representantes del Pueblo Aymara, grupos de minorías sexuales, organizaciones de izquierda, sindicatos de trabajadores, grupos ecologistas, colectivos anarquistas, miembros de las barras bravas y agrupaciones artísticas y culturales respondieron también entusiastas a la convocatoria realizada con varios meses de anticipación, pasando a formar parte de este abanico de expresiones críticas de los 511 años del denominado "Descubrimiento de América" que tanto celebran por estos días las oligarquías nacionales y extranjeras. Se trató, sin duda, de una marcha cargada de simbolismos. Y dentro de estos últimos, los más aplaudidos resultaron las ya tradicionales "quemadas" de banderas chilenas y estadounidenses, además de una demostración de *pañin* que -para sorpresa de los *hauka* transeúntes- un grupo de jóvenes *pañife* pertenecientes a las agrupaciones convocantes realizó en medio del asfalto santiaguino.



"Con ropajes distintos y bajo los mandatos del capitalismo, la conquista continúa interminable en nuestros territorios", señalarían con insistencia varios de los delegados "indígenas" presentes en la manifestación, todos ellos hermanos esta vez bajo el rostro aun adolescente de Alex Lemun, "mártir de la liberación nacional mapuche", según consignaban la mayoría de los lienzos, panderones y pancartas utilizados en la multitudinaria marcha, la misma que culminaría más tarde su multicolor recorrido en las faldas del histórico Cerro Huelén. Allí y más precisamente en la calle Miraflores, tendría lugar el tradicional Acto Político-Cultural, donde los discursos en contra del "colonialismo" del Estado chileno y sus reiteradas acciones represivas en contra del movimiento mapuche fueron vitoreados como una sola voz, como una sola fuerza, por todos los manifestantes reunidos.



Un par de horas más tarde y cuando ya los bailes tradicionales, la presentación de los grupos musicales y la declamación de los poemas habían finalizado, la manifestación se disolvió ante la mirada expectante de las fuerzas policiales apostadas en los alrededores del sector y encargadas de los tradicionales apaleos y persecuciones ordenados por el democrático gobierno de la Concertación para este tipo de ocasiones.

Sin embargo y contrario a lo sucedido en otras fechas de marcado simbolismo político, caracterizadas por la represión policial, esta vez los guardianes de la ley no tuvieron más alternativa que observar impotentes como las miles de personas -hombres, mujeres, jóvenes y niños- retornaban pacíficamente a sus respectivos lugares de origen, llevando consigo no solo la satisfacción del deber cumplido, sino que también la esperanza intacta de un futuro cada vez más cerca de libertad y de justicia para nuestros pueblos.

Texto 3.

El día 7 de noviembre de 2002 Alex Lemún, de 17 años, recibió un disparo en la cabeza y cinco días después murió. Su asesino gastó una escopeta Winchester de repetición cargada con municiones de plomo. El asesinato del wriñafé Lemún fue un acto del gobierno de la Concertación, su muerte fue el resultado de la represión estatal frente a comunidades en conflicto que habían optado por recuperarse tierra en la comuna de Frcilla, el cual estaba y continúa estando en conflicto con la Empresa Forestal Mincos S.A. En agosto pasado el fiscal militar de Argo procesó al mayor de Carabineros, Marco Aurelio Treuer, en el marco de las protestas llevadas adelante por organizaciones mapuche y las manifestaciones de solidaridad a nivel local e internacional. Sin embargo en septiembre la Corte Marcial con asiento en la capital del Estado chileno revocó la medida y garantizó la impunidad al oficial de carabineros.

Alex Lemún integraba la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM) -organización actualmente ilegalizada por la democracia chilena- y pertenecía a la comunidad *Montaña Mapu*, del sector Agua Buena en la comuna de Frcilla, que reivindicaba el fundo forestal Santa Elisa al momento del cobarde ataque de las fuerzas de Carabineros. Su asesinato entusiasmó al Pueblo Mapuche y generó por varias semanas una extrema tensión en diversos puntos del Wallmapu. En ese marco, el Estado chileno llevó adelante una nueva ofensiva en contra de numerosas autoridades tradicionales y voceros de la CAM, quienes fueron detenidos en el mes de diciembre de 2002 a través de violentas redadas policiales, sometidos a juicios, encarcelados y algunos condenados por "terrorismo" en un fallido y desesperado intento gubernamental por desarticular a uno de los sectores más combatiivos del movimiento mapuche autónomo.

A las 6:15 de la mañana del 12 de noviembre de 2002, luego de varios días de lenta agonía, el joven estudiante falleció en la Clínica Alemana de Temuco. Tras su partida, diversos sectores mapuche mantuvieron un sentido duelo, una forma de homenaje a quien es considerado actualmente como el primer mártir del movimiento en este nuevo siglo de lucha y resistencia. "Edmundo, con el sacrificio de tu vida, por la recuperación de nuestros derechos ancestrales, negados por la discriminación racial oculta en los cerebros de los que hoy rigen



A UN AÑO DE SU ASESINATO POR PARTE DE CARABINEROS

Alex Lemún, ¡Presente!

Por K-LENTUR

un país que supuestamente va en vías de desarrollo, has dejado en nuestros corazones la fuerza que comanda al que tiene sed de justicia acumulada", señalaron diversos referentes tras su masivo entierro.

Impunidad al asesino

Cabe recordar, que recién en el mes de agosto del presente año la Fiscalía Militar de Argo determinó someter a proceso al mayor Marco Treuer por su responsabilidad en el asesinato del joven luchador. Sin embargo, en septiembre de este año la Corte Marcial revocó dicha medida y le concedió la

impunidad suficiente como para transitar hoy libremente por las calles. Según el abogado Rodrigo Lillo, de la Corporación de Derechos Humanos Nor Alinea de Temuco y que representa los intereses de la familia Lemún Saavedra, en la investigación se cumplen diversos requisitos para sancionar al oficial según el Código de Justicia Militar, los mismos que han sido considerados por la Corte Marcial como insuficientes. "Por ello hemos pedido nuevas diligencias, entre ellas la declaración de testigos presenciales y que pueden aportar nuevos antecedentes a la investigación, como

que la policía no realizó ningún diálogo previo con el grupo mapuche y que sin provocación alguna usaron elementos antimotines, primero las lacrimógenas, después los balines y finalmente las balas de calibre 12", explica el abogado.

Hasta la fecha, la Fiscalía Militar de Argo ha aceptado escuchar a ocho testigos aportados por los abogados de Nor Alinea, pero se ha negado a la realización de una reconstrucción de escena, ya que de acuerdo al criterio de la Justicia Militar que investiga los hechos, las circunstancias en que se produjo el balazo estarían acreditadas y lo que en definitiva existiría sería sólo una "discrepancia" entre la postura del Fiscal que acogió la solicitud de someter a proceso al Mayor Treuer y la Corte Marcial, que opina que el oficial habría actuado de acuerdo a derecho, basado en el principio de auto-defensa frente a un "ataque armado". Sin embargo, señala el abogado, "las propias investigaciones han demostrado que no había armas en poder de los comareros el día de los incidentes, ni se han encontrado restos en el lugar de municiones que no sean aquellas utilizadas por la policía en el operativo".

En un comunicado público emitido el pasado 12 de noviembre, la propia familia del joven plantea su reclamo de justicia frente a este emblemático caso de violación a los derechos humanos. "Hasta la fecha no existen carabineros procesados ni encarcelados por su muerte. Declaraciones del gobierno en que expresan que "sienten la muerte de un joven mapuche" no son suficientes para que se aplique la debida justicia y, serán más graves aún, si tras ellas pretenden dejar impune este asesinato. La muerte de Alex no puede quedar en el olvido, es necesario que se juzgue y castigue a quienes lo mataron. Por eso hacemos un llamado a los mapuche y no mapuche, a la comunidad nacional e internacional a seguir denunciando y presionando para que un hecho así no vuelva a ocurrir", señalan.



Texto 4.

Campaña Europea por los

Por Carlos MILLAHUAL

Presos Políticos

Desde diciembre de 2003, organizaciones mapuche con base en Europa vienen impulsando una Campaña Internacional de Solidaridad por los Presos Políticos Mapuche.

Destacan entre las organizaciones convocantes, Mapuche International Link de Inglaterra; y el Centro de Documentación Mapuche Nuke Mapu, de Suecia.

El grito de libertad y justicia levantado por los numerosos presos políticos *mapuche* que pueblan las cárceles de Concepción, Angol, Victoria y Temuko, recorre hoy diversos confines del Viejo Continente gracias al esfuerzo y el compromiso asumido por numerosas personas y agrupaciones que impulsan por estos días una campaña de solidaridad en su favor. Son los denominados *mapuche* de la diáspora, profesionales, obreros, intelectuales, en su mayoría víctimas del exilio pinochetista que hoy se han reorganizado para cumplir un importante rol en la actual lucha de los *mapuche* por sus derechos político-territoriales. Nos referimos a la cada día más urgente labor de denuncia internacional.

En este sentido se enmarca la reciente Campaña de Denuncia y Solidaridad con los Presos Políticos *Mapuche*, lanzada el pasado 5 de diciembre en Europa por Reynaldo *Mariqueo* (*Mapuche International Link*, Inglaterra) y Jorge *Calbucura* (Centro de Documentación *Nuke Mapu*, Suecia), el primero un ex dirigente *mapuche* del exilio y, el segundo, uno de los intelectuales *mapuche* más destacados hoy por hoy en tierras extranjeras. Ambos, desde sus respectivas trincheras del quehacer político y académico, han decidido conjugar esfuerzos para denunciar aquello que denominan como el "falso" régimen democrático chileno respecto del tratamiento del denominado conflicto *mapuche*. En carta dirigida al Presidente Ricardo Lagos, señalan: "En los Tribunales Civiles y Militares de Chile cientos de comueros *mapuche* son procesados por diversas causas relacionadas con la recuperación de sus tierras

ancestrales, más de una decena de dirigentes políticos se encuentran encarcelados. En todos estos casos los tribunales de justicia de Chile aplican selectivamente el cuerpo político-jurídico heredado de la dictadura militar; la ley de Seguridad Interior del Estado y la Ley Anti-terrorista", señalan.

En el documento hacen además un llamado a los organismos de derechos humanos a interceder en este prolongado escenario de conflicto.

"Solicitamos contactar a las autoridades chilenas, exigiendo se respete la condición de prisioneros político de acuerdo con las normas internacionales; en particular lo establecido por la Convención Interamericana para Prevenir y Sancionar la Tortura y la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Solicitamos reafirmar la exigencia de respeto incondicional a los preceptos internacionales sobre derechos humanos", finalizan ambas organizaciones.



Suprema injusticia contra lonkos

Por Carlos MILLAHUAL / Fotos: Anvaro TROPA

Finalmente los lonko de Traiguén fueron detenidos y encarcelados. Tras la realización de sendos operativos en donde participaron cientos de efectivos policiales fuertemente armados, ambos dirigentes fueron detenidos en su propia comunidad. Pascual, mientras almorzaba en su casa junto a su familia, y Aniceto, al regresar de sus habituales labores agrícolas en el sector de Didiaco. A pesar de lo propagado por los medios de comunicación chilenos, ninguno de ellos opuso resistencia ni pretendió eludir la acción de la justicia. "Fue un operativo donde no fue necesario utilizar la fuerza. Los policías ingresaron al inmueble y detuvieron al señor Pichón, quien se mostró tranquilo y en ningún momento opuso resistencia", sostuvo el comandante Héctor Palavicino, quien estuvo a cargo de las labores de búsqueda de ambos lonkos. Tanto Pascual como Aniceto ya lo habían señalado tras finalizar -en septiembre de 2003- el segundo juicio oral en la ciudad de Arcof y que los encontró culpables del delito de "amenazas terroristas" en contra del latifundista Juan Agustín Figueroa. "Si nos condenan, no nos vamos a esconder. Siempre hemos dado la cara y seguimientos haciéndolo, es nuestro deber como lonkos", señalaron. Toda una lección de dignidad frente a la prepotencia de Agustín Figueroa, quien tras ser informado de la detención de ambos dirigentes no dudó en calificar el hecho como un "triumfo de la justicia y el estado de derecho".

Para otros, sin embargo, el prolongado enjuiciamiento de que fueron víctimas los lonko y su reciente encarcelamiento, estaría demostrando precisamente lo contrario. Es decir, la inexistencia de un verdadero estado de derecho en la zona sur del país. El abogado Hugo Gutiérrez, que representa al lonko Aniceto Norín, señaló claramente que la condena contra ambos líderes mapuche demuestra ante el mundo la poca credibilidad de la justicia en Chile. "Que al igual como en Perú, cuando comenzó a desestabilizarse por falta de confiabilidad, el sistema judicial impuesto por Fujimori avaló el sistema de

"testigos secretos" por parte de los fiscales", señaló. Por ello anunció que el paso siguiente será recurrir ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), instancia donde en agosto del 2003 ya fue estampada una denuncia por estimar los defensores que "en el juicio oral y en la sentencia condenatoria no hubo un debido proceso y que fue vulnerado el principio de presunción de inocencia", según señaló Rodrigo Lillo, abogado de la Corporación Nor Alimen de Temuko. Si se acoge la denuncia a tramitación, el caso puede llegar a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, instancia jurisdiccional que puede pronunciar finalmente un fallo recomendatorio contra el Estado de Chile.

Reacciones mapuche

"En Chile hay dos justicias: una para los pobres y otra para los poderosos que se protegen entre sí", señaló en un comunicado de prensa el Consejo de Todas las Tierras en Temuko. "El señor Agustín Figueroa utilizó el principio de la igualdad ante la ley y los tribunales atendieron a dicho principio, sin embargo, éste mismo principio no fue tomado en

Tras la ratificación de sus condenas por parte de la Corte Suprema de Justicia, el pasado 14 y 16 de enero fueron detenidos los lonkos mapuche Pascual Pichón y Aniceto Norín, respectivamente. Ambos deberán cumplir una pena de 5 años en la cárcel de Traiguén, acusados de "amenazas terroristas".



cuenta a favor de los lonko. Al contrario, los tribunales utilizaron el procedimiento procesal únicamente para aplicar una resolución convenida políticamente con anterioridad", denunció la organización.

En Santiago, en tanto, diversas organizaciones mapuche también solidarizaron con los dirigentes, responsabilizando al Estado chileno y al gobierno de Ricardo Lagos de privilegiar la "represión" antes que el diálogo respetuoso con el pueblo mapuche. "Se ha consumado un acto más en la historia de represión a nuestro pueblo, se ha ejercido un nuevo acto de terrorismo de Estado, que al perpetrarse en la persona de nuestros lonko, recae en contra de todo nuestro pueblo. Dos juicios no probaron la culpabilidad de los lonko, pero el poder, el dinero y las influencias políticas de Juan Agustín Figueroa consiguieron reforzar una vez más la administración judicial de este país, condenando a nuestros hermanos bajo la figura de una extraña "amenaza terrorista" que ya ha pasado a la memoria de nuestro pueblo como una forma más de amedrentarnos para oprimarnos impunemente", señala en una declaración los miembros de la Consejería Indígena Urbana, Comisión Jurídica Indígena Urbana *Warranku* y el Centro Mapuche de Estudio y Acción.

"Nuestros lonko han sido apresados bajo despliegues inusitados de fuerza represiva, actos innecesarios de atemorización, que contrastaron con la serenidad que presentaron nuestras autoridades ancestrales. Esta paz desmiente el carácter de peligrosidad que el gobierno ha pretendido cargar contra ellos... Nos extraña que muchos chilenos que sufrieron en carne propia los abusos y atrocidades de una dictadura genocida y etnocida, hoy sean los mismos que ahora que gozan del poder, son instigadores y cómplices de los atropellos contra nuestro pueblo... Queríamos con el sentimiento de que para nuestro pueblo no hay democracia, seguimos regidos por las mismas leyes y los mismos procedimientos de terrorismo estatal que utilizara la dictadura", indican las organizaciones con base en la capital del Estado.

agustín figueroa prontuario

Juan Agustín Figueroa Yahar es abogado, latifundista y Presidente "vitalicio" de la Fundación Pablo Neruda. De militancia política, se desempeñó como Ministro de Agricultura bajo el mandato de Patricio Aylwin (1990-1994). Actualmente figura como Ministro del Tribunal Constitucional de la República y profesor de Derecho Procesal de la Universidad de Chile. Amigo personal de Ricardo Claro, el poderoso empresario derivista dueño entre otros cosas de la *Vita Santa* Ría y el canal 9, ha logrado escalar posiciones también en el mundo privado. Actualmente Figueroa es Presidente del directorio de Marítima Inversiones, holding que controla la poderosa Compañía Sudamericana de Vapores, además de director de tres empresas más, entre ellas Presidente del directorio de Termas de Puyehue (que controla el Hotel y el agua mineral del mismo nombre, además de las Termas Aguas Calientes) desde hace más de dos décadas. Pese a sus 70 años continúa ejerciendo como abogado en "Figueroa y Coddou Asociados", uno de los bufetes jurídicos más ricos e influyentes del país, según señalan los extraléjos.

"Los lonkos deben pagar por los pecados de su comunidad"... Juan Agustín Figueroa.

COMUNIDAD MAPUCHE TEMULEMU DE TRAIGUÉN

Reprimen a familia de Lonko

Por Arnaldo PEREZ GUERRA



Plaza de Comunidad Temulemu en las calles de la ciudad de Angol.

El Estado chileno sigue persiguiendo judicialmente a los mapuche, criminalizando una demanda esencialmente política. Detrás de los mapuche detenidos y cientos de procesados hay familias que han debido modificar su vida para sobrevivir. Uno de los casos emblemáticos desde la paeta en marcha de la Reforma Procesal Penal (RPP) es el juicio de los lonko Pascual Pichón y Aniceto Norín. Sus familias han debido afrontar desde problemas sociales relacionados con su "forzada ausencia como jefes de hogar" hasta "trastornos psicológicos" producto de los retenidos allanamientos, persecución y amedrentamientos de las policías civil y uniformada.

En lo que ha transcurrido del año, la familia Pichón ha sufrido siete allanamientos por parte de la Policía de Investigaciones y las Fuerzas Especiales (FFEE.) de Carabineros que señalan "buscar" a los hijos de Pascual Pichón que fueron declarados "profugos de la justicia" por el Tribunal Mixto de Traiguén y "en rebeldía" por el de Temuco. El Tribunal Mixto de Traiguén revocó la libertad provisional de los hermanos Rafael y Pascual Pichón Collónao, ambos condenados por su responsabilidad en un supuesto atentado incendiario, por el "no pago" de la indemnización por "daños y perjuicios" en favor del latifundista y ex ministro de gobierno Juan Agustín Figueroa. Lo anterior significó que se dictara una polémica resolución judicial que los condena a permanecer cinco (5) años en prisión, sin acceso a beneficios extra penitenciarios, tal como estipulaba el fallo original del tribunal de Angol. Al momento de enterarse de dicha resolución, los hermanos Rafael y Pascual Pichón optaron entonces por no presentarse ante la justicia. Hasta el momento no han podido ser ubicados por los organismos policiales.

La comunidad de Temulemu y la familia Pichón han sido objeto de un constante cerco policial que, incluso, cuenta con helicópteros policiales, vigilancia permanente, controles de identidad en caminos públicos, operativos de los servicios de inteligencia, etcétera. En una impactante entrevista realizada por el Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera (UFRO), en las afueras del palacio de los Tribunales de Temuco, la esposa del lonko Pascual Pichón, Flora Collónao, relató la extrema violencia de los allanamientos de que han sido víctimas como comunidad por parte de organismos policiales y de inteligencia gubernamental. He aquí su dramático testimonio.

Estrategia del terror

"El último allanamiento fue el jueves 11 de marzo en la mañana. Ya hemos tenido varios. Entran Carabineros, a veces van Investigaciones. El otro día llegaron otra vez, y despertamos. No alcanzo a abrir la puerta, y ellos a puras patadas me abrieron la puerta, desarmaron la puerta. Me quebraron el vidrio. Me levanté, le hablé: ¿Qué es lo que pasa? "Andamos buscando a tus hijos", me dijeron. Yo le dije, mis hijos

no sé dónde están. Y tanto nos molestan a nosotros, y nosotros no somos terroristas. Me tienen traumada a mi niñita, tiene 9 años. Los niños duermen a saltos: de repente mi niñita cuando está durmiendo despierta asustada. A mi nietecita, cuando vinieron la vez pasada Investigaciones a allanar, le apuntaban con las armas. Él tiene dos años y dos meses. Después salen diciendo que los mapuche son terroristas, pero la misma policía les da el ejemplo de cómo nos tratan, los niños chicos así como van conociendo, van sabiendo todas las cosas que pasamos. No nos tratan como gente, como si fuéramos cualquier animal".

"Con todo esto, mi hija, que trabaja en la escuela de la comunidad ahora está enferma (...) el otro día después del allanamiento se enfermó, le dolía la cabeza, se sentía mal y cayó al hospital, yo creo que por ese mismo problema, por que hemos tenido mucha persecución. La policía llega diciendo: "levántese mierdas de la cama". Y adonde se ha visto eso, ellos supuestamente son personas educadas, pero de la manera que nos tratan pareciera que no. El otro día yo les dije que eran hombres educados y de la manera que nos tratan. Nosotros no somos gente educada, pero cuando llegan los recibimos bien. El mayor de carabineros de Traiguén, como me conoce, me dice: "señora, nosotros cuando la libramos a ver allá a su casa por poco no nos servían mate, con amabilidad,

nos recibían bien, nosotros tampoco hacíamos nada. Los que vienen a desordenarte la casa y los tratan mal son los de Temuco". Yo le respondí: "Ellos acaso andan como ovejitas en el potrero, ¿habría alguien que los mande, que les ordene? Si, me dijo, andan con su mayor, con su jefe".

"Nos trataron harto mal cuando allanaron, los niños están enfermos, cuando llegó Investigaciones me esposaron, me tiraron como animal arriba de la camioneta, estaba sin zapatos, todavía no me puedo mejorar del resfriado que agarré esa vez. Como siete allanamientos hemos tenido. Nosotros no somos terroristas, si fuéramos terroristas tendríamos armas, pero no tenemos ni una escopeta en la casa, entonces ¿qué es lo que quieren? Ahora mi marido está preso, lo tienen otra vez en la cárcel. El otro día le dije a la policía que me tratan sin marido, sin hijos. Mis hijos andan lejos de la casa por culpa de ustedes; yo no sé cuánto le paga Juan Agustín Figueroa por venir a molestar y destruir mi casa y mi familia con puras calumnias, con mentiras encarcelaron a mi marido y a mis hijos".

"Ahora somos puras mujeres en la casa, le dije, llegaron, con prepotencia, no esperaron que abriéramos la puerta, llegaron y la echaron abajo de una patada, con mucha violencia. Como van abrir la puerta a puntas de patadas, más encima dos puertas las echaron abajo. Llegan amenazándonos, como si nos fueran a disparar con sus armas. Menos mal que nosotros somos fuertes, por que si hubiéramos sido más débiles que tiempo hubiéramos estado sepultados (...) menos mal que los mapuche somos duros, porque aunque nos estén apaleando nunca nos van a matar, por que la fuerza de nosotros la dá *chá chá ngenchen*, eso les dije cuando nos allanaron".

"Ahora mi marido lo tienen preso por amenaza terrorista, con testigos falsos y sin rostro; no sé cuánto tiempo lo van a tener preso; el día del allanamiento les dije que hasta cuando nos van a molestar, y la policía me dijo que van a seguir molestando, nunca los vamos a dejar tranquilos, entonces yo me digo ¿acaso no vamos a tener nunca justicia?... Ya no hallamos qué pensar, qué decir. Denunciamos todo esto pero no nos toman en cuenta. Pero entre los ricos se defienden. Nosotros los mapuche no tenemos justicia. Hoy día la justicia no existe para el mapuche. Si yo hubiera tenido una grabadora, el otro día, había grabado todos los insultos y los malos tratos que nos dan", finaliza la *lawngen*.



Flora Collónao, esposa del lonko Pascual Pichón de Traiguén.

Texto 7.

Decretó finalmente la Corte de Apelaciones de Concepción

5 años de cárcel para Ancalaf

GULUMAPU / La justicia de la Octava Región decretó finalmente 5 años de cárcel para el destacado dirigente *mapuche* Victor *Ancalaf Llanque*, por su "presunta" participación en acciones de resistencia desarrolladas entre los años 2001 y 2002 contra Endesa España en la zona *pebuenche* del Alto *Bio-Bio*. El fallo de la Corte de Apelaciones de Concepción, dado a conocer el pasado 4 de junio, rebajó sin embargo la pena de 10 años de prisión que había decretado en primera instancia el ministro de la misma Corte, Diego Simpertigüe, ministro en visita encargado de investigar los incidentes ocurridos en la zona de emplazamiento de la polémica Central Hidroeléctrica *Ralko*, territorio ancestral de las comunidades *pebuenche* *Quepuka Ralko* y *Ralko Lepoy*. Cabe destacar que el anterior fallo del ministro Simpertigüe había sido duramente criticado por diversos sectores del movimiento *mapuche* y señalado como una evidente "violación de derechos humanos" por parte del propio Relator Especial de Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen.

Según decretó la Corte de Apelaciones, sólo existían "presunciones fundadas" respecto de la participación de *Ancalaf* en uno de los tres atentados incendiarios ocurridos en la alta cordillera e investigados por Simpertigüe, decretando en consecuencia una sanción de 5 años y un día de presidio contra el dirigente por el delito de "incendio" tipificado en la Ley 18.314 que sanciona "conductas terroristas". De esta forma, el ex líder y vocero de la Coordinadora *Arauko-Malleko* fue exculpado de los atentados registrados en el sector Las

Juntas el 29 de septiembre de 2001 y el 3 de marzo de 2002, situación que causó pérdidas por 500 millones de pesos a Endesa, tras la destrucción de maquinarias



Victor Ancalaf Llanque, bajo fuerte custodia policial en su ingreso a la Corte de Apelaciones de Concepción.

pertenecientes a empresas contratistas de la multinacional española.

Destacada trayectoria

Victor *Ancalaf*, que permanece detenido en el Módulo de Presos Políticos de la Cárcel El Manzano de Concepción desde el 2 de noviembre del año 2002, es un destacado dirigente de la zona de *Collipulli* que saltó al primer plano de la figuración pública al fundar, junto a otros dirigentes tradicionales de las regiones VIII y IX, la organización Coordinadora *Arauko-Malleko* (CAM) a fines del año 1998, referente que impulsaba a nivel de comunidades en conflicto la ocupación efectiva de fundos agrícolas y forestales en la zona sur del país. Tras participar activamente en movilizaciones desarrolladas por su organización durante los años 1999 y 2000, *Ancalaf* -sobre quién ya pesaban constantes órdenes de captura policial- decide abandonar la CAM producto de severas diferencias políticas con otros líderes de la organización autonomista, centrandose a partir de esa fecha su trabajo en la zona cordillerana del Alto *Bio-Bio*, como apoyo de las familias opositoras a la construcción de la represa *Ralko*.

Debido a esta participación en la lucha de las comunidades *pebuenche*, *Ancalaf* fue detenido tras un violento operativo realizado por efectivos de inteligencia policial el 2 de noviembre de 2002 en la ciudad de *Temuko*, acusado por el ministro Simpertigüe de ser el autor "intelectual y material" de una serie de atentados incendiarios ocurridos en la zona. Un año antes, el dirigente había estado encarcelado siete meses en *Temuko*, tras liderar la ocupación del Juzgado de Letras de *Collipulli* como acción de protesta por la situación de los presos políticos *mapuche*. Por esta acción, *Ancalaf* fue condenado a 3 años de prisión.

DIRIGENTES MAPUCHE EN LA CLANDESTINIDAD

Perseguidos en su Tierra

Por Ana MUGA
Especial de El Siglo



Por considerar que no existen garantías necesarias para un juicio justo y con la convicción de que ya han sido condenados antes que éste se inicie, lonkos y dirigentes mapuche decidieron pasar a la clandestinidad y no presentarse ante la justicia chilena.

El sábado 29 de mayo, Luis Amalillo Cabrera y Mirrya Figueroa, lonko y secretaria de la comunidad de Truco, junto al lonko José Carrasco, de la comunidad de Quilín de San Ramón, y Ciraco Millalobos, lonko de la comunidad Chapano, y los dirigentes Juan Galbuzo y Juan Carlos Laidin, anunciaron su decisión de declararse en rebeldía y no presentarse ante el Tribunal por los juicios que se llevan en su contra, por considerar que ya han sido condenados de antemano y que no hay ninguna posibilidad de que su juicio sea justo. Las causas por las que están siendo sometidos a proceso altos dirigentes de organizaciones y comunidades mapuche son por "incendio terrorista" al fundo Pálan-Pálan de la Forestal Miminco (grupo Matte), por el que hay 11 encasados, y por "asociación ilícita terrorista", en la que figuran otros 18, que en algunos casos se repiten. Ambas causas están bajo la Ley Antiterrorista, sancionada a la medida de la dictadura de Pinochet y que ha resultado ser una herramienta útil al gobierno de Lagos para reprimir al Pueblo Mapuche. Cabe hacer notar que esta ley sólo puede ser aplicada por solicitud del Ministerio del Interior.

Tras haber pasado más de un año encarcelados—como es el caso de Mirrya Figueroa— esperando el juicio que se va a realizar recién el 22 de junio, los dirigentes accedieron a la detención domiciliaria ante las presiones externas por un proceso que se ve a todas luces injusto. El viernes pasado (28 de mayo), se debían presentar ante los tribunales para tomar conocimiento del juicio, pero surgió el serio rumor de que la fiscalía pedía que se les detuviera y que esperaran el juicio encarcelados. Cierto o no, esta posibilidad llevó a los dirigentes a tomar una decisión que ya venían esperando: "no presentarse más a los tribunales". Decisión que tomamos teniendo en cuenta las amenazas que es capaz de hacer la justicia chilena cuando de dirigentes mapuche se trata.

Demostrando apoyo a su causa, el comunicado que informa de esta decisión fue hecho público en la Plaza de Armas de Santiago por dirigentes juveniles entre los que se encontraban el Secretario General de las Juventudes Comunistas, Sergio Sepúlveda; el Secretario General de la Juventud Rebelde Miguel Enriquez; Vicente Pánel, el miembro de la corriente Juventudes Socialistas de Izquierda de la JS, Enrique Ramos; el dirigente del Departamento Juvenil de la CUT, Osevaldo Olivares; la Secretaria General de la FECH, Sandra Saavedra; la Vicera de la Coordinadora de Estudiantes Secundarios de Santiago, Romina Fuentes, entre otros. Los dirigentes juveniles dieron a conocer además la firmación del Comité de solidaridad con los dirigentes mapuches y su pueblo.

El siguiente es el texto íntegro del comunicado. "Nosotros, lonko, dirigentes y gente de comunidades mapuche, injustamente perseguidos por la justicia chilena queremos comunicarnos a nuestras familias, a nuestras comunidades, a todos nuestros *peñi* y *laweg*, a todos

los no mapuche que queramos escucharnos, lo siguiente: Somos objeto de un juicio injusto, donde somos acusados por leyes que quedaron del tiempo de Pinochet, donde nos dicen que somos terroristas, un peligro para la sociedad, que somos gente violenta. Nada de eso somos. Somos persona, dirigentes y lonko mapuche que hemos luchado, y seguiremos luchando por nuestro pueblo, por la tierra que nos pertenece, porque la sociedad mayor no nos siga asediando, por los forestales, no sigue tratando a nuestra madre tierra con sus pinos y eucaliptos.

Los juicios a los que nos someten no son justos. No toman en cuenta ni respetan nuestra cosmovisión, nuestra manera de ver las cosas, no consideran la dualidad histórica que el Estado chileno tiene con nosotros, no se dan cuenta de nuestra pobreza y de la amenaza real de que desaparezcamos como pueblo. Que los juicios contra nosotros no das garantías, también lo dice otra gente a nivel internacional. El informe del relator especial de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, dice que "hay una condición de vulnerabilidad del derecho al debido proceso, que afecta de manera selectiva a un grupo claramente identificado de dirigentes mapuche", nosotros somos parte de esos dirigentes que habla el señor relator. Además Amnistía Internacional también entregó un informe donde afirma lo mismo que el Relator Especial de Naciones Unidas. Por el informe del relator especial, el Estado chileno fue condenado por violar los derechos humanos de los pueblos indígenas en la última asamblea de las Naciones Unidas.

Estamos convencidos de que el Estado y el gobierno chileno tienen tomada la decisión de condenarnos. De nada valdrán las pruebas de nuestra inocencia frente a la existencia de testigos protegidos, donde se gastan enormes sumas de dinero para mantenerlos, frente a la existencia de 41 testigos sin nosotros, los que al igual, que en las películas de terror de oscuras dictaduras testificarán sin que nosotros o los abogados defensores sepamos si su testimonio es real o no. Que vamos a ser condenados, lo demuestra lo vivido por los lonko Aniceto Noria y Pascual Poboa, quienes están presos por "amenazas terroristas", después que otro tribunal había decretado su libertad. Lo demuestra también la

condena a diez años de Víctor Arellano y lo demuestra que, en el caso del único muerto a raíz del mal llamado conflicto mapuche, el *peñi* Alex Lemaú, el oficial de caballería culpable de este muerte haya sido sometido por un tribunal militar. Que vamos a ser condenados, lo demuestra el que contra nosotros se usen el ministerio público, las empresas forestales, algunos alcaldes y el propio gobierno. La justicia marca nos favorece, siempre está de lado de los poderosos, de las empresas eléctricas, de las forestales y de quienes nos reprimen.

Por todas esas razones y porque consideramos que somos inocentes de los cargos que se nos acusan es que nos hemos decidido a no presentarnos más a los tribunales, hemos decidido no acatar la ley chilena hecha para castigarlos. No abandonamos nuestro pueblo y su lucha, no abandonamos a nuestras familias, hemos escogido una forma distinta de seguir luchando. Hemos querido hacer un gesto que muestra que no es inevitable caer en manos de quienes nos persiguen, que en la lucha, por dura que sea, siempre se pueden lograr pequeños y grandes triunfos. Agradecemos a los hermanos y comunidades que nos apoyan, incluso poniendo en peligro su propia seguridad y las de sus familias. Ellos han entendido nuestra actitud, esperamos que el mundo también lo haga. *Marrichiáwa*."

Sobre la igualdad ante la ley

Como lo manifiesta el comunicado, la decisión de los dirigentes mapuche ha sido precedida por varios antecedentes que hablan de una justicia parcial y postizada desde La Moneda en apoyo de los mismos económicos involucrados, y que nada tienen que ver con las frases que hablan de "igualdad ante la ley" y de la independencia de los poderes del Estado. Un último episodio ejemplificador se dio en marzo de este año, cuando la Corte Suprema movió de su cargo a la jueza Nancy Gersmay, que veía la causa por incendio en el Fundo Pálan-Pálan, propiedad de la Forestal Miminco. La destitución había obedecido a la negativa de la magistrada a tipificar la causa como "terrorista", como lo estaba pidiendo el ministerio del Interior para poder así aplicar a esta causa la Ley Antiterrorista. La jueza, cumpliendo su deber, analizó los argumentos que presentó el ministerio y los desechó por "viciados".

POR ASOCIACIÓN ILÍCITA TERRORISTA

Se inicia juicio contra la CAM

Mientras la policía busca a los dirigentes prófugos, fiscales del Ministerio Público y abogados defensores comienzan a defender sus respectivas tesis en el tercer juicio oral por infracción a la Ley Antiterrorista que se desarrolla en la IX Región. Mientras las autoridades judiciales hablan del "estado de derecho", Observador de Naciones Unidas califica como "abuso de poder" la aplicación de leyes dictatoriales en contra de las comunidades movilizadas.



Por K-LIENTUR

El pasado martes 12 de octubre, fecha simbólica para todos los pueblos oprimidos del continente, se inició la primera jornada formal de alegatos en el Tribunal de Garantía de Temuco en el denominado "Juicio del Siglo", como lo ha calificado la prensa regional debido a la connotación nacional e internacional que ha adquirido. En aquella jornada, abogados querrelantes y defensores comenzaron con sus exposiciones ante los jueces del tribunal. Los fiscales del Ministerio Público deberán justificar la polémica aplicación de la figura de "asociación ilícita terrorista" contra los *mapuche* miembros de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), mientras los abogados defensores intentarán argumentar que no se puede aplicar dicha Ley Antiterrorista en los términos planteados por el Ministerio Público, tesis que esperan derribar para lograr la absolución de los dirigentes imputados. Cabe señalar que uno de los peritos convocados por la defensa es el Analista Internacional y comentarista de Chilevisión, Raúl Zohar, experto en terrorismo, a través de cuyo testimonio la defensa de los comuneros intentará revertir la tesis de los acusadores, que insisten en catalogar como "actos terroristas" diversas manifestaciones de descontento *mapuche*.

La primera audiencia del polémico proceso judicial se había desarrollado el viernes 8 de octubre, sin embargo, la ausencia en el tribunal de ocho de los imputados, impidió a las partes avanzar en la presentación de las respectivas exposiciones. En dicha ocasión, el juez presidente de la sala ordenó la suspensión de la audiencia, para solicitar los informes de Carabineros e Investigaciones sobre los operativos llevados a cabo para detener a los dirigentes chadestinos, estableciéndose finalmente que ocho de los 16 imputados no cumplieron con las medidas cautelares determinadas por la justicia, ni pudieron ser capturados en los operativos llevados a cabo en diversas zonas geográficas.

Antecedentes

Cabe recordar que la acusación por "asociación ilícita terrorista", va dirigida contra los "dirigentes y miembros" de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), y para tal efecto es invocada la Ley 18.314, dictada durante el gobierno militar de Augusto Pinochet, ley que sólo puede aplicar el Gobierno y que se mantiene plenamente vigente hasta nuestros días. La CAM comenzó sus actividades el año 1998, sin embargo, sólo entre los años 1999 y 2000 alcanza notoriedad nacional, al encabezar las movilizaciones de comunidades en conflicto, resumiéndose a toda posibilidad de diálogo con el gobierno chileno. Y es que más allá de

demandas económicas o proyectos, la CAM exigió la restitución de más de 200 mil hectáreas de tierras usurpadas al Estado chileno, basados derechos ancestrales de propiedad. Esto provocó que una gran cantidad de comunidades de las regiones Octava y Novena se unieran a este proceso de movilización, ahora denominado "recuperación productiva de tierras", para lo que además de ocupar los fundos, las comunidades realizaban labores de rifa en el caso de los predios forestales o bien de labranza para cuando se trataba de terrenos agrícolas.

Fue en los primeros días del mes de diciembre del 2002, cuando una operación de inteligencia policial -denominada Operación Paciencia- coordinada por el Ministerio Público de Temuco, llevó a la detención de unas 25 personas en las ciudades de Temuco, Colpañé, Imperial y Tarma. En el marco de esta investigación, 16 de los *mapuche* originalmente detenidos, figuran en la acusación que comenzó a desarrollarse este 12 de octubre en la IX región, recordándose que en este proceso figuran como querrelantes -además del Ministerio Público de La Araucanía- la Municipalidad de Temuco, el Gobierno a través del Ministerio del Interior y la Fostal Múnico.

Ley Antiterrorista

Por la naturaleza del juicio y la cantidad tanto de peritos como testigos, se estima que tendrá una duración aproximada a los 15 días, en jornadas de mañana y tarde. En el transcurso de los alegatos prestarán declaración cerca de 250 personas, 44 de los cuales corresponden a "testigos sin rostro", hecho que ha generado el rechazo tanto de los acusados como de su defensa, quienes señalan que la incorporación de testigos "incapacitados" vulneraría normas básicas del debido proceso. "Si el acusado y su defensa desconocen la identidad del testigo, no se puede establecer si existe algún elemento, por ejemplo, de enemistad o de odiosidad, que permita establecer problemas de credibilidad. En definitiva, la defensa nada podrá realizar, pues no hay posibilidad de perseguir responsabilidades penales de los testigos, en el caso de que incurriesen en falso testimonio", señaló el Defensor Regional, abogado Claudio Pavón.

Cabe recordar que desde el renuncio de las movilizaciones *mapuche* a fines de los años 90', este es el cuarto juicio desarrollado en el II Región bajo esta polémica legislación. El primero de estos juicios se desarrolló en la ciudad de Concepción y afectó al dirigente Víctor Anadag, ex vocero de la CAM, condenado en enero del 2004 a 5 años de cárcel por "atentado

terrorista" contra maquinarios de Endesa-España en la zona *pehuenche* del Alto Río-Bío. El segundo tuvo lugar en la ciudad de Aysén y terminó con la condena a cinco años de cárcel por "amenazas terroristas" para los *leuke* Pascual Píñón Collao y Américo Noris Cabrera, El tercero, que también se desarrolló en la ciudad de Aysén, condenó a 10 años de cárcel por "incendio terrorista" a José Humberto Marín, Juan Carlos Millarbes León, Jaime y Juan María Saravia y Patricia Tomasco, varios de los cuales han optado por permanecer en la clandestinidad. Cabe destacar que diversos organismos de derechos humanos y juristas de sensibilidad internacional han cuestionado el uso de la legislación antiterrorista chilena en el marco del conflicto, señalando que se trataría de una evidente violación de derechos humanos por parte de las autoridades políticas y judiciales.

"El uso de la Ley Antiterrorista causa que este juicio se vea por la comunidad internacional con mucha preocupación", señaló al respecto en Temuco el Representante del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de la ONU, Roberto Garretón, quien en la víspera del inicio del juicio oral contra la CAM se reunió con delegados de la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales y algunos equipos jurídicos. El ex-abogado de la Vicaría de la Solidaridad, que defendió a varios acusados bajo la Ley Antiterrorista en la dictadura militar de Pinochet, declaró a la agencia Mapuzapers que el uso de esta legislación en contra autoridades *mapuche* se aplica por hechos que "claramente no pueden ser considerados como terrorismo".

"Ahora, el gobierno utiliza esta ley para cosas que son lejos a lo que puede definirse como terrorismo, definido como actos atroces para causar temor a la sociedad... Cuesta pensar que quemar un tractor o tirar piedras causa temor en la sociedad chilena o en la sociedad de Temuco. Entonces la aplicación de la Ley Antiterrorista en este caso es una pervención del concepto de terrorismo. ¿Cómo el Estado Chileno y sus jueces no pueden distinguir entre actos de fuerza y terrorismo? ¿Cómo se pueden colocar al mismo nivel al *leuke* Pascual Píñón y sus *Ladri*?", se preguntó Garretón. El experto internacional caracterizó el uso de la Ley Antiterrorista por parte del Estado como un abuso de la facultad de ejercer la acción penal, cuya fin sería obtener ventajas procesales y deslegitimar las demandas de los *mapuche*. Para Garretón, además de ser aplicada esta Ley con abuso y de forma incorrecta, constituiría una grave violación por parte del Estado chileno de tratados internacionales en materia de derechos humanos, civiles y políticos. Roberto Garretón, entre los años 1974 y 1990, documentó importantes casos de desapariciones durante la dictadura militar chilena.

MADUCHES DECLARADOS INOCENTES

Fiscales pierden en Temuko

A diferencia de juicios anteriores, esta vez no hubo abrazos entre los fiscales del Ministerio Público que escucharon la sentencia absolutoria para los 8 mapuches acusados de Asociación Ilícita Terrorista. En cien carillas, el Tribunal determinó que las pruebas presentadas por los fiscales eran poco claras, incoherentes e inconsistentes, destacando como "poco creíble" el testimonio entregado por el ex ministro de gobierno, Juan Agustín Figueroa. La primera derrota de la fiscalía. Un primer paso hacia la justicia.



Por Azkintuwe NOTICIAS

La jornada de lectura de la sentencia fue tranquila, aunque en el acceso del Tribunal, Carabineros mantuvo las puertas cerradas y con estricto rigor controlaba a todos quienes accedían al recinto. Al interior las medidas de seguridad habituales y la sala en completa calma mientras el juez relator daba lectura a la sentencia absolutoria, de más de cien carillas, pero que fue resumida en beneficio de la duración de la audiencia pública. Los acusados sentados todos en los banquillos, custodiados por Gendarmaría, algunos familiares acompañando, dirigentes de organizaciones mapuche y representantes de diversos medios, ocupaban los asientos habilitados. Esta vez no hubo aglomeración ni gritos de alegría, como en la lectura del veredicto de absolución. Menos aun las habituales muestras de frialdad entre los fiscales del Ministerio Público, acostumbrados a que el racismo clásico de la justicia chilena condene con relativa facilidad a sus imputados mapuche. Esta vez habían sido derrotados y los vencedores, con la cautela de quien se sabe en desventaja, escucharon en silencio y respetuosos la ansiosa lectura del veredicto final de los jueces.

La audiencia comenzó temprano aquel 9 de noviembre con el juez relator haciendo una relación de la acusación y detallando aquellos aspectos que llevaron a los jueces a no formarse convicción del delito juzgado, en este caso, la supuesta "asociación ilícita terrorista" por parte de un grupo de dirigentes y miembros de la Coordinadora Araucario-Mañío (CAM). El juez hace alusión a la "falta de credibilidad de los testigos", y en especial de los testigos sin rostro, señalando que hubo testimonios en general contradictorios, así como fallos de consistencia. En este último caso, mencionó como ejemplo el testimonio prestado al tribunal por el jefe de la Novena Zona de Carabineros, General Gustavo Castro, respecto de una carta advertencia recibida por el Alcalde de Temuko sobre un supuesto atentado y que habría apresado la detención de los dirigentes mapuche en diciembre de 2002. Sin embargo, se pudo determinar en el proceso que la carta fue recepcionada en Carabineros con fecha 9 de diciembre, esto es, cinco días después de registradas las detenciones. El juez relator prosigue. Califica de "irrelevantes" la presentación realizada por determinados peritos, que actuaron en los síes del proceso o realizaron análisis caligráficos para la Fiscalía. Da cuenta de que muchos de los testimonios están basados en el "que dicen que dijeron", sin añadir directamente a quienes cometieron los ilícitos que confirman la acusación. Descarta que la supuesta "casa de seguridad" ubicada en Temuko

por los fiscales, haya sido tal, señalando que se trataba más bien de la casa habitación de la pareja Lamapú-Nonapú, ambos jóvenes mapuche considerados por la fiscalía como "líderes" del supuesto "grupo terrorista". Descarta también como prueba supuestos gastos de la organización, a través de cuentas encontradas por un funcionario policial en un domicilio rural, al interior de una bolsa de lustras y correspondientes a un millón ochocientos mil pesos. Los fiscales mencionan a Patricia Troncoso Robles gastando seis mil pesos del total de esta cantidad, lo que probaría su participación en la red ilícita investigada. Esta última argumentación de los fiscales es rechazada de plano por los magistrados al carecer de lógica y "consistencia". Similar significado otorga a los testigos presentados en este caso por la Fiscalía, la mayoría de ellos empresarios agrícolas, quienes no logran dar cuenta con sus respectivos testimonios de la responsabilidad de los inculcados en los ilícitos investigados por el tribunal. Incluso, los magistrados se atreven a calificar como "poco creíble" el testimonio de uno de los testigos estrella de la parte querrelante. Nos referimos al ex ministro, Juan Agustín Figueroa. Finalmente, el veredicto absolutorio adoptado por los jueces de la Segunda Sala, Oscar Vignata, Leopoldo Vera Muñoz y Luis Torres, reconoce que los ñawes Pascual Pichán y Aniceto Narié, ambos inculcados por los fiscales, no eran líderes de una "asociación terrorista", sino más bien dirigentes de su Ley, que en castellano se define como comunidades y que su acción apuntaba en esa dirección, asumiendo el rol político y cultural que les corresponde como tales, participando además en esa categoría del proceso reivindicativo territorial impulsado por sus comunidades y basados en sus derechos de propiedad ancestral. Fin de la audiencia.

La tristeza de los fiscales

"Nosotros seguimos sosteniendo que el Ministerio Público ha presentado una prueba coherente y bien estructurada en relación a los antecedentes que dicen relación con que este grupo de personas se coordinó y firmó una organización al amparo de la Coordinadora para desarrollar hechos ilícitos terroristas en la Novena Región", señaló Pedro García, vocero del Ministerio Público, tras conocer el fallo de la justicia. Esta convicción los llevaría una semana más tarde a interponer un recurso de nulidad ante la Corte de Apelaciones de Temuko, basados -según señaló la Fiscal Regional, Beatriz Valdén- en que con dicho fallo se habría producido una "vulneración del debido proceso, expresado en que el Tribunal de Juicio Oral

introdujo al proceso de valoración de las pruebas analizadas en las sucesivas audiencias de juicio, elementos extra jurídicos que no tiene relación con esta, como es la consideración del contexto social en que habrían ocurrido según el tribunal los delitos imputados a los acusados". Para la Fiscal Regional, la valoración del contexto socio-cultural expresada en el fallo por los magistrados, hecho destacado por distintos sectores judiciales y académicos como un "hitó histórico" a la hora de aplicar justicia en la zona sur del país, correspondería simplemente a una "vulneración del debido proceso". Y para ello, abunda en razones. "Una de las características del sistema de justicia criminal chileno es que los Tribunales son de derecho, que forman su convicción sobre la base de la prueba medida en juicio y de la forma que la ley señala, de modo que no puede hacerse cargo de elementos extra jurídicos como ocurre con los jueces del sistema norteamericano", señaló la máxima autoridad del poder judicial en la región.

La cautela mapuche

"Este fallo judicial es solo un primer paso". Con esta frase asumió el ñawé Juan Pichán sus impresiones tras ser informado en Ginebra, Suiza, del fallo en primera instancia. Si bien el dirigente recibió con alegría el veredicto de los jueces, prefirió mostrarse cauteloso respecto de la evolución de los acontecimientos. "Nosotros celebramos el fallo que el año pasado absolvió a mi padre (Pascual Pichán) y al ñawé Aniceto Narié en Arica. Más tarde, igual fueron juzgados y condenados, por el mismo tribunal debido a las presiones, por ello como que debemos ser cautelosos. Esto aun no termina y estamos seguros que Mireno, el gobierno y los fiscales no se quedarán tranquilos hasta ver a nuestros jefes tras las rejas", señaló. En este sentido, para Pichán este fallo de primera instancia solo constituía un punto de partida. "Este es solo un primer paso. Ahora viene una dura pelea, que es tratar de que este fallo de los magistrados no sea rechazado por la Corte de Apelaciones ni la Corte Suprema en Santiago", indicó. En la misma línea, José Miguel Vivanco, Director Ejecutivo de la División de las Américas de Human Rights Watch (HRW), hizo un llamado a la justicia chilena a terminar con este tipo de procedimientos contra los mapuche. "Esperamos que la Fiscalía General haya aprendido la lección en este veredicto y en el futuro se abstenga de iniciar procesos antiterroristas en casos como este". Cabe destacar que en su reciente informe sobre Chile, Human Rights Watch denunció que la aplicación de leyes antiterroristas a delitos comunes como los juzgados en el caso del conflicto mapuche, resultaba "injustificada y desproporcionada".

Texto 11.

25 días duró protesta de presos políticos mapuche

Finalizan huelga de hambre

GULUM APU / Tras permanecer 25 días en huelga de hambre, los presos políticos mapuche Jaime Marileo Saravia, Patricio Marileo Saravia, Juan Carlos Hernández, Jaime Huenuilán y Jorge Manuel deciden el pasado 1 de abril poner fin a su movilización, siendo trasladados a un recinto hospitalario de General Carrera ante el grave deterioro de su estado de salud. Según señaló la Agrupación de Familiares y Amigos de los Presos Políticos Mapuche a través de un comunicado público, en dicho recinto asistencial se buscará con pensamiento ante todo el desgaste que significó para ellos el ayuno forzado. "Según pudimos constatar, se les está suministrando suero y medicamentos sintéticos. Aun no contamos con información concreta sobre su estado de salud, ya que no tenemos un informe médico. En tanto, Patricia Troncoso aún se encuentra en la cárcel de Angol", indicó la AFPPM. En cuanto a las demandas de libertad exigidas por los manifestantes, se informó que estas continuarán con las conversaciones iniciadas durante el transcurso de la huelga con instituciones de gobierno, no descartando reanudar la movilización y endurecer sus posiciones si éstas no prosperan o son desconocidas por las autoridades del Estado.

Fue el pasado 7 de marzo cuando los presos mapuche de Angol informaron del inicio de una huelga de hambre, a fin de exigir al gobierno el fin de la persecución que los afecta, su rechazo a las acciones de hostigamiento contra sus comunidades, así como la libertad de todos los mapuche encarcelados en distintos recintos de detención de la zona sur de Chile. Asimismo, reiteraron su visión de estar siendo perseguidos por sus ideas políticas

y no por los delitos por los cuales reiteradamente los acusa la Fiscalía del Ministerio Público. "Nuestro encarcamiento obedece a nuestras ideas y posturas de resistencia frente a un modelo económico destructivo, que ha robado nuestras tierras ancestrales y ha sobreexplo-



tado todos nuestros recursos naturales, empobreciendo y destruyéndonos económica, política y socialmente como Pueblo. Es por eso que decimos que esta reclusión obedece a una prisión política, en la que más allá de probarse los hechos, nos persiguen por ser mapuche", señalaron.

Solidaridad y querrela

Desde el inicio de la movilización, las muestras de apoyo a los presos se multiplicaron y desde diversos países agrupaciones sociales, culturales y políticas exigieron al gobierno accediera a sus justas peticiones. "Consideramos escandaloso y preocupante que un gobierno que se reivindica "democrático" y "respetuoso" de los Derechos Humanos no sea capaz de escuchar y respetar a sus ciudadanos; y que a la misma vez, siga haciéndose el sordo ante las condenas internacionales", señaló la Coordinación d'Información et de Soutien au Peuple Mapuche et aux Prisonniers Politiques au Chili y la Defensoría Internacional de los Derechos de los Pueblos, desde Francia y Suiza, respectivamente.

En materia judicial, cabe destacar que el 23 de marzo, Patricia Troncoso, Juan Marileo y Florencio Marileo, representados por el abogado Hugo Gutiérrez, presentaron ante el Juzgado de Garantía de Angol, una querrela civil por prevaricación en contra de los magistrados Augusto Koch, Georgina Solís y Luis Sambrano, la que fue respaldada el Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. La querrela se fundaménta en que uno de los considerandos emitidos por los magistrados para condenarlos a 10 años de cárcel el pasado 13 de octubre, sería copia textual del considerando de otra sentencia judicial, lo que a juicio de los querrelantes correspondiera al delito de prevaricación, el cual cometen los funcionarios públicos al faltar, a sabiendas o por ignorancia inexcusable, a las obligaciones y deberes de su cargo (sancionado en el artículo 224 N° 1 del Código Penal).

Organizaciones mapuches exigen su liberación

Caso de Víctor Ancalaf a la OEA

GULUMAPU / Recientemente, ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos - OEA, fue presentado el caso del dirigente *mapuche* Víctor Ancalaf, quien fuera condenado a cinco años y un día de cárcel como consecuencia del conflicto entre Endesa España y comunidades *pehuenche* en el Alto del Bio Bio, a raíz de la construcción de la Central Hidroeléctrica Ralco. La presentación obedece a que en Chile se agotaron los recursos legales para su defensa y ocurre en momentos que el ex Ministro del Interior chileno, José Miguel Insulza, asume como secretario general de dicho organismo. Ancalaf fue condenado por tribunales chilenos a la pena de 5 años y un día de presidio mayor en su grado mínimo, debido a un proceso en su contra por acusaciones de haber perpetrado ataques incendiarios a maquinarias que desarrollaban faenas en la construcción de la Central Hidroeléctrica Ralco, los días 29 de septiembre de 2001, y 3 y 17 de marzo de 2002.

Su denuncia ante la OEA fue presentada con un amplio apoyo *mapuche* representado por 71 dirigentes de diferentes organizaciones e identidades territoriales desde Santiago a Chiloé, quienes respaldaron su decisión de ingreso a la CIDH, fundamentando que los procesos adolecieron de vicios procesales y que además se le aplicó una legislación inadecuada, como la Ley 18.314 que determina conductas terroristas. Cabe mencionar, que la mayoría de los dirigentes que adhieren la denuncia están vinculados a la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales *Mapuche*. El caso de Ancalaf, también es apoyado por equipos jurídicos de Derechos

Humanos, tales como: El Centro de Estudios Jurídico Sociales y Documentación Indígena de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales, ARCIS; El Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas; Codepu de Valdivia, entre otros, apoyando la denuncia, la que es



catalogada como "grave violación a la Convención Americana de Derechos Humanos por parte del Estado de Chile a raíz de requerimiento, proceso judicial y posterior condena del dirigente *mapuche* Víctor Ancalaf Llaupé".

Ley Antiterrorista

Para las organizaciones *mapuche*, el caso del ex dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco y *werken* de la comunidad *Choin Lafkenche* de Collipulli, es emblemático ya que refleja la persecución de que es víctima el Pueblo *Mapuche* y sus dirigentes por parte del Estado chileno, quien ha adoptado medidas de represión, judicialización y criminalización en contra de sus demandas por derechos culturales, territoriales y políticos, según argumentan en su presentación. Según señalaron las organizaciones, la denuncia se realiza además en razón de que la legislación antiterrorista, heredada de los tiempos de la dictadura militar de Pinochet, se ha venido aplicando reiteradamente en contra de personas *mapuche*, lo que configura una situación de amenaza permanente para todos los integrantes del Pueblo *Mapuche*.

Entre las peticiones hechas por las organizaciones ante la CIDH, comprende disponer de medidas amplias e integrales de reparación a favor de Víctor Ancalaf Llaupé, especialmente en lo relativo al desagravio de su nombre y restablecimiento de su honor por haber sido condenado injustamente por los tribunales de justicia chilenos, utilizándose una legislación improcedente y desproporcionada al hecho que motivó el proceso penal. Asimismo, se solicitó derogar todas las disposiciones de la actual legislación antiterrorista vigente en Chile, Ley 18.314, en relación a las demandas *mapuche*, entre otras medidas solicitadas en contra del Estado chileno. Cabe recordar que Ancalaf permanece recluido en la cárcel El Manzano de Concepción desde noviembre de 2002 y registra además dos condenas judiciales en la región de La Araucanía, derivadas de su rol de dirigente social.

Texto 14.

El pasado 6 de diciembre y de manera sorprendente, Pascual Pichún Collanao (23 años), joven miembro de la Comunidad "Antonio Niriñil" del sector de Traiguén (Traiguén, sur de Chile), hijo del reconocido líder Pascual Pichún Paillán y quien se encontraba desde fines del año 2003 declarado "prófugo" por la justicia chilena, se presentó en Buenos Aires ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) de la República Argentina. Acompañado por miembros de una Comisión de Apoyo, Pascual ingresó a las 13:00 a las oficinas del CEPARE, permaneciendo por espacio de tres horas en el recinto donde un Comité Especial evaluó los antecedentes presentados -el pasado 15 de noviembre en documento reservado- por los abogados Héctor Luis Trajtemberg y Carlos Mariano Zamorano de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, además de Cecilio Molán, miembro de la comunidad mapuche en la Argentina.

Según señalaron miembros de la "Comisión por el Refugio Político de Pascual Pichún Collanao", tras finalizar la entrevista el CEPARE aceptó acoger a tramitación la solicitud de Refugio Político presentada por Pichún (Causa 599342-2005), otorgándole de inmediato un "certificado de residencia precaria para solicitantes de asilo". En los hechos, se trataría de un documento que garantizaría su residencia "legal" mientras se desarrolla el lento proceso que definirá su futuro judicial en la República Argentina, proceso que aseguran podría extenderse por el lapso de un año. Según señaló en conversación con *Azkinturwe* el dirigente Juan Pichún, hermano mayor de Pascual y actual vocero de las comunidades de Traiguén, la solicitud de refugio político de su hermano marcará un ventanero "luz" en la historia del movimiento mapuche e indígena latinoamericano.

"El caso de mi familia, de nuestra comunidad, es emblemático y grafica lo que ha sido el tratamiento que el gobierno de Ricardo Lagos le ha dado al tema mapuche, que no es otro que asistencialismo por un lado y, por otro, cárcel, represión, leyes antiterroristas y *peñ* perseguidos, viviendo lejos de sus familias y seres queridos... esa solicitud de refugio que mi hermano ha presentado y que ha sido acogida en una primera etapa, muestra hacia el mundo el verdadero rostro del estado chileno", indicó. "Nosotros entendemos que su petición de refugio cumple todas y cada una de las condiciones requeridas por el Estatuto para el Refugiado de la Organización de Naciones Unidas (ONU), en los términos de la Convención de 1951, ya que se trata de una persona perseguida por su condición de *mapuche* y luchador social. Sabemos además que si fuera devuelto a Chile, tanto su libertad como derechos corren serio riesgo, tal como acontece hoy con parte importante de nuestra familia y también con otros dirigentes de nuestro pueblo", indicó Pichún.

La solicitud de refugio sorprendió sobre todo a las autoridades del gobierno chileno. Abordado en *Temas* al respecto, el ministro del Interior, Francisco Vidal, no pudo evitar sonrojarse al señalar que el gobierno estaba "estudiando" los antecedentes del caso, precisando que "en Chile existe estado de derecho y hay debido proceso para todas las personas, por lo que no se justificaría una solicitud de asilo como la que ustedes me señalan". Días más tarde y un poco más informado, el subsecretario del Interior, Jorge Correa Sutil, señaló que "mal podría dársele refugio a una persona que se encuentra condenada por un delito común, por un tribunal ordinario y que está prófugo de la justicia por haber quebrantado una condena", adelantando que sería labor del Ministerio Público solicitar la extradición de Pichún ante las autoridades de la República Argentina. Respecto a la sorprendente aparición del joven activista en Buenos Aires, el subsecretario indicó que se estaba investigando



JOVEN MAPUCHE SOLICITA REFUGIO EN ARGENTINA

Sueños de libertad

Pascual Pichún Collanao (23 años), miembro de la comunidad Antonio Niriñil de Traiguén y quien se encontraba desde fines del año 2003 declarado "prófugo" por la justicia chilena, se presentó sorprendentemente el pasado 6 de diciembre ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) en Buenos Aires. Su solicitud de refugio político -que fue acogida a tramitación- había sido presentada en documento reservado el 15 de noviembre por los abogados Héctor Luis Trajtemberg y Carlos Mariano Zamorano, de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre. A continuación, parte de su historia.

Por Pedro CAYUQUEO

la forma en que el joven había salido de Chile por algún paso no habilitado del sur del país, logrando burlar la intensa búsqueda de que era objeto por parte de la Policía de Investigaciones y Carabineros. "Lo que debemos tener claro es que una solicitud de estas características no se ajusta en ningún sentido a nuestra realidad como país", enfatizó Correa.

Las declaraciones del subsecretario llevaron -el viernes 9 de diciembre- al dirigente Juan Pichún a convocar en *Temas* a una conferencia de prensa, acompañado de Flora Collanao, madre del joven buscado por la justicia chilena y el abogado Jaime Madariaga, del Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. En ella, el *seren* dio a conocer ante los medios de comunicación las razones que llevaron a su hermano a escapar de la justicia chilena, cruzar la cordillera por un paso no habilitado y solicitar finalmente refugio ante instituciones del estado argentino. "La petición que se ha presentado en Argentina debe ser contextualizada en el escenario de represión que estamos viviendo como pueblo en Chile. A lo largo de los últimos años el estado ha implementado métodos de marginación y represión contra los *mapuche* y especialmente contra nuestra comunidad y familia. En este contexto se nos ha perseguido y encarcelado, violando las autoridades de manera reiterada nuestros derechos fundamentales, tal como lo han denunciado diversos organismos de derechos humanos, incluido el Relator Especial para Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, quien recomendó al gobierno decretar una "amnistía" a favor de nuestros *peñ* encarcelados", señaló Pichún. "Esto llevó a nuestro

hermano a decidir, libremente, no presentarse ante la justicia chilena, pasar a la clandestinidad y hoy, dos años después, solicitar ante las autoridades argentinas refugio político, para lo cual ha presentado toda la documentación que se le ha solicitado, cumpliendo con todos y cada uno de los procedimientos que se estipulan en estos casos, lo que se compeña en el hecho de que las autoridades han acogido positivamente su solicitud", agregó.

Consultado Pichún sobre las acciones a desarrollar para revertir los intentos del gobierno por extraditar al joven *mapuche*, Pichún anunció además el inicio de una Campaña de Solidaridad, a objeto de dar a conocer ante la comunidad internacional y diversos organismos de derechos humanos, la real situación que afecta a los prisioneros políticos *mapuche*, "en su mayoría juzgados por la Ley Antiterrorista de Pinochet", indicó, y en particular, respaldar la petición realizada por su hermano en Argentina. Dicha campaña se desarrollaría de manera simultánea en ambos países del Cono Sur, coordinada por la "Comisión por el Refugio Político de Pascual Pichún". Pedro Coriade, dirigente de la comisión en *Pudmapu*, explicó desde Neuquén que el objetivo central sería lograr adhesiones para obtener su asilo definitivo. Según Coriade, la petición de asilo buscaría además "terminar con la persecución en su contra y la de sus hermanos... Chile está muy atorado en el respeto de los derechos indígenas, a los cuales no se les reconoce en la Constitución del Estado", precisó el dirigente, quien llamó a las organizaciones *mapuche* e indígenas de Chile y Argentina a solidarizarse con el joven luchador de Traiguén.

EL NUEVO TRATO EN ACCIÓN

El caso Calfunao

Condenada a una doble pena remitida de 61 días quedó finalmente la dirigente mapuche Juana Calfunao. Desde el 5 de enero, Calfunao se encontraba procesada por el Ministerio Público de La Araucanía por "desórdenes" y "amenaza en contra de Carabineros". Estuvo 19 días recluida en la Cárcel de Temuco, periodo en el cual inició una huelga de hambre. Hoy prepara nuevo viaje hacia el extranjero, donde sería homenajead.

Por Arnaldo PEREZ-GUERRA

En total, 19 días encadenada permaneció en enero la dirigente Juana Calfunao. Finalmente, el Tribunal revocó la prisión preventiva en la "audiencia de revisión de medidas cautelares". Sin embargo, el pasado 22 de febrero y en un juicio simplificado fue condenada a una doble pena remitida de 61 días, por "desórdenes y amenaza en contra de Carabineros". A eso se suma el que se le impide efectuar cualquier manifestación en el sector del camino a Curaco, debido a la reclamación que su comunidad hace al Ministerio de Obras Públicas (MOP) por la "expropiación ilegal de casi 10.000 metros cuadrados de terreno" que fueron usurpados para la construcción de un camino. Desde el 5 de enero, se encuentra en la Cárcel Femenina de Temuco, periodo en el cual inició una huelga de hambre, movilizándose a los servicios de urgencia ante su crítico estado. Tras la resolución, Calfunao señaló que nunca debió estar demandada, "lo que demuestra que el Estado chileno tiene un doble estándar. Por un lado habla de 'nuevo trato' y cuando uno quiere reivindicar sus derechos responde con represión y cárcel. El ministerio de Justicia debe revisar los procedimientos penales en contra de los mapuche, en la novena región, los que son similares a llevados a cabo en la Alemania nazi". Pese a su deteriorado estado de salud, aseguró que continuará con la defensa de su tierra y derechos, aunque le signifique volver a la cárcel.

Amnistía Internacional (AI) expresó al gobierno su preocupación por la situación de Juana Calfunao y la comunidad, en la comuna de Curaco, IX Región, tras lo hechos del 21 de diciembre de 2005. Mapuche bloquearon un camino del sector Laumbes, en protesta por la construcción estatal de un camino privado que cruza los terrenos de la comunidad. Carabineros arremetió contra los comuneros disparando balas a quemarropa. Varias personas resultaron heridas y el caballo que montaba la dirigente Calfunao fue herido a bala por la policía. Apenas dos días después, unos 200 policías ingresaron nuevamente a la comunidad disparando bombas lacrimógenas y balines. Allanaron viviendas sin que existiera una orden judicial. La casa de Juana Calfunao fue prácticamente destruida. La policía causó destrozos en las viviendas y escuelas, destruyó almuerzos, generadores y confirió herramientas de uso agrícola. Calfunao y su hermana Ana Luisa fueron golpeadas y trasladadas a la Tercera Comisaría de Padre Las Casas. El 24 de diciembre se les dejó en libertad por orden de la jueza del Tribunal de Garantía de Temuco, quien señaló que "el procedimiento de la detención se había realizado en forma legal e irracional". La jueza Luz Mónica Madariaga observó las heridas que presentan las hermanas Calfunao en el rostro y extremidades, lesiones que fueron constatadas ante el Servicio Médico Legal (SML) por disposición de la jueza, quien ordenó iniciar una investigación. En una misiva enviada al gobierno AI señaló: "Nuestro organismo se ha dirigido a las autoridades en varias ocasiones respecto a las situaciones de amenazas,

hostigamiento y malos tratos denunciados a las autoridades por Juana Calfunao. Ha sido motivo de grave preocupación para la organización el que, según la información recibida por parte de las autoridades chilenas, las investigaciones no han concluido a pesar de que algunas de esas denuncias datan desde el 2000". Agrega: "Preocupa que agentes encargados de controlar el orden, en este caso Carabineros de Chile de la IX Región, hagan uso de armas de fuego para dispersar protestas en bloques de caminos. Es importante que las autoridades pongan en práctica la aplicación de normas internacionales a este respecto. Igualmente, AI considera que el accionar de las fuerzas de seguridad se debe apegar a las disposiciones del Código de conducta para funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y los principios básicos de las Naciones Unidas sobre el Empleo de la fuerza y de armas de fuego por los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley. Estas normas internacionales señalan límites estrictos sobre el empleo de la fuerza por parte de los de los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y establecen que la fuerza solo podrá ser usada cuando sea estrictamente necesario y en proporción al objetivo o amenazas que se presenten, y que el uso de fuerza letal solo deberá emplearse cuando sea inevitable para proteger vidas".

Antiguas y nuevas denuncias

Durante los meses de octubre y noviembre de 2005, Juana Calfunao visitó países europeos, en el marco de una gira de denuncia pública y presentación de su caso ante organismos internacionales. Uno de los puntos de su visita fue Ginebra, Suiza, y desde allí el Observatorio para la Protección de los Defensores de Derechos Humanos, programa conjunto de la Organización Mundial contra la Tortura (OMCT) y de la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH). Estos organismos solicitaron al gobierno chileno "tomar las medidas necesarias para garantizar la seguridad e integridad física y psicológica de la Sra. Juana Calfunao, de su esposo, sus hijos y todos los miembros de su familia, incluyendo la asistencia médica urgente, apropiada y gratuita que ella y su familia necesitan". La petición internacional ha sido completamente desechada por las autoridades del gobierno chileno.

A pesar de la preocupación manifestada por los organismos internacionales y otras organizaciones de derechos humanos, el 4 de enero de 2006, funcionarios de Carabineros -esta vez con orden judicial- detuvieron a Calfunao y a otras seis mujeres, incluyendo a su hija, Robinsone Galán Calfunao, de siete años, y las menores Carolina Lesleró Calfunao -17 años-, Rosalinda Neudade



Calfunao -17 años-, Catalina Ramirez Calfunao -3 años, y Mercedes Paillaly Moraga, de 71 años. Luego de un control de identidad, se les dejó en libertad, mientras que Juana era trasladada al Centro de Reclusión Femenino acusada de "desórdenes públicos" y "amenaza a Carabineros". Al calificar la detención como "vinculada al uso de su legítimo derecho de protesta pacífica y por lo tanto sería una pena de conciencia". En junio de 2004, Juana Calfunao había denunciado al asesinato de su tío Basilio Cofre y el incendio provocado en su vivienda. Las comunidades Juan Paillaly y Juan Pibonay mantienen disputas con los terratenientes García, Ríos y Muñoz. La madrugada del 26 de junio de 2004, se desencadenó un incendio en la casa de Juana Calfunao, que se quemó totalmente. En su interior se encontró el cadáver calcinado de Basilio Cofre, líder de la vecina comunidad Juan Pibonay. Ambas comunidades creen que fue asesinado en otro lugar y, posteriormente, dejaron su cuerpo en la casa para incubar el crimen. Días antes, Basilio Cofre y su sobrina recibieron amenazas de terratenientes que les exigían que abandonara la propiedad. Cofre denunció los hechos ante la Fiscalía Regional. AI señala: "No existe información acerca de alguna investigación que hayan realizado las autoridades por las amenazas o el incendio. Juana Calfunao y su familia fueron objeto de amenazas e intimidación en cuatro ocasiones durante el mes de julio de 2004. Arrojaron piedras contra su casa provocando y efectuaron disparos al aire frente a ella. Los afectados denunciaron estos hechos a los Carabineros del sector de Los Laureles".

Tras el último juicio que la afectó y tras el cual resultó condenada el pasado 22 de febrero, la dirigente señaló que "este tribunal injusto con nosotros, estos jueces, estos organismos que hoy día el Estado tiene para juzgar al pueblo mapuche, pierden su tiempo, porque las tierras son nuestras y las vamos a defender, vamos a seguir luchando". "Consideramos que en definitiva el veredicto fue injusto, nosotros creemos haber aportado elementos suficientes para dejar en claro que aquí no hubo delito de desórdenes públicos, que no hubo una amenaza real a Carabineros, simplemente se trató de un acto reivindicativo del territorio de la comunidad Juan Paillaly", indicó por su parte el abogado defensor, Freddy Berríos. Calfunao debe en los próximos días viajar al extranjero para recibir reconocimientos por su labor y su posición en defensa de los derechos territoriales mapuche / Aukirirunwe

Ante petición de refugio político en Argentina

Cuenta regresiva para Pascual

PUELMAPU / (Por Andrés CUYUL) Junio será el último mes para que Pascual *Pichin Collonao* presente los antecedentes y testimonios que considere necesarios para que evalúen si la República Argentina le entregará definitivamente el refugio político. El joven originario de Traiguén (Chile) realizó este pedido 15 de noviembre de 2005 debido a la evidente persecución hacia su familia y la falta de garantías de juicio en Chile por la intervención directa del estado a través de sus instituciones, en una persecución judicial y política que se ha extendido contra muchos dirigentes *mapuche* del *Gulumapu*. Pascual *Pichin* es hijo del *Lonko* Pascual *Pichin Paillalao*, encarcelado en Traiguén y acusado por el Estado chileno por "amenaza terrorista". Desde el 6 de diciembre de 2005, Pascual se mantiene gozando de la protección del Estado argentino, que acogió el trámite de su solicitud que fue acompañada por ciudadanos *mapuche* residentes.

Recordemos que este joven fue acusado injustamente de incendio de maquinaria forestal y condenado junto a su hermano Rafael a pagar 6 millones de pesos en indemnización por el Tribunal Oral en lo Penal de Angol. Ante la imposibilidad de pagar dicha fianza fue ordenado su presidio por 5 años y un día, violando en esa ocasión los tribunales Convenciones Internacionales suscritas por Chile para dichos casos. Ante la negación de cumplir la injusta condena, ambos hermanos fueron declarados prófugos por el Estado chileno y en estos momentos Rafael, el hermano mayor, se encuentra preso junto a su padre en la cárcel pública de Traiguén.

Pascual decide entonces solicitar refugio político a la hermana República Argentina, presentándose personalmente ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE) en noviembre de 2005, esperando la fecha del 31 de mayo para recibir el orga-



Hernán Sandrzo

nismo todos los antecedentes que permitan evaluar los méritos y acoger a Pascual como Refugiado Político. Es por ello que a la fecha acompañan su solicitud en Buenos Aires un dossier de documentación completa sobre la situación política, de derecho y de persecución judicial que afecta a las comunidades *mapuche* en la IX región en Chile, entre los que se encuentran el Informe del Relator Especial de Naciones Unidas y sus recomendaciones al estado chileno sobre la situación irregular e injusta que pesa de manera específica en la familia *Pichin Collonao*.

En la Argentina -caracterizada por tener una sociedad con fuerte compromiso social- una gran cantidad de organizaciones sociales, indígenas y gremiales han apoyado y adherido oficial y formalmente la petición de Refugio del joven *mapuche* en CEPARE, a las cuales han adjuntado decenas de miles de firmas de apoyo de ciudadanos argentinos, las que serán presentadas al mencionado organismo público. Respecto de los antecedentes a presentar para defender la petición de Refugio, la Comisión por el Refugio de Pascual *Pichin* ha encomendado al Observatorio de Derechos Indígenas, en la figura del abogado Jaime Madariaga, la recolección de antecedentes para su defensa en Buenos Aires, lo que incluye el expediente de la causa así como los fundamentos de la otrora defensa que impidió un juicio justo a Pascual en Chile y que evidencian la persecución de la cual ha sido objeto su familia. Se espera que en los próximos días nuevas organizaciones *mapuche* se pronuncien en este caso y envíen solicitudes ante el organismo encargado de la petición de refugio. No se descarta además que representantes de organizaciones viajen a testimoniar a Buenos Aires sobre la situación política desfavorable y persecución judicial que pesa sobre la familia *Pichin Collonao* y sobre el Pueblo *Mapuche* en general / Azkintuwe

Informe de la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH)

Cuestionan Ley Antiterrorista

GULUMAPU / Representantes de la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH, París) entregaron el pasado 6 de abril en Temuco el Informe "La Otra Transición Chilena: Derechos del Pueblo *Mapuche*, Política Penal y Protesta Social en un Estado Democrático", documento que se realizó en base a los tres procesos que condujeron a la condena de nueve militantes *mapuche* bajo la Ley Antiterrorista 18.314 en el periodo 2003-2004. Carlos Nieto y Luis Rodríguez-Piñero, abogados que realizan un extenso itinerario en *Wallmapu*, hicieron entrega del documento a organizaciones *mapuche*, civiles y a las máximas autoridades regionales y manifestaron su preocupación por la situación en que han sido puestos varios dirigentes *mapuche* por el propio Estado chileno en los últimos años, debido a una implacable persecución política y judicial.

"En el informe mostramos nuestra preocupación básica por frentes fundamentales, dentro de los que destacamos lo que remite a la aplicación de una legislación que no está acorde a los parámetros internacionales en temas de terrorismo", explicó Nieto. Por su parte, Luis Rodríguez Piñero, profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla y especialista en derechos de los pueblos indígenas dijo que "fue un positivo encuentro, ya que el representante del Intendente comparte nuestro punto de vista en el sentido de que hay que abrir las puertas del diálogo y no hay que basar la política indígena en una política de represión, según sus propias palabras", señaló. La aplicación de la Ley

en juicios a presos políticos y específicamente a los *mapuche*, el hostigamiento a defensores de los derechos humanos, entre otras, son las principales críticas que contiene el citado informe. Para el vicepresidente de la FDIH, Juan Carlos Capuno, lo más preocupante es



Miguel A. Nbarreto

que ello se extienda, más allá del tema *mapuche*, a una criminalización de la protesta social. "Todo conflicto, cualquiera que sea en una sociedad, no puede dirimirse por una Ley Antiterrorista, una cosa es el fenómeno internacional del terrorismo y otro es el reclamo social que podrá ser difícil. Vemos lo que está pasando en Francia, le gente se moviliza a veces con rabia, paralizan carreteras, hasta queman vehículos y al Estado no se le ocurre usar la Ley Antiterrorista contra los jóvenes que están manifestándose... Nosotros estamos en contra de ese reduccionismo, de tipo antidemocrático y autoritario", señaló Capuno, precisando que esta opinión, así como la de otros organismos internacionales, comenzando por el propio Relator Especial de la ONU, se ha hecho presente a diversas instancias del Gobierno.

El informe relaciona directamente la protesta social desarrollada por el pueblo *mapuche* con lo que califica como "desentendimiento del Estado respecto de los impactos del modelo económico primario exportador sobre los derechos, las tierras y la sustentabilidad territorial de los pueblos indígenas", señala. "Las reivindicaciones *mapuche* deben considerarse como reivindicaciones legítimas de derechos humanos, que ponen de manifiesto las deficiencias del marco jurídico e institucional vigente en relación a los derechos de los pueblos indígenas, así como con las obligaciones de reparación y restitución asociadas a estas", puntualiza el informe. Critica fuertemente el que ante ello la respuesta del Estado chileno sea la persecución penal de los actos violentos de protesta social por sobre los intentos de atender las causas estructurales de esta conflictividad y especialmente la aplicación de leyes de excepción, creadas durante la dictadura, mediante la cual se debilitan las garantías de los procesados y que ha conducido a la aplicación de severas penas de prisión para muchos de ellos / Azkintuwe

Recomienda al estado chileno modificar Ley Antiterrorista

Presentan Informe de la FIDH

GULUMAPU / Con fecha 18 de septiembre, la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) dio a conocer su Informe de Misión a Chile, titulado «Chile. Posibilidades de cambio en la política hacia los pueblos indígenas». La misión se llevó a cabo entre el 27 de junio y el 5 de julio de 2006 a solicitud de la Comisión Política por la Libertad de los Presos *Mapuche*. La Misión estuvo integrada por el Dr. Luis Rodríguez-Piñero y el Catedrático Bartolomé Clavero, de la Universidad de Sevilla y tuvo como apoyo en Chile al Centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas, y a CODEPU, filial de FIDH. La Misión tuvo como objetivo verificar los procesos de reforma de la legislación antiterrorista y los avances en la ratificación del Convenio N°169 de la OIT. Durante su estada en Chile, la Misión se entrevistó con autoridades de La Moneda, Senadores, Obispo de la Iglesia Católica, organizaciones *mapuche*, Organismos de Derechos Humanos, Defensoría Penal y académicos. La Misión visitó a los presos *mapuche* que sostuvieron una huelga de hambre, y al *Lonko Pascual Pichun* en el sector de *Temulemu*, asimismo visitó la Comunidad *José Guñon*.

En su informe la FIDH subraya la oportunidad única y el desafío que Chile atraviesa en la actualidad para revisar sus políticas públicas en relación con los derechos de los pueblos indígenas con la nueva coyuntura abierta. Esto se debe a la movilización del pueblo *mapuche*; y a un contexto internacional favorable, reflejado simbólicamente en la pronta aprobación de la declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU en la próxima Asamblea General. El informe de la FIDH evidencia asimismo cómo las

contradicciones existentes entre la legislación antiterrorista y los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los tratados ratificados por Chile han llevado a vulneraciones reales de estos derechos en casos asociados a reclamaciones de tierras indígenas, y examina la actual discusión en torno a la modificación de la legislación antiterrorista, en respuesta a la situación de los presos condenados por delitos así tipificados. El informe subraya la falta de ratificación del Convenio N°169 de la OIT que coloca a Chile a la zaga de los reconocimientos de derechos en Latinoamérica, lo que sigue constituyendo una señal negativa a nivel nacional e internacional en torno al compromiso de Chile en esta materia / Azkintuwe



Archivo

Senador Navarro las emprendió contra el gobierno

Rechazan libertad de presos

GULUMAPU / Cual crónica de una muerte anunciada fue rechazado el proyecto sobre libertad condicional para presos *mapuche* condenados por Ley Antiterrorista que fue presentado por los senadores del Partido Socialista (PS) Alejandro Navarro, Juan Pablo Letelier y el PPD Guido Girardi. La iniciativa pretendía solucionar la situación que enfrentan los tres comuneros y una activista condenados por el mencionado cuerpo legal en *Angol* y que protagonizaron una extensa huelga de hambre que hizo conocer su caso a nivel internacional. A los ocho votos de los socialistas se sumaron los respaldos del PPD y los radicales, pero la DC optó por abstenerse y rechazar, básicamente dudando de la viabilidad constitucional de la norma y el efecto expansivo en otros presos, distintos de los comuneros condenados por el incendio en la IX Región. Dentro de los votos de la tienda falangista figuraron la presidenta de la colectividad, Soledad Alvear, y sus colegas Hosain Sabag y Adolfo Zaldivar. En el caso de las abstenciones se trató de militantes del mismo como Mariano Ruiz-Esquide y Jorge Pizarro.

Básicamente el proyecto de ley tenía por objetivo otorgar el beneficio de la libertad condicional a las personas que hubieran cometido delitos contemplados en el mencionado cuerpo legal, y, además condenadas por otros delitos en causas relacionadas con la reivindicación de tierras. Esto, siempre y cuando los hechos hubieran ocurrido entre el 1 de enero de 1997 y el 2006, y que los beneficiados suscriban en forma previa una declaración en contra de la violencia. Navarro las emprendió contra el Gobierno del ex Presidente Ricardo Lagos, periodo en que se aplicó la Ley Antiterrorista

al grupo de *mapuche*, señalando que fue “un grave error político porque está claramente establecido, incluso por los tribunales chilenos, que no hay asociación ilícita ni acto terrorista y fue una decisión del gobierno aplicarla que le va a costar caro al país en materia internacional y que va a estar asociada sin duda a elementos de movilización social porque es un portazo en la cara para quienes buscan la pacificación en la Araucanía”. El parlamentario lamentó la falta de unidad en el bloque oficialista, señalando que “este proyecto se hubiera aprobado si la mayoría de la Concertación hubiera votado a favor, independiente de las dudas constitucionales de la DC” / Azkintuwe



Pablo Díaz

Estado chileno arriesga condena de Corte Interamericana

CIDH acoge caso de lonkos

GULUMAPU / La Comisión Interamericana de Derechos Humanos, órgano de la OEA, declaró admisible petición contra el Estado de Chile, por presunta violación de la Convención Interamericana, en perjuicio de los lonko Aniceto Norín y Pascual Pichún. La petición, busca sancionar al estado por la vulneración del debido proceso del que fueron víctimas los dirigentes, producto de la condena de cinco años y un día por una supuesta "amenaza", que el tribunal calificara de terrorista en septiembre del 2003, en el que entre otras irregularidades se utilizaron testigos sin rostro. Producto de la infracción a los derechos contenidos en la Convención, Chile podría resultar condenado por incumplimiento del deber de respeto, garantía y adopción de las medidas legislativas, contenidas en la misma. La admisibilidad de la Comisión, da pie al inicio del estudio de fondo del caso, así como a la posible consecución de una "solución amistosa", en el que el Estado podría en la medida de lo posible, enmendar las violaciones cometidas, y de no hacerlo, ser condenado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Cabe recordar que el 27 de septiembre de 2003, el tribunal oral en lo penal de Angol, Novena Región, anunció la condena a cinco años y un día de cárcel para los lonko, quienes tras un maratónico juicio oral, fueron encontrados culpables del delito de realizar "amenazas terroristas" en contra de los propietarios de dos fundos forestales de la Novena Región, aledaños a su comunidad. Los jueces culparon a los dirigentes de realizar amenazas contra los propietarios de los fundos *Nancahue* y San Gregorio. El 12 de diciembre

del año 2001, un incendio afectó la casa del administrador del fundo *Nancahue*, de propiedad del ex ministro de Gobierno Juan Agustín Figueroa, y cuatro días más tarde, varios focos de incendio se registraron en el predio Forestal San Gregorio. Por ambos hechos y usando testigos sin rostro, los dirigentes fueron finalmente condenados como autores de amenazas. Este fue el segundo juicio oral en contra de *Pichún* y *Norín*, quienes anteriormente habían sido absueltos de los mismos cargos, resolución que fue anulada más tarde por la Corte Suprema, por considerar que la sentencia "no reflejó las pruebas que presentaron los afectados por los incendios". Hoy, la Corte Interamericana podría volver todo a fojas cero / Azkintuwe



Pablo Diaz

Comuneros baleados y detenidos por Carabineros

Violento operativo en Ercilla

GULUMAPU / Un violento operativo policial, desarrollado el 7 de diciembre en las afueras de la ciudad de Ercilla, IX Región, dejó un saldo de al menos 10 comuneros *mapuche* heridos, uno de ellos a bala en sus dos piernas, cuando efectivos de inteligencia policial embistieron un bus de recorrido rural y en el cual cerca de 50 personas, entre ancianos, mujeres y niños, se trasladaban a sus respectivos hogares en los sectores de *Temucucui* y *Butaco*. Los policías habrían estado tras los pasos de dirigentes requeridos por la justicia. Así lo consigna un comunicado de prensa emitido por los dirigentes de *Temucucui*. "El día de hoy en momentos que la comunidad concurría a recibir los sueldos de los Programas de Generación de Empleo, a las 14:30 horas, el bus en el que se movilizaban de regreso fue embestido a la salida de Ercilla por un gran contingente policial, quienes dispararon a quemarropa a los integrantes de la comunidad para detener a nuestros hermanos", señalaron.

"Producto de la desmedida actuación de Carabineros, alrededor de 10 *peñi* y *lamngen* quedaron heridos, siendo el caso más grave el de Omar *Huenchullán*, quien fue impactado en ambas piernas por balas. Así mismo un niño de 8 años fue impactado en su mano derecha. En tanto una mujer presentaría una fractura expuesta producto de los golpes de Carabineros", subrayaron los dirigentes. Al finalizar el operativo resultaron detenidos los comuneros Daniel Alveal *Levicura* (28), José Cuevas *Levicura* (19), Jorge *Nahuelpi* (33), Miriam *Marillan* Morales (21, herida con perdigones), Gustavo *Levicura* (16) y Mijael Carbone *Queipul*, quienes serían formalizados el día de mañana en el Tribunal de Garantía de *Collipulli* por "maltrato de obra" a Carabineros en servicio y/o "desórdenes en

la vía pública", según trascendidos judiciales. Heridos de mediana gravedad resultaría Omar *Huenchullán* (24), quien recibió impactos de bala en sus dos piernas y la *lamngen* Erna *Quidel* (35), quien sufrió una fractura expuesta en su brazo derecho. Ambos fueron trasladados hasta el Hospital de Victoria.

En tanto, Maricel *Paillaleo* y el menor de edad *Antu Llanca* (7 años), ambos con lesiones menores, fueron derivados a sus domicilios en horas de la noche. No serían las únicas víctimas de la violenta jornada de represión. En horas de la noche y mientras acudía junto al *lonko* de *Temucucui* a entregar prendas de ropa y de dormir a uno de sus hermanos detenido tras el operativo, personal de Carabineros arrestó al interior del cuartel policial al comunero Marcelino *Levicura*, quien fue días más tarde formalizado por el Ministerio Público por su supuesta participación en la agresión que afectó al ex director de CONADI, Jaime Andrade (PS), el 30 de agosto de 2006. Según fuentes judiciales, el violento accionar policial buscaba precisamente la detención de varios comuneros, a quienes se acusa de haber agredido a Andrade y dos de sus colaboradores tras una fallida reunión convocada en terrenos de la comunidad, al interior de la comuna de Ercilla. "En la reunión participaban como 40 personas. A la media hora, luego de realizar sus peticio-

nes y planteamientos, un grupo comenzó a golpearlos", denunciara Andrade, abriéndose una investigación judicial que mantiene con orden de búsqueda y captura a un decena de jóvenes comuneros.

La versión de Andrade sería rápidamente desmentida por los *mapuche*. A través de un comunicado, el día 9 de septiembre, los dirigentes clarificaron punto por punto lo acontecido aquel día. Y partieron señalando que ningún miembro de la comunidad había "invitado" al ex director a visitar la zona, por lo que fue increpado duramente, produciéndose algunos "forcejeos menores" con sus funcionarios cuando se retiraba del lugar. "Nos llama la atención cuanto se ha magnificado este incidente, en circunstancias de que nuestra comunidad es la que ha sido agredida y torturada por el estado que ellos representan. Sus carabineros nos han baleado. Todos los días hostigan a nuestros niños, mujeres y ancianos", denunciaron / Azkintuwe



Eduardo Peña

Tras cumplir condena por supuesta "amenaza terrorista"

Liberan a lonko Aniceto Norin

GULUMAPU / La mañana del sábado 13 de enero el condenado lonko Aniceto Norin Catriman hizo definitivo abandono de la Cárcel Pública de Traiguén, debido al cumplimiento de la pena de 5 años y un día a que fuera condenado en su oportunidad por el Tribunal Oral en lo Penal de la ciudad de Angol, por cargos de "amenaza terrorista" en contra del latifundista local Juan Agustín Figueroa, ex ministro de estado, miembro del Tribunal Constitucional y Presidente de la Fundación Neruda. Norin, por mantener invariablemente buena conducta al interior del penal lo que implicaba realizar distintas acciones tales como cursos de perfeccionamiento y otros, fue calificado "sobresaliente" por la Comisión de Rebaja de Condena, esto le permitió al tenor de lo dispuesto por la Ley 19.856, disminuir su condena en 9 meses.

El Secretario Regional Ministerial de Justicia de la IX Región, Christian Dulansky Araya, sobre el particular señaló que el dirigente -junto a Pascual Pichin Paillalao, lonko de Temulemu y condenado por la misma causa que el dirigente de Didaico- desde hace varios meses se encontraba haciendo uso de beneficios intrapenitenciarios tales como salida dominical, sin registrarse anomalías en el cumplimiento de tal beneficio. "Luego y cumplidos los requisitos ambos han hecho uso de la salida de fin de semana y cumpliendo de manera correcta y cabal las exigencias han estado este último tiempo haciendo uso del beneficio de salida diaria. Podemos entonces sostener que ellos han cumplido de manera ejemplar su condena", indicó Dulansky. Por esta razón y de acuerdo a dichos antecedentes, tal vez en marzo obtenga su definitiva

libertad el lonko Pascual Pichun, quien inicio el cumplimiento de su condena de reclusión meses más tarde que Norin. Cabe recordar que ambos líderes se hicieron públicamente conocidos por encabezar las sucesivas reivindicaciones territoriales que tuvieron lugar en Malleco el año 1999. "El lonko Aniceto Norin cumplió una pena de cinco y un día por un supuesto delito de "amenaza terrorista" que nunca se logró probar", señalaron a través de un comunicado los dirigentes de su comunidad, tras homenajearlo a su salida del recinto carcelario. "Las influencias políticas de Juan Agustín Figueroa llevaron a tan aberrante resolución, cuestionada por la comunidad nacional e internacional", subrayaron / Azkintuwe



Foto de Archivo



DETENCIÓN DE JOSÉ HUENCHUNAO MARINÁN

Los festejos de La Moneda

Como un "triumfo" calificaron las autoridades de gobierno y encargados de seguridad pública la detención, el pasado 20 de marzo, del vocero mapuche José Huenchunao Marinán (36 años). Un "triumfo" en un período marcado por nuevos desastres en el flamante sistema de transporte público capitalino denominado Transantiago, cuya ineficiencia golpea principalmente a los habitantes pobres de la capital chilena. El nuevo sistema de transporte urbano, implementado desde sus escritorios por tecnócratas que jamás lo utilizarán, trajo nuevos sufrimientos en vez de mejorar la calidad de vida de los usuarios pobres y asestaza con convertirse en un problema político tan grave como el conflicto estudiantil de los secundarios, los llamados "pingüinos" que el año pasado pusieron en jaque al gobierno. Exultó, pero la misma gran prensa de derecha que amplifica los desastres del Transantiago, celebró la captura del buscado dirigente mapuche. El subsecretario del Interior, Felipe Harboe, del PPD, dijo que su detención "puso fin a una historia", probablemente refiriéndose al censoario conflicto que libran los mapuche por sus tierras con los chilenos, tanto del sector privado, como del Estado, incluidos el ejército, la clase política y la policía militarizada de Carabineros.

José Huenchunao lleva 3 años prófugo, desde agosto de 2003 por haber sido condenado -bajo la Ley Antiterrorista 18.314 creada por la dictadura militar y desentendida por la Concertación- a 10 años de prisión, acusado de incendiar el fundo Polanco-Paleno, perteneciente a la empresa Forestal Mitraco, de la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones (CMPC), que forma parte del poderoso grupo económico fabricante de celulosa y papel que encabeza los hermanos Eliodoro y Bernardo Matte. Pese a que de la justicia, el empobrecido Huenchunao fue condenado, además, a indemnizar millonariamente al Grupo Matte, que figura entre los más ricos del mundo según el listado anual de la revista Forbes. La "historia" que alude el funcionario del gobierno comenzó con la usurpación de tierras de la conquista española, que en 300 años no pudo traspasar la frontera norte del País Mapuche, rebelde que los libros de historia reivindican como huascha, aunque después fueron las propias tropas del ejército chileno quienes sometieron a sangre y fuego al Pueblo Mapuche y redujeron su espacio físico al límite de una sobrevivencia en extrema pobreza. Desde que se ins-

tauró la llamada "transición a la democracia" en 1990, los cuatro gobiernos de la Concertación que sustituyó en el poder a la dictadura de Pinochet se han negado sistemáticamente a elaborar una "política indígena" seria y a negociar con las organizaciones que representan a un 10% de una población de 15 millones del país, un pueblo originario que ni siquiera ha sido reconocido.

En 1997, bajo el gobierno del presidente Eduardo Frei Ruiz Tagle, con la fundación de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM) -el más radical de los grupos mapuche- cobró fuerza el malestar contra la complicidad gubernamental en la continua usurpación de tierras autóctonas por parte de Ercosa-España, la CMPC, el grupo Angelini, Agustín Figueroa Yávar (pseudónimamente el dueño de la Fundación Nenuño) y, en general, por parte del gran capital forestal aliado a la celulosa y el papel. Hoy, los medios de comunicación chilenos, que están habituados a estigmatizar a los mapuche y sus reivindicaciones, especulan -contrario a lo planteado hasta hace unos años- que la captura de Huenchunao no significará el fin de la violencia mapuche en la zona sur. "La reciente captura del vocero y dirigente podría inducir al error de pensar que el problema se encuentra superado o que éste ha llegado a su fin. La realidad indica que la trama interna que sostiene el conflicto indígena y los incentivos económicos que lo nutren -los que fueron inteligentemente diseñados- se encuentran sólidamente instalados. La fue violenta del conflicto ha sido útil al propósito de sinar las reivindicaciones indígenas dentro de las prioridades de los últimos tres gobiernos y ha servido como justificación de millonarias asignaciones fiscales que han sido declaradas en beneficio de los etnias", editorializó El Mercurio el 22 de marzo.

Sin embargo, para el gobierno, la captura del joven vocero dejaría acéfalo al movimiento mapuche, pronosticando el fin de la lucha por la reivindicación de sus tierras, tal como aventuró el subsecretario Harboe desde La Moneda. Nada más alejado de la realidad, según aclaró desde la cárcel de Aysén el propio Huenchunao. "Quiero decir que con la detención nuestra no se cierra ningún ciclo ni se ha desarticulado a esta supuesta organización violenta, esta no son más que frentes empastados de las que pretenden negar nuestra existencia como pueblo, les aseguro que las comunidades sin nosotros continuamos planteando y reconstruyendo sus derechos".

En un período plagado de grandes fracasos políticos, el gobierno que encabeza en Chile Michelle Bachelet pudo por fin reivindicar un "éxito": la captura del vocero mapuche José Huenchunao Marinán, de 36 años, miembro de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), organización perseguida bajo la acusación de practicar "terrorismo". En un show televisivo, los jefes de la policía y del Ministerio del Interior exhibieron la aprehensión de Huenchunao como una victoria gubernamental.

Por Ernesto CARMONA

La justicia chilena ha aplicado exclusivamente al Pueblo Mapuche un trato discriminatorio basado en la Ley Antiterrorista 18.314, dictada el año 1984, práctica racista que ha sido condenada por la Organización Naciones Unidas (ONU). Dicho organismo internacional también ha criticado la discriminación periodística contra los mapuche practicada por casi toda la prensa chilena, en particular los 22 diarios de la cadena El Mercurio de Agustín Edwards, que se imprimen en papel fabricado por los Matte con árboles sembrados en territorio reivindicado por las comunidades mapuche. En abril de 2004, el señor de Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, dio a conocer un informe oficial reprobativo de las prácticas del gobierno de Chile durante el 60º período de sesiones de la Comisión de Derechos Humanos, en Ginebra. El dossier Stavenhagen contiene un diagnóstico y recomendaciones sobre las violaciones de Derechos Humanos de los Pueblos Originarios en Chile y México, entre otros, el terminar con la persecución y encarcelamiento de dirigentes sociales mapuche.

Antes se conoció otro lapidario informe, emitido en marzo de 2003, por la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH), órgano consultivo de la ONU que agrupa a 115 organizaciones de Derechos Humanos en 95 Países. La FIDH envió una misión a Chile entre el 21 de abril y el 1º de mayo de 2002, encabezada por la abogada Patricia Palacios y la periodista francesa Nicole Debue, y constató graves violaciones de derechos humanos contra ciudadanos mapuche perseguidos por la justicia y sus comunidades. Pero los años pasos y todos estos informes resbalan sobre la dual epidemia del gobierno de Chile, sea quien sea el jefe o la jefa del Estado. La detención del vocero más bien evoca los mejores tiempos de la dictadura militar. El título del diario gubernamental La Nación "denunció" a sus lectores que "comunidades ayudadas a ocultarse a Huenchunao". Obviamente, durante todos estos años no podía ocultarse en las grandes ciudades, ni en el exterior, sino en comunidades con sus hermanos.

El dirigente fue detenido en las cercanías de Tirúa, localidad costera de la VIII región, cuando abandonaba una vivienda de la comunidad Pascual Cota y de la cual formaba parte. Su captura fue un trabajo conjunto de varios años entre el Ministerio Público, la Policía de Investigaciones, Carabineros de Chile y el Ministerio del Interior, quienes militarizaron la zona precordillerana del Lago Llan-Llan, donde sospechaban que estaba refugiado el dirigente. Según Ximena Hassi, fiscal regional, con su captura "toda la cúpula de la CAM queda completamente detenida". En noviembre de 2006 fue apresado José Lonquilef y el 21 de febrero, Héctor Latorre Huenchunao deberá cumplir una sentencia de 10 años, junto a otros cuatro líderes mapuche. Allí radica que quizás la razón para tanto festejo / Azkízarwe

Operativo policial en Comunidad Juana Millahual, Rucañanco

Arrestan a lonko Iván Llanquileo

GULUMAPU / La madrugada del pasado 31 de agosto fue allanada por medio centenar de efectivos del Grupo de Operaciones Policiales Especiales (Gope) la Comunidad Juana Millahual, del sector Rucañanco, en la ribera del Lago Lleu Lleu (VIII región). En el operativo fueron detenidos el lonko de la comunidad, Iván Llanquileo y su hermana, María Llanquileo, tras allanar la policía una supuesta "casa de seguridad". Fuentes cercanas a la comunidad, así como los Familiares de Presos Políticos Mapuche de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), denuncian que la policía colocó allí armamento de guerra (un fusil M-16 más su respectiva munición) para justificar el operativo.

Se informó que a la zona llegaron 3 buses llenos de efectivos de Carabineros, protegidos por escudos antimotines. También participaban camionetas institucionales y vehículos no identificados, posiblemente personal de inteligencia policial. Cabe destacar que la comunidad Juana Millahual es la más afectada por proyectos mineros que se iniciarán en la zona y se han manifestado en contra desde el año 2003. El empresario Jaime Troncoso Sáez pretende extraer escandio en Rucañanco, y por su parte, Leonardo Farkas Klein, de Minera Santa Bárbara, está a la espera de que se le concedan "pedimentos de explotación" sobre 70.000 hectáreas de la Cordillera de Nahuelbuta, en el sector oriente del lago Lleu Lleu, y en la zona de Carahue.

La zona donde están ocurriendo estos hechos es además, curiosamente, "Área de Protección Indígena" de acuerdo a la legislación chilena actual. En ella no se deberían desarrollar proyectos que afecten su calidad ambiental y su idílico paisaje. Los detenidos en este operativo policial son hermanos de José Llanquileo, ex vocero de la Coordinadora Arauco-Malleco y quien

cumple condena en la cárcel de Traiguén por el caso del incendio al fundo Poluco-Pidenco. María Llanquileo es jefa de hogar y madre de tres niños pequeños de 12, 5 y 1 año de edad. El lonko Iván Llanquileo (35 años), por su parte, tiene tres niños, la menor Relmu de 4 meses. El Ministerio Público lo responsabiliza del ataque a dos helicópteros forestales en abril de este año en Contulmo.

María Llanquileo aparecía con una orden pendiente de detención de la Corte de Apelaciones de Concepción, debido a un proceso de la antigua justicia que tendría relación con alguno de los atentados a la hacienda del empresario Osvaldo Carvajal. Tras ser notificada de dicho proceso en su contra, la comunera fue dejada en libertad. La fiscal regional Ximena Hassi, junto al fiscal Andrés Cruz, formalizó cargos en contra del lonko Llanquileo. Tras la audiencia, se decretó su prisión preventiva en la cárcel El Manzano de Concepción, por los 6 meses que dure la investigación judicial. La fiscal agregó que el dirigente arriesga entre 10 años y un día hasta 15 años de cárcel, por "tenencia de arma prohibida" y receptación.

Hassi informó que además del fusil M-16 se logró incautar 28 cartuchos de escopeta, 8 municiones del fusil, ácido sulfúrico, ácido muriático, cuchillos encorvados, material político escrito, un radio comunicador robado al ex

gobemador de la Provincia de Arauco, Néstor Matamala, y una bandera del país Vasco o Euskal Herria. Al respecto, María Llanquileo, declaró a su salida del Juzgado de Garantía de Cañete, que todas estas supuestas evidencias no eran más que un montaje en contra de la comunidad. "Nunca hemos tenido casa de seguridad, es toda una invención. Nosotros sólo trabajamos la tierra y defendimos nuestros derechos, nuestras tierras", señaló, mientras su hermano era trasladado a la cárcel penquista.

Iván Llanquileo es uno de los principales dirigentes de base de la CAM. Desde la fundación de dicha organización, a fines del año 1998 en Arauco, destacó como uno de los impulsores de las movilizaciones territoriales frente a empresas forestales. En su propia comunidad, lideró a partir del año 1998 el proceso de recuperación de un fundo de la empresa Forestal Mininco, reclamado por familias de Rucañanco en la ribera del Lleu Lleu. Dicho territorio se encuentra actualmente bajo control de los comuneros / AZ



Por incumplimientos ante Comisión Interamericana de DD-HH

Lonkos denuncian al gobierno

GULUMAPU / Los lonkos de Traiguén, Pascual Pichín y Aniceto Norín, acompañados por diversas organizaciones mapuche, dieron a conocer el pasado 30 de agosto en la capital regional una declaración dirigida a las autoridades de gobierno, organismos de derechos humanos y la comunidad internacional. Los dirigentes denunciaron que el Gobierno no ha dado respuesta a la solicitud de información con respecto a las violaciones de derechos humanos enviada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos al ejecutivo en abril de este año. "El Estado Chileno sigue sin reconocer las legítimas reivindicaciones y derechos mapuche, así como ha hecho caso omiso a las observaciones y recomendaciones de organismos internacionales de derechos humanos, entre otros, el Informe del Relator Rodolfo Stavenhagen y el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas", señalaron ambos líderes tradicionales, quienes arribaron a mediodía hasta el frontis del edificio gubernamental.

Cabe recordar que por el caso judicial que los condenó el año 2001 a cinco años de cárcel por "amenaza terrorista", ambos dirigentes presentaron una denuncia formal que fue acogida y declarada admisible por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en Washington, organismo que tras estudiar el caso emitió sus observaciones al estado chileno con fecha 27 de abril de este año. Estas observaciones -denunciaron los dirigentes- no fueron respondidas dentro del plazo de dos meses otorgado por la CIDH. A juicio de ambos lonkos, el estado chileno se encontraría en condición de ser declarado "rebelde" ante un organismo internacional de derechos humanos. "Queremos hacer presente el malestar que produce que Chile no respete la oportunidad procesal que le ofrece el sistema interamericano de promoción y defensa de los

humanos", señalaron. "La no respuesta en plazo hace temer que Chile, además de haber transgredido nuestros derechos fundamentales, tampoco este respetando los momentos procesales estipulados en la Convención Interamericana de Derechos Humanos y el reglamento de la CIDH", subrayaron.

"Por lo anterior, se denuncia públicamente el actuar del Estado Chileno que refleja la falta de respeto permanente al Pueblo Mapuche y que ha significado no sólo violaciones de los derechos fundamentales de sus miembros, sino también ahora evidencia una suerte de rebeldía, frenando los procedimientos que el sistema interamericano de derechos humanos impone a Chile", indicaron. Los dirigentes informaron además que una carta con todos los antecedentes del caso sería remitida en los próximos días a los miembros de la CIDH en Estados Unidos.

Cabe destacar que la CIDH publicó recientemente su informe 32/07 por el cual acepta investigar las violaciones a los derechos humanos denunciadas por los prisioneros políticos mapuche Patricia Troncoso, los hermanos Juan Patricio y Florencio Marileo Saravia, Juan Huenulao, José Benicio Huenchunao Mariñan y Juan Ciriaco Millacheo Lican. Ellos cumplen prisión efectiva de diez años y un día luego de ser condenados en agosto de 2004, como autores de "incendio terrorista"

del fundo Poluco-Pidenco de Forestal Mininco. Esta denuncia se suma a la anteriormente aceptada por la CIDH, como es el emblemático caso de los lonkos Pichín y Norín.

Las querellas y los recursos de amparo de los mapuche por torturas, incendios de rucas, interrogatorios extrajudiciales, detención ilegal o violencia innecesaria no prosperan en la justicia. En cambio las forestales cuentan con permanente protección policial. Tal es el caso del propietario del fundo Montenegro, René Urban Pagnard, colindante con la comunidad Temucucui de la comuna de Ercilla, que incluye un helicóptero, fuerzas especiales y vehículos policiales en forma permanente. Urban, al igual que Juan Agustín Figueroa en el caso de la familia Pichín, ha logrado que los miembros de la familia Huenchullán Cayul, sus vecinos más próximos, sean objeto de permanentes detenciones y amedrentamientos por la policía / AZ



Pablo Díaz



La razia judicial contra Héctor Llaitul

El pasado 29 de agosto, en el Juzgado de Garantía de Concepción (ubicado en el ex Regimiento Chacabuco), mientras en la zona y el país se desarrollaba el paro nacional convocado por la Central Unitaria de Trabajadores (CUT), en un brevísimo juicio oral fue declarado culpable del delito de "porte ilegal de armas" el dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), Héctor Llaitul Carrillanca. Al momento de su detención en esa ciudad el 22 de febrero de este año, Llaitul, actual vocero público de esa organización desde la cárcel, portaba una pistola Taurus 9 mm inscrita debidamente a su nombre. El fiscal del Ministerio Público, Jorge Lorca, solicitó una condena de cinco años y un día, por porte de arma sin el permiso correspondiente, pena considerada racista y discriminatoria por la defensa del dirigente. El citado delito se castiga con penas de carácter remitido, es decir, libertad condicional con firmas periódicas o multas en dinero. Los abogados penistas Adolfo Montiel y Pablo Ortega, defendieron a Llaitul en este juicio.

Familiares y amigos del vocero de CAM, comunero mapuche y licenciado en trabajo social de la Universidad de Concepción, sostuvieron en declaración pública que el juicio "tiene como único objeto castigar al movimiento mapuche y sus justas reivindicaciones como pueblo, a través, del encarcelamiento de uno de los fundadores y dirigente histórico de la CAM". En los días previos, sectores estudiantiles desarrollaron movilizaciones de protesta en las afueras de la Universidad Técnica Federico Santa María de Concepción. Sobre la detención de Llaitul, su esposa, Pamela Pezoa, en entrevista virtual con esta periodista expresó: "El arma está inscrita desde hace años, y le pedí que la sacara de la casa por los niños, que estaban de vacaciones, para que se la guardara un amigo. Ese día Héctor iba a visitar a nuestros hijos Lautaro y Neyen, que estaban en la casa de mi mamá en Concepción. Los teléfonos estaban pinchados... Ellos también tenían seguimiento, y las señoras que los cuidaban mientras yo trabajaba, fueron amedrentadas y sobornadas. Una de ellas fue detenida por 7 horas en la Comisaría de Cañete. Le preguntaban si los niños sabían donde estaba su padre, por lo que yo temía que algún día los detuvieran. Lautaro cumplirá

13 años el 30 de agosto, en medio de este juicio; Ernesto tiene 11 años, también tenemos a Neyen de nueve y Felentaru de apenas tres años. Además, cuando Victoria -que sólo es hija mía- cursaba tercero medio en un colegio de Concepción fue interceptada a la salida por desconocidos que le pidieron que se subiera a un auto. Ella se negó y varios compañeros se dieron cuenta de que algo le pasaba y se acercaron a ella".

Pamela que vive con sus niños en Ranquilwe (Tirúa), sector lago Llu-Llu -uno de los epicentros del conflicto territorial mapuche- asistió al juicio con tres de sus hijos, y cuenta que Héctor "es amante de los deportes y la actividad física, juega basketbol desde su juventud, so fuma, si toma, y lee muchísimo. Ha trabajado en la construcción en Santiago o como recolector en la caleta de Buallellus en Puerto Montt, y trabajador social en Puente". Llaitul, de 39 años, fue trasladado a la capital penquista desde Angol con gran despliegue policial. Son varias investigaciones judiciales las que pesan sobre su persona. En Angol ya cumplió casi seis de los diez meses de prisión preventiva dictaminados por la jueza de garantía de Nueva Imperial, Karina Rabio, quien lo formalizó por supuesta participación en el atentado incendiario a máquinas de Forestal Mincor ocurrido en Chol Chol en diciembre de 2006. En ese juicio sólo cuenta con el defensor público Ricardo Cáceres. Sobre esta imputación, afirma Pamela Pezoa:

"La fiscalía de Nueva Imperial le acusa por el ataque incendiario en Chol Chol, pero quien lo inculpa es Roberto Painemil Pava, una persona sin antecedentes policiales, respecto de quien tampoco está comprobado haya tenido alguna participación en ese hecho. Héctor no lo conoce para nada. Para este juicio sólo contamos con un defensor público. Según el testimonio entregado por el comunero Painemil a sus familiares y al Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, él fue golpeado y amenazado por sujetos que no pudo identificar. En todas las causas anteriores Héctor ha sido absuelto. Están archivadas, sólo en una cumplió una pena remitida, por el incendio a la Hacienda Llu-Llu en enero de 2001". Las circunstancias que rodean la detención

Héctor Llaitul, de 39 años, fue encontrado culpable de porte ilegal de armas en un juicio express desarrollado en Concepción. Sobre el dirigente pesan otros cargos judiciales, entre ellos, por supuesta participación en un atentado incendiario en Chol-Chol. El principal testigo en su contra es un comunero que hoy denuncia haber sido torturado por la policía. La crónica de una persecución que no se detiene.

Por Lucía SEPÚVEDA

del comunero Painemil también son confusas ya que inicialmente él afirmó que fue detenido e interrogado por civiles que supone ligados a los empresarios forestales. Luego de su detención en Concepción, Héctor Llaitul permaneció ilegalmente aislado en la enfermería de la cárcel pública de Temuco. Su demanda de traslado a la cárcel de Angol para poder ser visitado y acceder a un trato digno y un juicio justo, sólo fue concedida luego de una prolongada huelga de hambre. Después de esta drástica medida de presión el vocero se unió en mayo en ese recinto a otros 4 presos políticos mapuche: Patricia Troncoso, Jaime Marileo, Pedro Quezpal y José Huenchumao, este último ex líder de la CAM, arrestado en enero de 2007, sentenciado a 5 años por un ataque incendiario en Escilla y quien ya no forma parte de dicha organización. La actuación del Estado chileno en las condenas de todos estos detenidos por el denominado "Caso Polanco-Pidenco" está siendo hoy investigada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) con sede en Washington, que acogió una denuncia presentada por la defensa de los presos.

Hasta la fecha, los órganos policiales han sido efectivos en lograr la detención de dirigentes destacados de la CAM. José Llanquileo, sindicado por la inteligencia policial como uno de sus líderes máximos, era el vocero oficial de la organización y ahora también está en prisión, en la cárcel pública de Traiguén. Sin embargo en tribunales frecuentemente los fiscales no logran acreditar los delitos por los cuales se les persigue. Angélica Nancupil, pareja de Llanquileo, asumió la vocería de los presos políticos miembros de la CAM. A diferencia de otras organizaciones, la CAM desarrolla su trabajo en forma autónoma, al margen de la institucionalidad y se opone a cualquier negociación con el gobierno en las actuales condiciones. Tampoco mantiene alianzas con otras organizaciones mapuche ni con partidos de izquierda y su dirección colectiva es clandestina.

Pese a los anuncios oficiales acerca de la nueva "Pacificación" del territorio afectado por el denominado conflicto mapuche luego de la detención de los dirigentes de la CAM, continúan en Arauco las movilizaciones, relacionadas con la lucha por la recuperación de tierras usurpadas por los forestales. Sin excepciones, la detención de comuneros mapuche está directamente vinculada con la lucha en defensa de sus territorios ancestrales. No hay hechos de sangre relacionados con estas demandas y acciones contra las forestales, que la Presidenta Bachelet calificó en Guebra como delitos comunes. Lo cierto es que hoy el alto mando policial y la justicia dedican grandes recursos a la criminalización de la lucha mapuche: Héctor Llaitul y otros 20 presos políticos recluidos en el sur de Chile así lo demuestran / AZ.

* GenEcece de www.periodismosurandor.blogspot.com

Sólo pena remitida para asesino de Matías Catrileo

A 2 años de presidio en su grado medio fue condenado por parte de la Justicia Militar el carabiniero responsable del crimen del joven estudiante. La condena implica que el carabiniero no cumplirá prisión efectiva por el hecho ocurrido el 3 de enero de 2008, al interior del fundo San Margarita en la comuna de Vilcún.

REDACCION AZ

La Justicia militar condenó a 2 años de pena remitida al cabo de Carabineros Walter Ramírez por su responsabilidad en el crimen del estudiante Matías Catrileo Quezada. La condena implica que el carabiniero no cumplirá prisión efectiva por el hecho ocurrido el 3 de enero de 2008 en el fundo San Margarita de Vilcún, donde falleció Catrileo producto del disparo de una subametralladora que recibió por la espalda. Dicho disparo fue percutado por Ramírez.

El Tribunal Militar de Valdivia consideró que el carabiniero actuó en "legítima defensa" y en virtud del cumplimiento de una orden judicial de protección que afectaba al fundo, por lo que le concedió el beneficio de la pena remitida, por la que queda en libertad, y se le impuso una firma mensual durante 24 meses. Sin embargo, estableció que hubo "uso desproporcionado de la fuerza" por cuanto Ramírez usó una subametralladora, mientras que los mapuches que pretendían ocupar el fundo, estaban armados con palos y piedras.

Con esta decisión, el tribunal desestimó la petición del fiscal militar de Temuko, Jaime Pinto Aparicio, quien había solicitado una pena de diez años de presidio efectivo para el carabiniero, que sigue desempeñando sus funciones en la zona austral del país. La defensa de Matías Catrileo, a cargo del abogado Jaime Madariaga, anunció que apelará a la resolución ante la Corte Marcial. Tras conocer el fallo, Madariaga afirmó que recurrirá a todas las instancias necesarias para conseguir que el policía cumpla pena de cárcel efectiva, pues con el actual dictamen sólo estará obligado a firmar durante 24 meses.

"No va a pasar ni un segundo en la cárcel y va a seguir portando su



Michaél Pérez

pistola", criticó el abogado, quien expresó su aprensión de que el uniformado pueda volver a cometer la misma acción con otros mapuches. Añadió que el fallo entrega "un mensaje a la policía: 'Asesinen tranquilamente por la espalda, porque les van a poder aplicar estas atenuantes e irse a la casa tranquilamente a dormir, mientras una familia tiene a su hijo asesinado'".

"Mándale un balazo"

"Mándale un balazo", le dice el carabiniero Walter Ramírez a su compañero a través de una comunicación radial cuando hablan del ingreso de un grupo de personas al fundo Santa Margarita de Vilcún. El diálogo quedó registrado en la Central de Comunicaciones de Carabineros (CENCO) la madrugada del 3 de enero del 2008. Así lo reveló un audio divulgado en

el marco del proceso. La grabación apareció en un peritaje realizado por efectivos de la Policía de Investigaciones que ordenó el abogado Madariaga, quien aseguró que el audio demostraba la "intención de matar que los carabineros tuvieron en ese operativo". Más tarde, en la declaración que el propio Walter Ramírez prestó ante el fiscal militar, reconoció que dijo la frase "Mándale un balazo", lo que fue confirmado además con un peritaje donde se asevera que la voz en la grabación correspondía a la de Ramírez.

El registro de CENCO dio cuenta de las comunicaciones entre los policías que custodiaban el fundo del empresario en Vilcún, cumpliendo con una medida de protección que la fiscalía le otorgó a Jorge Luchsinger, propietario del Fundo donde murió Catrileo y que a fines de 2009, vendió al Estado en más de 1 millón de dólares.