

Configuraciones culturales en la comunicación indígena. Resistencia y autonomía por comunicadores y comunicadoras de Wallmapu¹

*Cultural configurations in indigenous
communication. Resistance and
autonomy among communicators
from Wallmapu*

DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7209>

CLAUDIO MALDONADO RIVERA²

<https://orcid.org/0000-0003-3381-9963>

LUIS CRISTIAN PERALTA³

<https://orcid.org/0000-0001-6395-0044>

EVANDRO VIEIRA OURIQUES⁴

<https://orcid.org/0000-0003-1000-8447>

El trabajo aporta a la comprensión de los procesos comunicativos que se desarrollan en el marco del conflicto intercultural e interétnico chileno-mapuche, presentando los resultados de un análisis aplicado a diez entrevistas efectuadas a comunicadoras y comunicadores mapuche. La discusión se centra en problematizar los tópicos referidos a identidad, tecnologías y comunicación. Se concluye que la comunicación mediada por tecnologías es asumida como un campo de lucha que tributa a los procesos de reivindicación política e identitaria que actualmente se efectúan para la reconstrucción de Wallmapu.

PALABRAS CLAVE: Identidad, tecnologías, comunicación, conflicto intercultural, comunicadores mapuche.

This work contributes to understanding of the communicative processes that take place in the intercultural and inter-ethnic Chilean-Mapuche conflict. We present an analysis of the results of ten interviews with Mapuche communicators. The discussion focuses on problematising three topics: identity, technology and communication. The results establish that communication mediated by technology is a field of dispute that contributes to the struggle of the Mapuche people for the reconstruction of Wallmapu.

KEYWORDS: Identity, technologies, communication, intercultural conflict, Mapuche communicators.

Cómo citar este artículo:

Maldonado Rivera, C., Peralta, L. C. & Vieira Ouriques, E. (2019). Configuraciones culturales en la comunicación indígena. Resistencia y autonomía por comunicadores y comunicadoras de Wallmapu. *Comunicación y Sociedad*, e7209. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7209>

¹ Trabajo adscrito a los siguientes proyectos de investigación financiados por CONICYT: FONDECYT 1190285; PLU180002; SOC180045. También es parte de los resultados obtenidos durante la ejecución del proyecto postdoctoral en Estudios Culturales, titulado *Identidad, conflicto y comunicación. Voces desde el Wallmapu*, desarrollado por el autor principal en el Programa Avanzado de Cultura Contemporánea de la Universidad Federal de Río de Janeiro (2017-2018) con supervisión de Evandro Vieira Ouriques.

² Universidad Católica de Temuco, Chile.
cmaldonado@uct.cl

³ Universidad Austral de Chile, Chile.
cperaltacelis@gmail.com

⁴ Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil.
evandro.vieira.ouriques@gmail.com

Fecha de recepción: 11/07/18. Aceptación: 24/01/19. Publicado: 03/07/19.

COMUNICACIÓN INDÍGENA: APUNTES PARA UNA REFLEXIÓN EN CURSO

El estudio de la cultura debe desprenderse de aquellas lecturas esencialistas que tributan a fijar los marcos identitarios en espacios estáticos, negando las dinámicas culturales que tienen cabida en contextos de relación intercultural. Distanciándose de esta narrativa fundacional de los estudios en torno a la cultura, Grimson (2011) propone el concepto de “configuración cultural”, a través del cual “enfatisa en la noción de un marco compartido por actores enfrentados o distintos, de articulaciones complejas de la heterogeneidad social” (p. 172), aludiendo a que en los procesos de relación cultural el espacio deja de estar sujeto a su propio límite y pasa a develarse como “un espacio en el cual hay tramas simbólicas compartidas, hay horizontes de posibilidad, hay desigualdades de poder, hay historicidad” (p. 28).

Bajo esta perspectiva, toda configuración cultural presenta, al menos, cuatro rasgos que posibilitan su actualización:

1. Deben entenderse como un “campo de posibilidades” para el diseño o confrontación de “representaciones, prácticas e instituciones”, además de posibilitar que en los espacios simbólicos en los cuales se generan los grupos logren asumir lógicas de identificación desde las cuales presenten sus demandas y proyecciones.
2. Una configuración cultural requiere de una “lógica de interrelación entre las partes”, cuya especificidad dará cuenta de los grados de implicancia o negociación y/o conflictos existentes entre los grupos, lo cual releva la existencia de “pluralidades irreductibles” que disputan los sentidos y la estructuración de la vida social.
3. Es necesario que exista una “trama simbólica común”, un código o lenguaje que permita la comprensión y el enfrentamiento entre las partes.
4. Se requieren aspectos culturales “compartidos”, los que dan cuenta de la “sedimentación del transcurrir histórico” que experimenta la heterogeneidad cultural en sus instancias de relación (Grimson, 2011, pp. 172-177).

Las configuraciones culturales, en efecto, conllevan un complejo proceso de construcción, negociación, adaptación y/o innovación de los elementos culturales que organizan los sistemas de creencias, prácticas y organización social de aquellas poblaciones insertas en contextos de disputa política, territorial e identitaria. No olvidemos, retomando al mismo Grimson, que “la producción de la diferencia es constitutiva de toda relación de desigualdad. Por lo tanto, no hay identidad fuera de relaciones de poder” (2000, p. 34). Es por ello que enfatizamos en el hecho de que toda construcción identitaria es posicional y estratégica en contextos donde se disputa la dignidad de la diferencia (Spivak, 2003).

Desde este marco analítico-conceptual concebimos las actuales prácticas de comunicación indígena que se desarrollan en contextos de relaciones interculturales marcadas por conflictos políticos e identitarios. Para explicar dicha lectura, esbozaremos algunas ideas en torno a estas prácticas de comunicación y ahondaremos en la imbricación con la noción de configuraciones culturales.

Como se ha establecido en trabajos anteriores (Maldonado, 2013; Maldonado, Reyes & Del Valle, 2015), la comunicación indígena se ejerce a partir de una mentalidad diametralmente opuesta al discurso regulador de la administración política y mercantil que opera en el campo de la industria comunicacional. Hay una contraposición evidente al paradigma de la “comunicación occidental”, entendiendo esta desde su ejecución instrumental, fundada en una narrativa tecnodeterminista y tecnocéntrica, en la cual se otorga un protagonismo central a la mercantilización de los bienes informativos (Torrico, 2015).

Por su parte, del trabajo coordinado por Magallanes y Ramos Rodríguez (2016), se reconoce que la comunicación indígena presenta algunos rasgos de especificidad que sostienen su posición antagónica respecto a la comunicación occidental: encuadres de autorrepresentación, visibilización y valoración cultural; diseño de plataformas discursivas de resistencia política y cultural respecto a las tramas de sentido que impone la cultura dominante; además opera como un campo implicado a las luchas por la descolonización y las expresiones de autodeterminación, actualizando los escenarios mediáticos y digitales en escenarios de conflicto.

Complementariamente, Salazar (2002) establece que las prácticas de comunicación indígena diseñan un espacio autónomo que no queda

restringido a la reproducción de los códigos culturales dominantes, logrando de este modo producir una semiosis alternativa a los regímenes de representación que durante siglos han configurado al “otro” como alteridad. Salazar advierte que se está en presencia de un quehacer colectivo de autoproducción “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” (2002, p. 66).

Por su parte, los propios comunicadores indígenas concuerdan en el valor que adquiere el derecho a la comunicación en el marco de sus procesos reivindicativos, tal como se expone en las declaraciones que han emergido de las Cumbres de Comunicación de Abya Yala.

Las prácticas de comunicación indígena están obligando a que la teoría comunicacional y sus metodologías sean revisitadas, para así, retomando el legado de la Escuela Latinoamericana de Comunicación (ELACOM), vuelva a generarse una articulación entre teoría y práctica comunicacional, presentándose la comunicación indígena como un campo central para definir los nuevos lineamientos que debe asumir la matriz teórico-metodológica de los estudios comunicacionales latinoamericanos (Herrera, Sierra & Del Valle, 2016; Ouriques, 2011).

En síntesis, constatamos que existe un claro remodelamiento de las prácticas comunicativas que provienen del mundo indígena, las cuales se han desplazado del espacio intracultural al espacio de frontera intercultural, al “entre-lugar” (Bhabha, 2013), para, desde ahí, avanzar en la construcción de un imaginario político que defienda la existencia de “otros mundos posibles”, desprendiéndose, de este modo, de la semiosis colonial diseñada por el relato monotópico y epistemicida que el Occidente hegemónico impuso sobre toda diferencia posible (De Sousa Santos, 2010; Said, 2013).

Con base en lo antes expuesto es que sostenemos que la comunicación indígena se constituye hoy como “campo de interlocución” dentro del cual son “posibles ciertos modos de identificación” (Grimson, 2011, p. 179), los que dejan en evidencia “los límites culturales en los cuales los participantes perciben diferencias en los regímenes de significación” (p. 178). En otras palabras, la comunicación indígena es el resultado de una “configuración cultural” que ha posibilitado la emergencia de una

narrativa político-identitaria que posiciona en los contextos de conflicto unas matrices culturales que si bien remiten a unas identificaciones diferenciadas con la cultura dominante, también exponen los dinamismos tácticos que se requieren en la sociedad global, en la cual quedar al margen es asegurar la propia exclusión (Bauman, 2009).

La comunicación indígena devela que el proceso de configuración cultural está siempre dado por tensiones, negociaciones y proyecciones políticas e identitarias no reductibles al discurso de lo unívoco. Las fronteras culturales son posibilidades de encuentro de la heterogeneidad cultural, sin que ello se traduzca en una hibridación donde las diferencias queden anuladas como resultado de una síntesis postmoderna, sino, muy por el contrario, relevando la diferencia, las tramas de sentido que desde “lo local” funcionan como sistemas de interrelación hacia el interior de las propias comunidades, pero también hacia su exterioridad, dinamizando procesos intraculturales, interculturales y transculturales.

Las voces de las otredades no quedan subsumidas a los regímenes de visualización y focalización que las tecnologías de alteridad moderno-coloniales promueven a través de dispositivos multidimensionales (Barriandos, 2011; León, 2012; Ossa, 2017), pues emergen para disputar los imaginarios que se han institucionalizado al interior de las naciones eurocéntricas, promoviendo la circulación de narrativas heterónomas que buscan tensionar y abrir la semiosis social que se produce en torno a sus identidades, territorios, cuerpos, epistemes, entre otros. Ayer, desde Huamán Poma a Pascual Coña; hoy, desde Chiapas, al Cauca, y desde la CONAIE hasta las luchas del Pueblo Mapuche en Wallmapu, estas prácticas comunicativas han logrado tensionar la clausura semiótica que ha predominado sobre su mismidad.

MARCO DE ANÁLISIS

Desde el año 2015 se ha establecido un trabajo de aproximación y diálogo intercultural con diversos comunicadores y comunicadoras⁵ mapuche emplazados en la región de La Araucanía, sur de Chile, quienes

⁵ N. E.: A partir de este punto se utilizará el término "comunicadores" como genérico para referirse tanto a comunicadores como comunicadoras.

participan en diversos medios informativos de carácter digital: Radio Werken Kvrvf, Radio Wallon, Radio Aukinko, periódico del país Mapuche *Azkintuwe*, periódico digital Mapuche *Werken.cl* y el periódico intercultural *Mapuchetimes*. También se entrevistó a comunicadores independientes y a profesionales mapuche a cargo de la organización del Festival Internacional de Cine Indígena de Wallmapu (FICWALLMAPU).

La técnica utilizada para la recogida de información fue la entrevista en profundidad, la cual se realizó a un total de 10 comunicadores mapuche, tanto hombres como mujeres mayores de 18 años. El instrumento se estructuró a partir de las siguientes categorías: identidad, cultura, conflicto, políticas estatales, comunicación y tecnologías. Respecto a los métodos de análisis para la sistematización de datos, en una primera etapa se trabajó mediante el programa ATLAS.ti, con la finalidad de identificar las categorías centrales que estructuraban los sistemas de significación de los discursos. Posteriormente se analizó el corpus a través del Modelo de Análisis Argumental (Bonilla, 2012), para así reconocer los argumentos presentes en el discurso de las personas entrevistadas. Con los datos obtenidos se procedió a realizar un trabajo analítico que vincula los discursos analizados con fuentes teóricas procedentes de las ciencias sociales. De este modo se concibe el discurso de los comunicadores como una praxis social, esto es, un sistema de reflexividad y acción en el cual conocimiento y práctica se imbrican. Es relevante señalar que este proceder se justifica por la necesidad de avanzar en la concreción de un diálogo de saberes que confronte el desperdicio de la experiencia generado por el pensamiento de Occidente (De Sousa Santos, 2010).

El lector debe considerar que los datos que aquí se socializan aportan una segunda lectura al campo de estudio declarado, la cual busca ampliar y profundizar los hallazgos obtenidos en una investigación previa (Maldonado, 2018). En dicho trabajo, el centro de interés fue reflexionar sobre el “proceso de apropiación tecnológica” (PAT) efectuado por comunicadores mapuche, categoría desde la cual se abordaron diversas dimensiones vinculadas al quehacer tecnocomunicativo mapuche. Los hallazgos permitieron establecer que el PAT era el eje central desde el cual problematizar: a) las lógicas de autoidentificación identitaria y territorial; b) la configuración de espacios híbridos, entendiendo que

desde la comunicación digital se promueven formas de acción colectiva offline, como resultado de una praxis “autocomunicativa” propia de los movimientos sociales interconectados; c) la incidencia de estos procesos tecnocomunicativos en el marco de relaciones interculturales marcadas por conflictos político-territoriales.

En el presente escrito se genera un desplazamiento que intenta entender el fenómeno tecnológico ya no como núcleo desde el cual se activan los temas de identidad, acción colectiva e interculturalidad, sino como parte de un engranaje más complejo, entendiendo que el quehacer tecnocomunicativo es un aspecto que no se superpone, sino que está imbricado a configuraciones culturales en las cuales lo tecnológico está intersectado por decisiones identitarias, políticas, territoriales y comunicacionales que operan en términos de conjunto en el marco de la resistencia y autonomía mapuche. Es por ello que en el presente escrito se ha decidido socializar una lectura más profunda en torno a tres dimensiones que si bien están presentes en Maldonado (2018), pasan por un nuevo y más profundo proceso de análisis e interpretación. Las categorías tratadas son: identidad, tecnologías y comunicación.

Respecto a la justificación del campo de estudio, esta responde a tres ámbitos: a) las implicaciones que adquiere la comunicación y su mediación tecnológica en la estructuración de la Sociedad Red (Castells, 2009), en la cual las prácticas de autocomunicación han pasado a constituirse en plataformas de resistencia identitaria en el escenario de la naturaleza comunicacional de la financiarización (Ouriques, 2017); b) los procesos de organización que posibilita la comunicación al interior de los actuales movimientos sociales (Zibeche, 2007a); y c) el rol que la comunicación mediática presenta en los procesos de politización que ha asumido el movimiento mapuche durante los siglos XX y XXI (Gutiérrez, 2014).

Identidad en comunicadores mapuche

El concepto de identidad ha estado en la mira de los teóricos y analistas de la cultura, siendo difícil establecer definiciones operacionales que tributen a despejar su propia complejidad. La perspectiva que hoy toma ventaja en el debate intelectual refiere a la imposibilidad de reducir la identidad a un fenómeno monolítico, estático, esencial. La identidad

se construye en un proceso continuo de ajustes y desajustes, lo que responde a la mediación psicopolítica entre subjetividades y gramáticas sociohistóricas.

La carga epistemológica y semántica del concepto “identidad” ha suscitado la búsqueda de otras categorías teórico-conceptuales que contribuyan a captar y comprender la complejidad de los fenómenos identitarios. De ahí que autores como Silva (2013) y Grimson (2011) opten por problematizar estos fenómenos desde las “identificaciones culturales”, categoría que se desprende de los relatos esencialistas, e indaga en los pliegues y repliegues identitarios que las colectividades generan en contextos de relación intercultural.

En el caso de los comunicadores mapuche, las definiciones identitarias se organizan en función de tres ejes de identificación: territorio, filiación étnica y otredad. Por cuestiones de espacio nos centraremos solo en el primero, dejando las otras dos para próximos estudios.

En lo que compete a la identificación con el territorio, los comunicadores expresan ser parte de una localización política, cultural y geográfica diferenciada de la administración territorial e imaginaria impuesta por el estado-nación chileno. La política de despojo sistemático ejercida desde el siglo XIX por parte del Estado-nación contra el pueblo mapuche (Nahuelpan, 2012), emerge como argumento central en los discursos analizados, posicionando la adscripción territorial como una táctica de identificación por diferenciación, resistencia y proyección autonómica. Los comunicadores habitan el territorio mapuche –no chileno– desde una lógica de emplazamiento territorial, mnémico y político de marcado carácter reivindicativo, coherente al proyecto de reconstrucción del país Mapuche que el movimiento autonomista mapuche busca materializar para recuperar la soberanía suspendida por los dispositivos coloniales (Caniuqueo, Mariman, Millalen & Levil, 2005; Tricot, 2013).

Ese eje de identificación se despliega en dos sistemas de significación entrelazados: el primero en términos de localización y emplazamiento geográfico y el segundo en términos de subjetividad y táctica política. Algunos de los enunciados dejan en evidencia lo que aquí planteamos:

D.M: Quiero señalar que estamos en territorio históricamente mapuche: el Wallmapu. Y es desde ahí la mirada que nosotros tenemos, que tiene que ver con cómo nosotros nos instalamos acá, nos proyectamos hacia el futuro, recogiendo elementos propios de la cultura mapuche, pero también entendiendo los contextos actuales en los cuales nos desenvolvemos, es decir, un contexto donde el mundo chileno, desde que se instaló en el territorio, lo transformó (a favor) de la sociedad hegemónica, dominante.

J.C: A mí me gusta esa idea de territorio Mapuche, la idea del Wallmapu, adscribo a la idea de Wallmapu. Incluso considerando como está organizado Chile, es tremendamente necesario para la distribución de los recursos económicos, un reconocimiento a las distintas autonomías locales que existen, no solamente la autonomía del Wallmapu, no solamente al Pueblo Mapuche.

Los enunciados expuestos dan cuenta del valor que adquiere la adscripción territorial como matriz central del sistema de identificación y de diferenciación identitaria. Es interesante recalcar que la relación entre emplazamiento y subjetividad política transgrede el diseño monotópico impuesto por la modernidad a través de sus mecanismos de “desanclaje” (Giddens, 2011), dando cuenta, en concordancia con Zibechi (2007b) y Escobar (2005), que uno de los rasgos centrales de los actuales movimientos sociales en Latinoamérica, y de modo particular del movimiento indígena, es el afianzamiento de las adscripciones y recuperaciones territoriales, en tanto componente central de una agenda que revitaliza lo local como lugar político e identitario desde el cual se proyectan modelos de organización social “desde abajo”.

Las lógicas de identificación territorial asociadas a la construcción identitaria exponen la permanencia de exterioridades irreductibles a la hegemonía de las instituciones impuestas por la modernidad (Escobar, 2005). El territorio, en tales términos, se presenta como una categoría asociada a la necesidad de adscribir a un lugar desde el cual se pueda ejercer el derecho a la diferencia y, por tanto, a comunicar desde la diferencia. Un locus de enunciación desde el cual se resiste a los dispositivos coloniales, y desde el cual se ejerce la autonomía como derecho a la

diferencia y la soberanía político-territorial. Es decir, desde un territorio mental en proceso de emancipación psicopolítica (Ouriques, 2009).⁶

La territorialidad indígena, como sostiene Escobar, incorpora, “un proyecto comunitario de vida” (2005, p. 183) convirtiéndose en una categoría que alude al proceso de apropiación material y simbólica del espacio desde el cual se puedan ejercer prácticas de la diferencia y, por tanto, desde el cual es posible comunicar en/desde la diferencia.

Identificaciones tecnológicas

Sin lugar a dudas, la proliferación de estudios en comunicación abocados a temas de cultura digital, ciberdemocracia, netactivismo, entre otros, dan cuenta de la centralidad que asumen las tecnologías digitales en la configuración de la vida social actual, evidenciando la mutación estructural que a nivel material y simbólico experimentan las sociedades hipermodernas (Cuadra, 2008).

A pesar de los hallazgos que la investigación crítica ha comenzado a identificar al respecto, el relato hegemónico que orbita en torno al fenómeno tecnológico, fundado en una racionalidad instrumental y el neodifusionista, parece obviar las intersecciones que este presenta con los contextos sociohistóricos de los agentes que efectúan usos sociales particulares de las tecnologías (Sierra Caballero, 2013). La superposición del discurso tecnodeterminista reinante invisibiliza los factores externos y las apropiaciones tecnológicas que median en la construcción de lo social (Marí, 2011).

Con base en ello, hemos optado por un enfoque social de las tecnologías a través del cual se posicione la mediación desde el punto de vista de los sujetos y sus relaciones con los contextos socioculturales en los cuales habitan, puesto que la realidad observada en este estudio nos

⁶ Cabe destacar, adicionalmente, que “el territorio étnico posee así una geografía mítica que lo define y lo significa, exhibiéndolo como el ámbito sacrificial de una cultura” (Bartolomé, 2010, p. 18), asociado a mitos cosmogónicos o de origen que la “tradicción reivindica como propio” (p. 18). Por ende, debemos comprender que se intersectan también cuestiones del orden creencial, fortaleciendo así la lectura que posiciona el componente cultural como dimensión articulada al factor político.

demuestra que las tecnologías son elementos culturales apropiados para el ejercicio soberano de una “tecnopolítica mapuche”.

Acudimos al concepto de tecnopolítica porque “supone la reapropiación de herramientas y dispositivos tecnológicos para incidir en la esfera social, creando múltiples conexiones que posibiliten otros tipos de organización y acción que articulen las redes digitales y la movilización en los espacios urbanos” (Burgos, 2015, p. 433). La tecnopolítica refiere a mediaciones y conexiones humanas, más que a hardware y software, pues de lo que se trata es de la capacidad de agencia que los movimientos sociales puedan desplegar a través de la apropiación y uso de tecnologías, con el fin de “conectar, agrupar y sincronizar, a través de dispositivos tecnológicos y comunicativos y en torno a objetivos, los cerebros y cuerpos de un gran número de sujetos en secuencias de tiempo, espacio, emociones, comportamiento y lenguajes” (Toret, 2013, p. 20). En tales términos, no son las tecnologías las que determinan la acción de los sujetos, ni mucho menos aseguran per se el desarrollo de las agrupaciones; son los sentidos atribuidos a las praxis comunicativas los que configuran la relación entre sujetos, entorno y tecnologías (Zallo, 2011).

Desde esta premisa es que se justifica generar “un desplazamiento que nos lleva de las tecnologías en sí mismas, a sus modos de acceso, de adquisición, de uso” (Martín-Barbero, 2004, p. 177), para así verificar los procesos de “resistencia, resemantización y rediseño” (p. 177) que emergen a partir del agenciamiento de las multitudes conectadas mapuche en la era de la interacción digital.

Lo anterior se expresa de modo significativo en el siguiente fragmento:

PC: Le otorgo un gran valor a las tecnologías, creo que además permitieron que movimientos como los Zapatistas, Chiapas, Los Sin Tierra en Brasil, se dieran a conocer y tuvieran el impacto que tuvieron ... No soy alguien que reniegue de ese componente de la globalización, yo no podría ser anti-globalización, porque la globalización tiene muchas cosas positivas ..., se globaliza la tecnología, se globaliza la justicia, se globalizan los derechos humanos ... La tecnología no es un fenómeno negativo y para los pueblos indígenas ha sido una tremenda herramienta de comunicación.

Es significativo abordar lo tecnológico en el contexto de la comunicación mapuche como un proceso de apropiación cultural. Con la finalidad de ahondar en esta noción, extrapolamos la categoría de “apropiación de productos mediáticos” (Thompson, 2010) a nuestro estudio, entendiendo que la apropiación tecnológica presente en la tecnopolítica mapuche presenta similitudes de fondo con los principios que Thompson reconoce al momento de pensar las dinámicas de construcción de sentidos que las audiencias atribuyen a los sistemas simbólicos que circulan en el contexto de la globalización de la comunicación. Para Thompson, y en concordancia con lo que se señala en la cita del entrevistado, la globalización de la comunicación no ha anulado la dimensión local de la apropiación. Se desprende del fragmento citado que las tecnologías son valorizadas en función de los usos que los diversos colectivos aludidos han desarrollado en beneficio de sus particulares luchas, demandas y proyecciones políticas. Porque, tal como expone el propio Thompson, la apropiación, al ser un fenómeno localizado, implica que sujetos específicos, situados en contextos particulares, utilicen los recursos a disposición con el fin de incorporarlos a sus prácticas, en la medida que los sentidos atribuidos sean coherentes a las exigencias del contexto en que este proceso se ejecuta.

La apropiación tecnológica efectuada por los comunicadores mapuche da cuenta de los nuevos marcos de maniobra que se gestan en tiempos de redes y virtualización. Y en este sentido, la tecnopolítica ha pasado a convertirse en uno de los campos de acción estratégicos que diversos movimientos sociales asumen en el marco de los procesos de recuperación territorial, afianzamiento de proyectos autonómicos, afirmación de identidades y reivindicación de formas de conocimiento local. La comunicación mediada por tecnologías se ha constituido en espacio de politización de los movimientos sociales (Gravante, 2016), además de situar lo tecnológico como enclave cultural en la producción de información (Marí, 2011).

JP: Para mí la tecnología es una posibilidad. Si tú estás consciente de eso y lo puedes usar, genial. Para nosotros la tecnología ha permitido apalear la falta de medios que existen para los pueblos indígenas, nos han permitido generar interacciones con comunicadores de otras latitudes, un poco

intercambiar estas experiencias, apoyar, reforzar, pero también tengo clarísimo que llega a otros lugares (no indígenas), donde esa lectura (la nuestra) no existe.

Ahora bien, siguiendo los planteamientos de Martín-Barbero (2004), no debemos caer en una fascinación tecnológica fundada en la “seguridad voluntarista acerca del triunfo final del bien” (p. 189), porque, parafraseando a Winner (2008), en toda tecnología se proyectan modelos específicos de poder. No obstante, el rediseño de lo tecnológico es posible en la medida que los agentes sean conscientes de que ingresan al terreno de los dominadores mutando el potencial cultural de los artefactos tecnológicos (Candón, 2013; Martín-Barbero, 2004), que es lo que ocurre con los sentidos y usos que los comunicadores mapuche generan en el marco de la lucha tecnopolítica que se inaugura como nuevo espacio de resistencia y autonomía política, identitaria y territorial.

Comunicación desde la praxis mapuche

Los discursos de las personas mapuche entrevistadas trascienden los reduccionismos instrumentales que subsumen el fenómeno comunicacional a una cuestión tecnocéntrica, desplazándose a una concepción que apela a la comunicación como derecho fundamental de los pueblos, y por medio de la cual se logra revertir los regímenes de significación impuestos por el discurso racializador que desde diversas instituciones modernas (medios, justicia, educación, gobierno) han instalado como verdad-poder en torno al otro, lo cual se expresa tanto en un nivel material, por la concentración empresarial que rige el espacio mediático chileno; así como por la uniformidad que se evidencia en la producción simbólica en torno al mapuche (Del Valle, 2005).

La posibilidad de concretar una comunicación autónoma por medio de la apropiación y uso de las redes de tecnomediación digital es parte de un trazado histórico que inicia en el año de 1926 con la publicación del boletín *El Araucano*. Hasta la fecha, estas experiencias de comunicación han funcionado como plataformas complementarias a la lucha política del pueblo mapuche (Gutiérrez, 2014), además de posibilitar la recuperación de prácticas comunicativas tradicionales, bajo nuevos códigos y formatos tecnológicos (Cárcamo & Paillan 2011).

Es así que las personas entrevistadas asumen la comunicación como un campo de lucha en el cual es posible tensionar la semiosis social etnocéntrica producida por el discurso hegemónico-colonial, ofreciendo un relato alternativo a partir de una tensión de carácter interdiscursiva, al establecer relaciones de oposición con los discursos mediáticos dominantes:

W.P: los medios de comunicación en Chile han tenido una visión particular sobre los mapuche, (la cual) ha sido descalificadora de la diferencia cultural. Entonces, la responsabilidad de hacer frente a esa imagen construida te entusiasmaba, también te colocaba en una disyuntiva bien particular dentro del marco que en ese tiempo ya se llamaba el conflicto mapuche. Tú tienes que cambiar esa imagen negativa que se ha ido construyendo. Tremenda labor.

Sin embargo, la comunicación mapuche mediada por tecnologías no queda reducida a una relación causa-efecto, en el sentido que no depende exclusivamente de la agenda mediática de los medios tradicionales, pues instala en el espacio público formas de conocimiento, valorización identitaria, definiciones de justicia, autorreconocimiento, repertorios léxico-semánticos en mapuzungun, entre otros, que en su conjunto son parte de un sistema de validación psicopolítica de las propias matrices epistémicas, identitarias, lingüísticas, cosmovivenciales e históricas de su pueblo, tributando a la construcción de relaciones interculturales fundadas en el reconocimiento, respeto y valorización de la diferencia:

R.C.: Creemos que la comunicación es un derecho y por ser un derecho también la convertimos en una herramienta para mostrar al mundo y a la sociedad chilena y mapuche nuestras reivindicaciones, cuáles son nuestras verdaderas demandas, y creo que la comunicación ha sido una herramienta fundamental en ese aspecto. Y para nosotros los mapuches creo que eso fue lo que nos llevó ... a hacer comunicación. A pesar de que no tenía mucho conocimiento, pero si lo poco que fui adquiriendo en el camino y lo que fui conociendo del diario vivir de nuestra gente ..., pude documentar, enseñar, rescatar nuestra cultura, nuestra lengua, nuestra religión, cómo vivían nuestros antepasados, cómo se hacía política antiguamente. Entonces, creo que la comunicación ha sido fundamental y creo que yo soy, en cierto modo, fruto de aquello, porque

gracias a la comunicación me puedo autorreconocer como mapuche y puedo ser partícipe de esta lucha desde la comunicación.

En su conjunto, los discursos otorgados por las personas mapuche entrevistadas refieren a la necesidad de situar las voces de los subalternos como fuente de conflagración, pero no necesariamente para perpetuar un conflicto, sino para dinamizar una semiosis social que contribuya al resquebrajamiento de la matriz colonial-racial que subyace en el imaginario instituido por la nación chilena respecto al (no) ser indígena.

La comunicación, por tanto, es un campo en el cual la voz del mapuche emerge bajo una modalidad del deseo y del deber de aquel que ha experimentado en su propio cuerpo la clausura de ser-otro. La comunicación mapuche mediada por tecnologías es hoy una fuente para repensar las tensiones, las representaciones de la alteridad y los modelos interculturales funcionales que a la fecha siguen reproduciendo la segregación y dominación de las diferencias raciales e identitarias:

DM: Las personas que han tomado un micrófono o una cámara de foto o video han jugado papeles importantes en la visibilización de los conflictos que existen en los territorios, visibilización de las voces y de las demandas que nacen desde las propias organizaciones territoriales u otras organizaciones que están levantando temas como la defensa de los territorios, la recuperación de tierra, entre otros... En ese sentido, los medios alternativos han prestado esa utilidad, entregando la visión desde la perspectiva que no están entregando los medios de comunicación masivos los que han transformado la demanda nacional del pueblo mapuche en una demanda de crónica roja, donde el conflicto más que político parece judicial o incluso delincuencia. Entonces ese es un rol fundamental que han jugado estos medios, poder dar voz a estas personas, a estos grupos que a veces parecieran no tenerlo.

CONCLUSIONES

A partir de los resultados del análisis interpretativo aplicado a los discursos otorgados por las personas mapuche que han contribuido a la generación de conocimiento en el marco de este proceso de investiga-

ción, constatamos que la comunicación es asumida como un espacio psicopolítico, etnopolítico y tecnopolítico que responde a “una voluntad de establecer prácticas estéticas y políticas comunicacionales propias”, y al mismo tiempo, “de un deseo político y a la vez simbólico de interrumpir ... la narrativa homogeneizadora de las comunicaciones practicadas por los agentes estatales y corporativos chilenos” (Cárcamo & Paillán, 2012, p. 345).

Los comunicadores mapuche relevan estas nuevas formas de hacer en los usos sociales y políticos de los medios como una:

Práctica política y cultural basada en un sentido dialógico, comunitario y auto-determinativo Mapuche; una práctica que, de esta manera, ofrece resistencia a las lógicas de colonialismo y dominación que, en la era actual, caracterizan el espacio ... de las comunicaciones en el Gvlumapu (Cárcamo & Paillán, 2012, p. 345).

Los relatos de los comunicadores nos hablan también de una nueva militancia. Stavenhagen (2016) afirma que:

El uso de estos nuevos medios está directamente vinculado a la nueva militancia indígena, que a su vez, descansa en la resistencia y la lucha de los derechos humanos, la autonomía, la participación política y el fortalecimiento de las identidades culturales durante tanto tiempo negadas (p. 9).

Es de este modo, como los comunicadores mapuche pueden ser considerados como “agentes de producción cultural, y por consiguiente, de saberes y poderes potencialmente contrahegemónicos” (Álvarez, 2009, p. 29). Es más, para Escobar (1999) el proceso mismo de autoafirmación étnica e identitaria y la mantención de estas prácticas de la diferencia “se convierten en actos políticos” (1999, p. 27).

Asimismo, a través de los relatos otorgados por las personas entrevistadas, vemos que la apropiación y recodificación de las tecnologías conlleva la posibilidad de innovación por parte de las comunidades, ampliando los horizontes de sus usos, es decir “usos diversos como otros nuevos no planteados inicialmente” permitiendo entender cómo “el concepto de apropiación se transforma en una categoría en movimiento,

(que) desborda los límites de la reproductividad y la heteronomía” (Gravante, 2016, p. 109). Una posibilidad de este proceso, señala este autor, y que es relevante para nuestro trabajo, es que por medio de estas praxis los individuos o colectivos puedan “reflejarse a sí mismos y a los otros, y sobre el mundo al cual pertenecen” (p. 109). Es decir, las prácticas de estos comunicadores mapuche se inscriben dentro del registro de una acción tecnopolítica con un horizonte emancipatorio definido: la resistencia, la autoafirmación y la lucha por la autonomía política, cultural y territorial de los pueblos indígenas de Abya Yala.

Los relatos analizados, finalmente, dan cuenta de prácticas de apropiación tecnológica vinculadas a procesos de resistencia etnopolítica y tecnopolítica, en un escenario donde se constata la emergencia de movimientos indígenas, tanto en Chile como en América Latina, como hecho social, político e identitario (Assies & Gundermann, 2011).

Referencias bibliográficas

- Álvarez, S. (2009). Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas. En R. Hoetme (Coord.), *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y Movimientos Sociales*. (pp. 27-36). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Assies, W. & Gundermann, H. (2011). *Movimientos indígenas y Gobiernos Locales en América Latina*. Santiago: Ocho Libros Editores.
- Barriandos, J. (2011). La colonialidad del ver. Hacia un nuevo diálogo visual interepistémico. *Nómadas*, 35, 13-29. Recuperado de <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/en/inicio/14-regimenes-de-visualidad-emancipacion-y-otredad-desde-america-latina-nomadas-35/135-la-colonialidad-del-ver-hacia-un-nuevo-dialogo-visual-interepistemico>
- Bartolomé, M. (2010). Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina. *Runa*, XXXI(1), 9-29. Recuperado de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/755>
- Bauman, Z. (2009). *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bhabha, H. (2013). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

- Bonilla, E. (2012). El grupo de discusión como generador de discurso social en la mercadotecnia en salud. *Universita*, 1, 13-23.
- Burgos, E. (2015). La tecnopolítica la acción colectiva en la sociedad red. *Razón y Palabra*, 89, 427- 442. Recuperado de <http://www.revistarazonypalabra.org/index.php/ryp/article/view/260>
- Candón, J. (2013). Movimientos sociales y procesos de innovación, Una mirada crítica de las redes sociales y tecnológicas. En F. Sierra Caballero (Coord.), *Ciudadanía, tecnologías y cultura. Nodos conceptuales para pensar la nueva mediación digital* (pp. 233-256). Barcelona: Gedisa.
- Caniuqueo, S., Mariman, P., Millalen, R. & Levil, R. (2005). *¡Escucha, Winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM.
- Cárcamo, L. & Paillan, E. (2012). Taiñ pu amulzogue egvn: Sonidos y voces del Wajmapu en el aire. En Comunidad de Historia Mapuche, *Taiñ fi jke xipa rakizuameluwün: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche* (pp. 341-358). Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- Cuadra, A. (2008). *Hiperindustria cultural*. Santiago: ARCIS.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento postabismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Del Valle, C. (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. *Redes. Com*, 2, 83-111. Recuperado de <http://revista-redes.hospedagem-desites.ws/index.php/revista-redes/article/view/44>
- Escobar, A. (1999). *El final del Salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología/Cerec.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH.
- Giddens, A. (2011). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gravante, T. (2016). *Cuando la gente toma la palabra. Medios digitales y cambio social en la insurgencia de Oaxaca*. Quito: CIESPAL.

- Grimson, A. (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Críticas de la teoría de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gutiérrez, F. (2014). *We aukiñ zugu. Historia de los medios de comunicación mapuche*. Santiago: Quimantú.
- Herrera, E., Sierra, F. & Del Valle, C. (2016). Hacia una Epistemología del Sur. Decolonialidad del saber-poder informativo y nueva Comunicología Latinoamericana. Una lectura crítica de la mediación desde las culturas indígenas. *Chasqui*, 131, 77-105. Recuperado de <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/2694>
- León, C. (2012). Imagen, medios y telecolonialidad: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales. *Aisthesis*, 51, 109-123. Recuperado de <http://revistaaiesthesia.uc.cl/index.php/rait/article/view/274>
- Magallanes, C. & Ramos Rodríguez, J. M. (Coords.). (2016). *Miradas propias. Pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global*. Quito: CIESPAL.
- Maldonado, C. (2013). Prácticas comunicativas decoloniales en la red. *Redes.com*, 8, 131-151. Recuperado de <http://revista-redes.hospedagemdesites.ws/index.php/revista-redes/article/viewFile/262/259>
- Maldonado, C. (2018). Apropiación tecnológica por comunicadores mapuche. Reflexiones desde la praxis comunicacional. *Chasqui*, 138, 233-252. Recuperado de <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/3368>
- Maldonado, C., Reyes, C. & Del Valle, C. (2015). Emergencia Indígena, Comunicación-otra y Buen Vivir: pensar la socio-praxis comunicativa de los pueblos indígenas. *Chasqui*, 128, 166-183. Recuperado de <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/1609>
- Marí, V. (2011). *Comunicar para transformar, transformar para comunicar. Tecnologías de la información desde una perspectiva del cambio social*. Madrid: Popular.
- Martín-Barbero, J. (2004). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Nahuelpan, H. (2012). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. En Comunidad de Historia Mapuche, *Ta iñ fijke xipa rakizumeluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país*

- Mapuche* (pp. 123-160). Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Ossa, C. (2017). La metamorfosis del príncipe. *Chasqui*, 136, 215-229. Recuperado de <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/3083/2985>
- Ouriques, E. (2009). Território mental: o nó górdio da democracia. *Revista Democracia Viva*, 42, 76-81.
- Ouriques, E. V. (2011). Epistemologías prehispánicas de América Latina y cambio psicosocial: el caso de los conceptos Derecho a la Comunicación y Desarrollo Mediático. *Revista Folios*, 24, 121-140.
- Ouriques, E. V. (2017). *Teoria Psicopolítica: a emancipação dos Aparelhos Psicopolíticos da Cultura* [Colección Teoría Psicopolítica, Volumen I]. Temuco: Universidad de La Frontera, Universidade General do Rio de Janeiro, Universidad de La Plata, Universidades do Porto, Universidad de Groningen.
- Said, E. (2013). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- Salazar, J. (2002). Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación. *Journal of Iberian and Latin American Research*, 8(2), 61-80. DOI: <https://doi.org/10.1080/13260219.2002.10431783>
- Sierra Caballero, F. (2013). Ciudadanía, comunicación y ciberdemocracia. Un enfoque sociocrítico del Capitalismo Cognitivo. En Sierra Caballero, F. (Coord.), *Ciudadanía, tecnologías y cultura. Nodos conceptuales para pensar la nueva mediación digital* (pp. 17-56). Barcelona: Gedisa.
- Silva, V. (2013). *El conflicto de las identidades: comunicación e imágenes de la interculturalidad*. Bellaterra: Institut de la Comunicació.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364.
- Stavenhagen, R. (2016). Presentación. En C. Magallanes Blanco & J. M. Ramos Rodríguez (Coord.), *Miradas propias. Pueblos indígenas, comunicación y medios en la sociedad global* (pp. 9-10). Quito: CIESPAL.
- Thompson, J. (2010). *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.

- Toret, J. (2013). Tecropolítica: la potencia de las multitudes conectadas: El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida. *IN3 Working Paper Series*. Barcelona: Universidad Oberta de Catalunya. DOI: <https://doi.org/10.7238/in3wps.v0i0.1878>
- Torrico, E. (2015). La comunicación “occidental”. *Oficios Terrestres*, 1(32), 3-23. Recuperado de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres/article/view/2381>
- Tricot, L. (2013). *Autonomía. El Movimiento mapuche de Resistencia*. Santiago: CEIBO.
- Winner, L. (2008). *La ballena y el reactor: Una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*. México: Gedisa.
- Zallo, R. (2011). *Estructuras de la comunicación y la cultura. Políticas para la era digital*. Barcelona: Gedisa.
- Zibechi, R. (2007a). Los movimientos sociales como sujetos de la comunicación. *América Latina en Movimiento*, 426, 16-23. Recuperado de <https://www.alainet.org/es/active/23062>
- Zibechi, R. (2007b). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global y UNMSM.