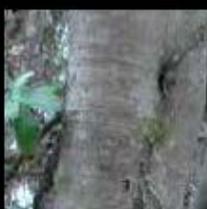


APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA AL ACTIVISMO MAPUCHE

A PARTIR DE INTERNET
Y TRES VIAJES DE
TRABAJO DE CAMPO



DR. OSCAR
JORGE GRILLO

APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA AL ACTIVISMO MAPUCHE

*A partir de Internet
y tres viajes de trabajo de campo*

APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA AL ACTIVISMO MAPUCHE

*A partir de Internet
y tres viajes de trabajo de campo*

**DR.
OSCAR JORGE GRILLO**

ides Centro
de Antropología
Social


COLECCIÓN
LA OTRA VENTANA


Ediciones
Al Margen

Grillo, Oscar Jorge

Aproximación etnográfica al activismo mapuche : a partir de internet y tres viajes de trabajo de campo . - 1a ed. - La Plata : Al Margen, 2013.

304 p. ; 21x15 cm. - (La otra ventana / Rosana Guber)

ISBN 978-987-618-168-6

1. Etnografía. 2. Pueblos Originarios. 3. Mapuches. I. Título
CDD 304

Fecha de catalogación: 13/04/2013

© Ediciones Al Margen

Calle 16 n° 553

C.P. 1900 - La Plata, Buenos Aires,
Argentina

E-mail: info@edicionesalmargen.com

Página web: www.edicionesalmargen.com

Diseño de tapa e interior: DCV Natalia Ciucci

Printed in Argentina - Impreso en Argentina

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

Todos los derechos reservados. No puede reproducirse ninguna parte de este libro por ningún medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiado, grabado, xerografiado, o cualquier almacenaje de información o sistema de recuperación sin permiso del editor.

AGRADECIMIENTOS

*Quiero agradecer enormemente
a todas las personas que me alentaron,
me entendieron y estuvieron cerca,
brindándome su afecto y comprensión
en esta tarea que me llevara casi cinco años.*

En primer lugar, a Elisenda Ardèvol, bajo cuya dirección se llevó a cabo la investigación y se escribió la tesis en la cual se basa este libro, en el marco del Doctorado en la Sociedad de la Información y el Conocimiento de la Universitat Oberta de Catalunya. Hubiera sido imposible para mí recorrer todo ese camino sin su buen humor y su sensible erudición. Acompañó, impulsó, desafió y contuvo con afecto a todos los personajes que asumí durante la gestación de esta tesis: el sociólogo, el etnógrafo y el hipercrítico irónico.

La tesis fue defendida en Barcelona el 16 de abril de 2004, ante un jurado notable, compuesto por Verena Stolke (UAB), Pierre Beaucage (Universidad de Montreal), Liliana Suarez Navaz (UAM), Víctor Sampetro (UPF) y Agnès Vayreda Duran (UOC), a quienes agradezco la ponderación del texto y las recomendaciones efectuadas, algunas de las cuales son incorporadas en este libro.

A todos los militantes de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, FM Pochahullo de San Martín de los Andes y Mapuexpress de Temuco, que me abrieron la posibilidad de participar en una serie de actividades y encuentros. Hago extensivo el agradecimiento a todos aquellos con quienes compartí reuniones, eventos, marchas, viajes y encuentros fugaces en los diversos sitios e itinerarios en los que desarrollé mi trabajo de campo.

A Mónica Lacarrieu, que fue mi compañera durante veinte años, debo agradecerle el haber compartido conmigo las inquietudes cotidianas del trabajo de investigación, que se construye a partir de lecturas y análisis intelectuales pero también en la charla cotidiana sobre anécdotas de campo de las cuales uno ha quedado emocionalmente impregnado. Su paciencia para leer innumerables borradores y la mayoría de las versiones cuasi-finales de mis textos hace que esté presente en muchos de los pasajes del producto final.

A los colegas con los que intercambié opiniones y compartí angustias del interminable proceso de gestación de la Tesis: mis compañeros de Doctorado Miriam Cárdenas, Ana Laura Rivoir Cabrera, Maider Iriarte y Pedro Prieto Martín. Muy especialmente a Maider y Pedro, que me acogieron en su hogar en Sololá, Guatemala, donde disfruté de varias semanas de concentración en la escritura, con vista al lago Atitlán.

Agradezco afectuosamente a mi amiga Graciela Di Marco, que me invitó a los seminarios dictados por Ernesto Laclau en la Escuela de Posgrado de la Universidad de San Martín, que continuaron en jugosas discusiones sobre la aplicación del enfoque discursivo a nuestras investigaciones de campo. Finalmente, mi caluroso agradecimiento a mi amigo Oscar Zaitch, que con infinita paciencia y sabiduría me aconsejó en la tarea de mejorar textos originales sumamente oscuros; a Liliana Vulischer, que me ayudó en la edición final; y a Lucila Salleras, que colaboró con el procesamiento del material de las listas de correo electrónico.

Prólogo	15
Por Elisenda Ardèvol.	
1. INTRODUCCIÓN	21
1.1 Presentación	21
1.2 Internet y la construcción de un modo de comunicación con el campo	26
1.3 Plan de la Obra	28
2. ENFOQUE METODOLÓGICO	31
2.1 Presentación	31
2.2 En el principio fue la Web	33
2.3 El problema del sitio único vacío	36
2.4 El problema de invisibilizar las prácticas mediáticas de los activistas en la Web	37
2.5 La metáfora Web: alcances y límites de su aplicación	39
2.6 Los principios de la “etnografía virtual”	41
2.7 Construyendo un modo de comunicación con el campo de los activistas Mapuche	43
2.8 Viaje y escritura	49
3. NOTAS PARA OTRO ENTRAMADO DE LOS HECHOS	51
3.1 Oportunidades políticas para el activismo Mapuche	57
3.1.1 Puelmapu (Argentina), con especial referencia a la Provincia del Neuquén	57
3.1.2 Gulumapu (Chile)	63

4. LA METÁFORA WEB Y LOS MAPUCHE	73
4.1 Puntos de partida	73
4.2 Los Mapuche en la Web. El conflicto de Loma de la Lata	74
4.3 Vínculos globales, impacto local	92
4.4 Los Mapuche en su actividad transnacional	94
4.5 Interrogantes	96
4.6 Reconfigurando el campo de estudio	99
5. EL TRABAJO DE REPRESENTAR (PRIMER VIAJE)	101
5.1 Presentación	101
5.2 Contactos	106
5.3 Comunicadores Mapuche: repertorio de modelos narrativos	112
5.4 Construcción, monitoreo y edición discursiva del Pueblo Mapuche: los Kona y el Lonko	121
5.5 El trabajo de representar	135
5.6 Pochullo evalúa el Encuentro	138
6. MAPUEXPRESS VS. APEC: IMAGINARIO ACTIVISTA Y POLÍTICAS DE IDENTIDAD (SEGUNDO VIAJE)	143
6.1 Introducción	143
6.2 Mapuexpress contra la Cumbre del Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC)	146
6.3 Evaluando el Foro Mapuche: desde las Identidades Territoriales a las esferas públicas transnacionales	173
6.4 Conclusiones: infraestructura de la imaginación y etnicidad sin garantías	180

7. COMUNICADORES DE DOS MUNDOS (TERCER VIAJE)	183
7.1 Presentación	183
7.2 Transitando dos mundos	186
7.3 Formas de articulación de los dos mundos: Un Foro-Panel y algunas historias paralelas	194
7.4 Narrativas sobre los dos mundos, en un mundo global	213
8. CARTOGRAFÍAS PERFORMATIVAS	235
8.1 Presentación:	235
8.2 Ngutram: el relato que conecta	236
8.3 Hoja de Ruta: Partido electoral y Movimiento Político Intercultural	240
8.4 La amplitud de una performance (mediática exitosa)	244
8.5 Recapitulación: cartografías y el poder de narrar	262
9. CONCLUSIONES	265
9.1 Perfil del Activismo Cultural	265
9.2 Los trabajos del activismo cultural	267
9.3 Demanda Étnica y Demanda Democrática	269
9.4 Los Mapuche en las esferas públicas transnacionales	270
9.5 “Artesanía” en las prácticas mediáticas Mapuche	272
9.6 Sobre el modo de comunicación con el campo	274
9.7 Wall mapu	275
9.8 Anexos	278
10. BIBLIOGRAFÍA	289

ELISENDA ARDÈVOL
MEDIACCIONES
UNIVERSIDAD OBERTA DE CATALUNYA

La presente obra es fruto de una profunda reflexión teórica a partir de un detallado análisis empírico sobre el activismo de las organizaciones Mapuche en la red, a través de los medios de comunicación y en el territorio. Concretamente, la investigación se basa en una descripción etnográfica de la presencia de las organizaciones Mapuche en la red, y en cómo el ciberactivismo se combina con otras formas de actuación y estrategias de comunicación. En este sentido, se trata de una contribución significativa al estudio de los movimientos sociales, al estudio del activismo político vinculado a las reivindicaciones étnicas y nacionales de los pueblos originarios en América Latina en el actual escenario político mundial, y, más específicamente, al caso de las organizaciones Mapuche y su utilización de Internet como esfera de actuación.

Para esta investigación, Oscar Grillo ha utilizado una aproximación metodológica que combina el análisis de la webgrafía del activismo Mapuche con la observación participante online y tres viajes de trabajo de campo complementarios en Chile y Argentina durante el año 2004, donde realiza el seguimiento de los activistas en tres campañas diferentes. A través de estos viajes, el autor establece un contacto directo con los actores sociales y con las organizaciones y redes de activistas para realizar una descripción etnográfica de sus prácticas y estrategias en relación con los medios de comunicación e Internet, e investiga cómo estas prácticas mediáticas se imbrican en la producción de narrativas identitarias en contextos locales y transnacionales. No se trata pues de una etnografía exclusivamente realizada en el plano virtual, ni tampoco una etnografía cuyo trabajo de campo haya sido exclusivamente sobre el terreno, sino que este trabajo es el fruto de una etnografía “conectiva” (Hine, 2007) que sigue a los actores y sus prácticas tanto en Internet como en otros escenarios mediáticos (prensa, radio) y físicos (movilizaciones concretas, eventos concretos, localizaciones concretas). Es por ello que hemos discutido mucho el título final de esta monografía, ya que su trabajo de campo abarca tanto sus viajes en avión, a pie o en autocar, como sus búsquedas en Internet y su interacción online con sus correspondientes, a través de las listas de distribución y del correo personal de los activistas. Los “tres viajes de trabajo de campo” son pues solo una parte del trabajo de campo etnográfico realizado, importante, pero no más etnográfica, no más real, no más auténtica que el resto del trabajo de campo realizado en la red.

Para el autor, Internet no constituye un objeto de estudio por sí mismo, sino que es parte de una realidad emergente y de las prácticas activistas que le interesa investigar. Hoy en día, casi todos los fenómenos que estudiamos los y las antropólogas pasan por Internet, y los movimientos sociales e indigenistas no son una excepción. Lejos de constituir “un mundo aparte” descorporalizado y desterritorializado, Internet es, cada vez más, parte del mundo en que vivimos, y se constituye como instrumento de investigación y como “campo” en el cual llevar a cabo nuestra investigación. Más aún, la reflexión sobre cómo actuamos en Internet nos permite re-pensar nuestros objetos de estudio desde un nuevo prisma. Como explica el propio autor, la obra presenta un viaje teórico desde “Internet y la cuestión indígena” a “la cuestión indígena e Internet” para descentrar el “ciberactivismo” de la esfera puramente virtual y situarlo en la diversidad de escenarios en los que trabajan los activistas Mapuche. De esta manera, es posible analizar cómo se articulan las narrativas propias en la elaboración de una política de la identidad adaptada a los diferentes contextos locales y globales, variada según las distintas posiciones de los actores sociales, y a la vez capaz de mantener una coherencia en su producción identitaria como nación originaria. Así, el movimiento social Mapuche no se presenta “a priori” como un agente homogéneo y compacto, sino como una pluralidad de voces, de estrategias de acción social y narrativas de identidad que actúan y son traducidas a, y apropiadas por, otros movimientos sociales, y esto a diversos niveles locales, nacionales y transnacionales. En consecuencia, el “pueblo Mapuche” es el nombre de múltiples y dinámicas políticas de identidad construidas por los activistas para re-presentar en diferentes escenarios de actuación sus vindicaciones políticas y culturales.

Este trabajo analiza las prácticas mediáticas de los activistas Mapuche con diferentes medios –Internet, pero también radio y prensa escrita– y sus narraciones en un sentido amplio, incluyendo elementos performativos, de escenificación y de confrontación, discursos verbales y textuales, música, objetos, imágenes, carteles y todo tipo de representaciones gráficas como mapas y cartografías. Se trata de un planteamiento metodológico arriesgado e innovador de la práctica etnográfica, ya que el “campo” no está definido previamente a partir de un espacio o lugar determinado –en el territorio o en la red–, sino que se va constituyendo durante la investigación e incluye diversos escenarios, siguiendo a los actores sociales concretos que actúan online y offline. El “campo” es concebido como una matriz (Strauss, 2001) cuyos vectores se definen durante el trabajo de campo, siendo sus dos ejes principales la intersección entre las prácticas mediáticas y las políticas de identidad. Esta acotación del campo según los objetivos de la investigación no es novedosa en sí, puesto que se trata de una valiosa aunque discutida aportación del “posmodernismo” o antropología de la globalización, des-

de donde autores como Marcus (1995), Gupta y Ferguson (1997) y más tarde Amit (2000) y Strauss (2000) postulaban el carácter construido del “campo” y cuestionaban la necesidad de mantener una unidad espacio-temporal como “locus” primario donde realizar el trabajo de campo. Pero en los estudios de Internet, esta “liberación” del etnógrafo de la necesidad de identificar un espacio “cerrado” en el cual llevar a cabo la observación participante es especialmente relevante, pues supone romper con la idea del estudio de las comunidades virtuales como “diferentes” y desvinculadas de la realidad cotidiana, permitiendo ampliar el método etnográfico, redimensionarlo y adaptarlo a los retos que plantea el seguimiento de la actividad de los actores sociales en la red (Burrell, 2009). En esta dirección, la aportación metodológica de Grillo es importante porque es de los trabajos pioneros en desarrollar esta metodología “mixta” y “abierta” en la investigación del activismo, y porque además supone un magnífico ejemplo de cómo llevar a cabo una investigación etnográfica en la red y en el territorio, que puede dar pie a otros trabajos comparativos. Todo esto aparte, obviamente, del interés del estudio de caso por sí mismo, que ilumina de una manera muy particular y sugerente la lucha de los activistas culturales Mapuche para hacer visibles y efectivas sus demandas en la red, a través de la red y, sobre todo, no solo en la red.

Personalmente, he disfrutado de ver crecer esta obra en todas sus dimensiones y he aprendido mucho de los retos que se propuso su autor. Si se atreven ustedes a adentrarse en ella, se encontrarán ante un trabajo que presenta abiertamente un proceso de investigación honesto, original y valiente, que no teme cuestionarse sus propios supuestos de partida y darle la vuelta a algunas de sus hipótesis iniciales si es necesario. Por ejemplo, su crítica al mismo concepto de “ciberactivismo” que va elaborando a lo largo de la obra, o su crítica a un modelo de comprensión del movimiento social indígena como un actor social con una identidad étnica y política terminada y homogénea a partir de la cual crea una estrategia de acción política y social coherente. O su propuesta de “activismo cultural” para referirse a las prácticas mediáticas vinculadas a la generación, negociación y mantenimiento de las políticas de identidad nacional o étnica, o su negativa a teorizar más allá de lo que sus datos le permiten. De este modo, su propia elaboración teórica está entretrejida de su experiencia de campo, mientras realiza la descripción de la articulación del activismo a nivel local y transnacional a partir de un concienzudo análisis que cuestiona y matiza los grandes marcos teóricos desarrollados para explicar lo que son y cómo actúan los movimientos sociales, al tiempo que no deja de lado la reflexividad del investigador (Guber, 2004), ahondando sobre la propia tarea del etnógrafo, su aparato metodológico y conceptual y su propio rol como académico en el escenario que intenta describir.

Además de sus aportaciones a nivel de contenido, creo que un aspecto valioso de esta monografía, en su conjunto, es que en ella se puede reseguir la aventura intelectual del investigador, su proceso de maduración y su modestia personal en la gestión de sus múltiples identidades durante el trabajo de campo: como sociólogo avieso, antropólogo diletante, etnógrafo primerizo, profesional experto y, a la vez, estudiante de doctorado, hombre, y además, argentino...; de este juego de identidades nace el debate teórico y metodológico que el autor mantiene consigo mismo y con el lector, y que le hace huir de modas pasajeras para presentar de forma tentativa pero inequívoca lo que éste –o alguno de sus yoes– considera que es relevante para comprender las decisiones teóricas y metodológicas que va adoptando a lo largo de su proceso de descubrimiento, para justificar sus aportaciones en el ámbito interdisciplinario de su investigación o para ir delimitando el alcance y la forma de su objeto de estudio.

El resultado es una revisión teórica novedosa y sólida de las principales corrientes teóricas sobre movimientos sociales, especialmente en cuanto a América Latina, realizada a la luz de las aportaciones etnográficas, ya que es la propia experiencia del etnógrafo en el campo la que obliga a revisar los postulados teóricos de partida y a procurar, a través de la descripción “densa”, una alternativa comprensiva al fenómeno estudiado. Una descripción “densa”, ya que adopta una posición nada fácil de explicación del activismo social Mapuche y de su complejidad a partir de sus datos etnográficos y del desarrollo de un análisis situado de la producción narrativa, rehuendo de generalizaciones que no pueda fundamentar en su conocimiento empírico de la realidad social estudiada.

Bibliografía citada

Amit, V. (2000). *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World* (pp. 96-119). Routledge.

Burrell, J. (2009). The Field Site as a Network: A Strategy for Locating Ethnographic Research. *Field Methods* 2009; 21; 181-199.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires / Barcelona: Paidós.

Gupta, A. and Ferguson, J. (1997). *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press.

Hine, Ch. (2007). Connective ethnography for the exploration of e-science. *Journal of Computer-Mediated Communication*, N°. 12 [online].

Marcus, George E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, N°. 24, pp. 95-117.

Strauss, S. (2000). Locating yoga: Ethnography and transnational practice. En Amit, V. *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporar*

1.1 Presentación

En este libro realizo una aproximación al activismo Mapuche, averiguando cómo trazan sus estrategias y cómo, a partir de ellas, construyen políticas de identidad y movimientos sociales. El texto parte de un trabajo etnográfico, primero *on-line*, después *off-line*, y finalmente ensambla ambas modalidades en un único modo de comunicación. Para el trabajo *on-line* realicé un mapeo de la presencia del activismo Mapuche en la Web, y un seguimiento de algunos sitios relevantes durante más de tres años. Para el trabajo de campo cara a cara me basé en tres viajes etnográficos siguiendo a mis sujetos de estudio.

Los impulsos que llevaron a construir esta investigación comenzaron a principios del año 2000, cuando inesperadamente el Dr. Alejandro Isla me invitó a acompañarlo en su gestión en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Durante los dos años que trabajé en el INAI tuve la oportunidad de tomar contacto con algunas de las cuestiones clave que componen la temática indígena en Argentina: pobreza, despojo de las tierras ancestrales, discriminación, invisibilización de su presencia. Pero también fui testigo de las propuestas de los pueblos originarios, la energía puesta en la recuperación de sus culturas, la creatividad con que encaran sus dificultades, la efervescente potencia política de sus militantes y organizaciones. Por otra parte, aunque el INAI como institución dejaba mucho que desear en cuanto a la generación de políticas públicas a favor de los Pueblos Originarios, varios de mis compañeros de trabajo de entonces me brindaron generosamente sus conocimientos y experiencia acerca de las comunidades, y en todos los viajes y contactos que compartimos aprendí mucho de ellos y entrevisté algunos de los interrogantes que intento empezar a contestar con este trabajo de investigación.

En enero de 2002, en medio de la crisis desatada en el país desde mediados del año anterior, dejé de trabajar en el INAI. Unos meses antes había comenzado el itinerario de los cursos de Doctorado en el Programa de la Sociedad de la Información y el Conocimiento de la UOC.

En el contexto de los cursos del Doctorado, las preguntas pendientes sobre la realidad indígena reaparecieron en los temas elegidos para varios trabajos finales de los cursos, a partir de información disponible en Internet. Comencé a percibir la disponibilidad en la red de abundante información de fuente

Mapuche, en temas tales como pluralismo jurídico, proyectos de desarrollo, propuestas de reconocimiento oficial de autoridades indígenas, etc.

En el seminario de investigación en Ciberculturas, durante el año 2003, cobró forma por primera vez la posibilidad de trabajar con el discurso depositado por los activistas culturales Mapuche en Internet, conformar un corpus y empezar a considerar un componente narrativo en el que se sumaran la imagen y el sonido al texto escrito. En esos análisis preliminares, aprendí a prestar atención a cómo se contaban esas historias, se establecían sus principios, se entramaban distintos tiempos y distribuían personajes y voces. También a qué aspectos se precisaban o se imprecisaban y el modo en que se sostenían las tramas de episodios y conflictos. Así, en marzo de 2004 presenté y fue aprobado el Proyecto de Tesis que orientó esta investigación: ***Internet, Políticas de Identidad y Movimientos Sociales: el caso del Pueblo Mapuche.***

La presencia Mapuche en Internet reveló que los activistas habían logrado construir en ella un lugar de enunciación sustentado por una actividad transnacional que extendía el campo de acción del activismo indígena, a través de las maquinarias de gobernabilidad internacional y en contacto con redes de movimientos sociales transnacionales. Constatar esto produjo un punto de inflexión: la literatura especializada caracterizó siempre a los Mapuche como actores locales subnacionales, cuando mucho nacionales. La incipiente actividad transnacional de los activistas indígenas era interpretada como una consecuencia de la internacionalización de las retóricas sobre el medio ambiente y los derechos humanos y por lo tanto, la agencia de los activistas era puesta, a ese nivel, en un segundo plano. Lo que propusimos fue destacar en primer plano cómo los Mapuche habían encontrado y aprovechado la oportunidad de constituirse como actores transnacionales y, desde ese lugar, representado pero no agotado por el material depositado en la “cultura Internet”, se habían constituido, ahora, en actores suficientemente globales, tanto como para asegurar que sus conexiones transnacionales no son mero dato de contexto, sino que se trata de relaciones constitutivas, performativas, que marcan itinerarios y horizontes políticos, dibujan geografías e identidades imaginadas más importantes que las oficiales.

Ahora bien, constituir un lugar de enunciación en un espacio determinado no conlleva a convertirse automáticamente en portador de la “cultura” que se le atribuye a ese espacio. En este caso, los activistas Mapuche, no sólo se resistieron a inscribirse como miembros de la “cultura Internet”, sino que consideraron su uso como una herramienta supletoria y contingente. A veces

narraron migraciones desde Internet, y a lo sumo admitieron que la difusión de conflictos a través del medio redituaba una módica ganancia en “solidaridad”; las prácticas de uso de Internet siempre aparecían inscriptas en un contexto asociado a otros medios (radio, impresos, video), en ningún caso replegadas sobre el espacio virtual.

Por eso fue necesario efectuar una crítica de las tendencias narrativas que construyeron Internet como un mundo aparte, identificar sus características y buscar las herramientas conceptuales mínimas para ampliar una mirada que, delimitada y anticipada por el concepto de “cultura Internet”, resultaba insuficiente para abarcar los datos de campo. El concepto de “prácticas mediáticas” llevó a comprender la presencia en Internet como una práctica más orientada a los medios. Los significados de estas prácticas no podían ser comprendidos sino averiguando acerca de sus articulaciones y trayectorias.

Las presencias indígenas en el ciberespacio habían llamado ya la atención de varios autores. Diversos trabajos habían realizado una importante labor heurística sobre la presencia indígena en la Web y sistematizaciones de los sitios existentes según el origen étnico y localización geográfica de sus creadores, el nivel de representación de las instituciones, el origen del financiamiento, la lengua utilizada y los principales intereses o ejes temáticos incluidos en los *websites*. Estos enfoques enfatizaban las posibilidades que provee Internet para la construcción de escenarios nacionales e internacionales favorables a los movimientos indígenas y la difusión de sus objetivos y alianzas.

En general se marcaba que a través de Internet las organizaciones indígenas ganaban visibilidad estratégica y establecían redes solidarias para la consecución de sus objetivos.

Las agencias de cooperación internacional promovieron la presencia indígena en Internet como una prueba tangible de que los beneficios de la llamada “sociedad de la información” resultaban difundidos en forma de tecnología sobre los más pobres de los pobres. Sin embargo, algunos advirtieron que Internet podía provocar un “etnocidio”, otros mencionaban el peligro de que se desdibujaran las identidades indígenas o fueran remodeladas desde matrices globales.

Nuestra intención fue colocarnos en un punto de partida equidistante entre el juego de opuestos de la apología y la demonización de la tecnología. Pero en la búsqueda de esa equidistancia y en confrontación con el terreno fuimos produciendo una serie de desplazamientos.

En la literatura especializada se había difundido en aquel momento un acuerdo generalizado acerca del papel positivo que estaba cumpliendo Internet en la comunicación entre las organizaciones indígenas entre sí y con otros actores sociales e institucionales globales. Logramos ejemplificar ese papel positivo en numerosas contiendas en las que, mediante la difusión de la posición Mapuche en Internet y otros medios de comunicación, los activistas habían obtenido un rédito político. Pero el rumbo de nuestra investigación hizo evidente que había bastante más: lo que en esa “cultura Internet” aparecía representado desbordaba la idea de un uso positivo, e incluso iba más allá de la apropiación política inteligente de un espacio de comunicación.

Nuestro punto de partida teórico nos orientó en un intento de sistematizar la identidad colectiva sostenida por los Mapuche, mediante la búsqueda de una definición compartida del campo de oportunidades y constricciones para la acción. Nos alejamos de la atribución mecánica de la acción colectiva a las condiciones estructurales, pero incluimos algunas de las recetas descriptivas de la agenda clásica de los movimientos sociales, tales como episodios, oportunidades políticas, estructuras de organización, marcos de acción colectiva y repertorios de contienda. Éstas nos permitieron señalar algunos rasgos del escenario político institucional y la historia reciente que ilustra el contexto del movimiento.

Dados los supuestos teóricos y las narrativas que asume la perspectiva de los movimientos sociales, abordar desde allí la actividad de un grupo como los Mapuche conlleva asumir una suerte de guión. Cuando ese guión se sigue al pie de la letra impulsa al investigador a describir un actor completo, con una identidad definida, un movimiento-personaje del que se toma como indicador central el hecho de que formule una estrategia política, en base a una suerte de cálculo racional. En este enfoque, las identidades crean las estrategias.

Pero, paralelamente a ese enfoque formulado en términos de los estudios sobre movimientos sociales, sosteníamos una postura deconstructiva acerca de la identidad, y en virtud de ese concepto aceptábamos encontrar identidades poco o precariamente unificadas. Definitivamente, nuestros puntos de partida teóricos estaban en tensión, y se hizo necesario volver sobre ellos y revisarlos en varias ocasiones.

Tratamos de evitar la metáfora del movimiento asentada en una serie de rasgos fijos. El signifiante “movimiento social” tiene siempre algo de figura unívoca, pero, en el caso de los Mapuche, la observación en terreno bien pronto empezó a mostrar en el interior del grupo una variedad de discursos y estilos narrativos coexistentes y articulados en más de una política de identidad.

Entonces, debimos revisar el guión del actor unificado que proporciona la teoría de los movimientos sociales, y preguntarnos qué tipo de prácticas resultaban capaces de articular esos elementos dispares, qué tipo de lenguaje político era puesto en juego y por quiénes, ya que lograba producir y reproducir un efecto de unidad.

Colocar nuestro punto de apoyo en las estrategias nos llevó a observar prácticas específicas de los activistas, que son siempre una particularidad dentro de la heterogeneidad del campo Mapuche. Cada grupo de activistas necesita instalarse como *representación* de cara a *todos* los Mapuche y de frente a la *otra* sociedad.

El Pueblo Mapuche es el nombre de varias políticas de identidad que los activistas construyen produciendo fronteras y vínculos. Hacia adentro de las fronteras trazadas, los militantes necesitan suministrar significantes en distintos niveles, que van desde los nombres de los individuos hasta los símbolos de la Nación, pasando por una serie inacabada de recursos resignificados (los valores de los militantes, la lengua, la escritura de la lengua, el sistema de autoridades originarias, las relaciones con los estados) e incluyendo el componente afectivo.

Fuera de la frontera trazada, el Otro colabora activamente en el efecto de unidad. Las identidades resultantes son construcciones discursivas de las estrategias de los activistas, puntos de suturas contingentes, relacionales, cuya construcción conlleva un encadenamiento de actos de poder.

A todas luces, la potencia de la política de identidad de los Mapuche estaba dada por la multiplicidad y diversidad de las arenas donde fijaron posición y ganaron reconocimiento. No obstante, al interior del grupo percibimos una disputa de acentos acerca de “lo Mapuche”, y esta tensión desaconsejó tanto reforzar el preconcepto del actor relativamente unificado como conjeturar narrativas épicas. Por añadidura, frente a los hechos, la idea sostenida por la teoría “un movimiento/una estrategia” mostraba su debilidad. Hizo falta, entonces, desmontar de manera radical el supuesto del grupo unificado, dividir la unidad del grupo en demandas y observar la actividad articuladora de los sujetos colocados en el centro de la escena: los activistas.

El punto de apoyo en las estrategias de los activistas indígenas nos colocó en situación de considerar una cuestión clave: el sentido de la etnicidad. Es un aspecto fundamental porque el sentido no está inscripto en la demanda étnica

en sí misma, sino que depende del contexto. En consecuencia, siguiendo el itinerario de la demanda étnica de los Mapuche a través del análisis de las alianzas entre activistas indígenas y ecologistas obtuvimos indicios importantes acerca de su plasticidad. Gracias a ella pueden vincularse a otros grupos de la sociedad civil, conectarse con el ideopanorama de la ciudadanía y, a la vez, confrontar intensamente con los estados nación de Argentina y Chile, tensando sus arquitecturas étnicas monoculturales.

1.2 Internet y la construcción de un modo de comunicación con el campo

Al identificar el contexto empírico de la investigación, lo ubicamos en la arena de operación local-global del movimiento Mapuche, es decir, en el conjunto de interacciones que lleva a cabo con los actores de la sociedad civil y el complejo transnacional de producción cultural. La escena donde imaginamos a los Mapuche era claramente global y, en el inicio de la investigación, colocamos mucho énfasis en las representaciones que los militantes y organizaciones depositaron en la Web. Construida y delimitada esa actividad como presencia indígena en la “cultura Internet”, asumimos provisoriamente el sentido de separación instalado por la narrativa que considera a Internet como un mundo aparte; así, entendimos que todo aquello que quedó fuera de esa frontera –la actividad *off-line*– requería otro enfoque.

Durante los primeros pasos de la investigación el terreno *on-line* estuvo mejor definido que el *off-line*. El primero abarcaba un espacio virtual que en cada momento de la investigación se extendía desde un sitio web determinado hasta otro u otros, esto es: hasta donde resultase razonable recorrer los links intertextuales ofrecidos por los *websites* identificados como Mapuche y los de las instituciones, movimientos sociales y agencias de noticias alternativas que recogían información de esa fuente.

El ámbito *off-line*, menos definido, era concebido como el “lugar” de fragua de las organizaciones Mapuche. Esto implicaba otro supuesto que fue necesario revisar: que las organizaciones se fraguan “aquí” *off-line* y no “allá” *on-line*, en el ámbito virtual; y que debíamos contrastar, comprobar, si lo que sucedía “aquí” se repetía, resultaba coherente o disonante con lo registrado “allá”. En otras palabras: si en la “cultura Internet” se tomaban muestras sospechadas de falta de autenticidad de las prácticas de los activistas, éstas se deberían poner a prueba en un *off-line* insospechado de inautenticidad. Bastaría munirse de instrumentos adecuados.

Tomé como guía provisoria las propuestas de la “etnografía virtual”. Este enfoque llamaba la atención sobre la nueva realidad *on-line* y sus derivaciones respecto de las concepciones tradicionales de espacio, tiempo e interacción. Me proponía concentrar en los espacios virtuales, flujos y conexiones como un nuevo objeto para la etnografía, abandonando el concepto de espacio como lugar, y para hacerlo me ofrecía un variado protocolo descriptivo para el análisis de los parámetros de la vida *on-line*.

Pero resultó que, en un punto, este enfoque se refugiaba en el espacio virtual delimitado como una “cultura”, autolimitándose a las fronteras previamente demarcadas de ese espacio. Aportaba herramientas para el análisis de cómo actúan, codifican y significan los sujetos el espacio virtual, pero prestaba poca atención a la circulación de las cosas que producen y a las trayectorias de esos productos. En contacto con los activistas Mapuche e identificado el ámbito de lo virtual como un lugar de enunciación, sucedió que lo enunciado resultó relevante como formación discursiva en toda su variedad textual e imagénica, pero no sólo como producción marcada por un espacio autónomo que se contrasta con otros –no sólo por haber sido producido en o para Internet–, sino como enunciados que se constituyen y mantienen a través de un interdiscurso que está representado pero no agotado en la “cultura Internet”. Lo enunciado penetra desde afuera de las fronteras construidas de la “cultura Internet”, permanece, es resignificado, circula, migra hacia otras esferas.

En abril de 2004 nos lanzamos a concretar el *otro* enfoque, el de trabajo de campo presencial. El contacto con los activistas me produjo la necesidad de reconfigurar y ampliar mi marco conceptual desde el guión más o menos fijo de la teoría de los movimientos sociales. Me llevó –como señalé en los párrafos anteriores– a desmontar el supuesto del movimiento-personaje como punto de partida y a observar la actividad de los sujetos colocados en el centro de la escena: los activistas.

Si en la Web habíamos identificado un lugar de enunciación de los activistas, fuera de la Web podíamos identificar otros lugares pertinentes. Puesto que los sujetos que animaban el *on-line* y el *off-line* resultaron los mismos y teniendo en cuenta que los habíamos ubicado en una escena de circulación global en virtud de la cual se hallaban en constante movimiento, resultó pertinente seguir a esas personas. Seguir las y seguir lo que producían: discursos, símbolos, metáforas, intervenciones en alianza con algunos y en conflicto con otros. Seguirlos *on-line* y *off-line* sin preadjudicar autenticidad a uno u otro lugar. Calibrar lo que sucedía en un lugar con lo que sucedía en otro lugar relacionado.

Paulatinamente fui construyendo, a través de un itinerario de pruebas y errores, un instrumento conceptual que comenzó a resultar útil para dar cuenta, para hacer inteligible los acontecimientos ocurridos en esos múltiples lugares. Esos acontecimientos incluyen tanto los intercambios entre los sujetos como las situaciones en las cuales quedé incluido como un actor más en escenas que había buscado solamente para describir. Ese instrumento no es otra cosa que un modo de comunicación establecido entre el investigador y los activistas que animan el campo.

En este enfoque, son situaciones de campo todos los contactos que se producen (*on-line* y *off-line*) entre el investigador y los activistas a condición de que en esos contactos se haga mención a las políticas de identidad que producen los Mapuche y que se trate de situaciones relacionadas con sus prácticas mediáticas. El conocimiento se produce en esa relación.

En consecuencia, tanto por razones teórico-metodológicas como a causa del devenir propio de ese modo de comunicación, obtuvimos un enfoque único apartado de la confusa dicotomía *on-line* – *off-line*, que nos permitió observar y seguir los sujetos y las cosas-en-movimiento que ellos producen por diferentes situaciones, sin replegarnos sobre la delimitación de una “cultura” pre-establecida. Antes que eso, permitió ensayar trabajos de traducción y trazados comparativos entre los sitios sin la sospecha acerca de la autenticidad, que convierte al etnógrafo en un detective, destacando siempre la implicación del investigador en el campo y con los sujetos que lo animaron.

1.3 Plan de la Obra

En el Capítulo 2 trato el aspecto metodológico como una investigación dentro de la investigación. Detallo cómo fui ensamblando pieza a pieza un instrumento conceptual, *el modo de comunicación con el campo de los activistas*. Esta herramienta me permitió ir accediendo a mayores niveles de inteligibilidad, tanto acerca de los intercambios que se generan entre los sujetos que animaron el campo de estudio como de aquellos intercambios en los cuales quedé directamente implicado. Este modo de comunicación con el campo combina en un enfoque único el *on-line* y el *off-line*; pretende abarcar una gama amplia de registros significativos (textuales, visuales, auditivos) que aportan al trabajo analítico, sin constituirse en excluyentes.

El Capítulo 3, “Notas para otro entramado de los hechos”, suministra un panorama muy sintético de la revisión de la historia oficial que están realizando investigadores Mapuche y no Mapuche.

En el Capítulo 4 “Oportunidades políticas para el activismo Mapuche” abordaremos la descripción del marco de la estructura de oportunidad a nivel nacional y subnacional, en Argentina y Chile, e intentamos puntualizar de qué manera los límites y oportunidades inherentes a ese contexto nacional formatean el movimiento de los Mapuche.

En el Capítulo 5, “La metáfora Web y los Mapuche”, iniciamos una exploración de la política de identidad representada en el espacio virtual. Los militantes Mapuche aparecieron posicionándose “allí”, tomando la palabra, tensando relaciones con ciertos actores y modulándolas con otros. Buscamos dar cuenta del dinamismo de los activistas, sus abundantes vínculos a nivel nacional e internacional, sus capacidades de moverse en distintos terrenos discursivos y atravesar institucionalidades complejas. En base a la información disponible en la Web describimos un primer perfil del activismo indígena, lo reubicamos en su contexto global y reconfiguramos el enfoque teórico y metodológico de la investigación.

Los tres capítulos siguientes relatan viajes. En estos viajes, el trabajo de campo se realizó siguiendo itinerarios contingentes, generalmente organizados por los activistas y no por el investigador, períodos de pocos días casi totalmente desprovistos de la práctica de residencia y totalmente abiertos a encuentros en lugares comunes a todo desplazamiento, tales como aeropuertos, vehículos de transporte, oficinas públicas y eventos académicos.

El primero de esos viajes fue al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puel Mapu, el 6 y 7 de marzo 2004, organizado por la Coordinadora de Organizaciones Mapuche del Neuquén, Argentina; FM Pocahullo y la ONG Propatagonia. El evento se realizó en San Martín de los Andes, Argentina y fue la oportunidad de establecer un primer contacto con organizaciones y redes de activistas con presencia en la web e intensa actividad política.

El segundo viaje fue al Foro de Pueblos originarios y Organizaciones sociales –Foro Anti-APEC– el 5 y 6 de Abril 2004. Este lo organizó la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, amplia red con bases en la IX Región de Chile, y tuvo lugar en Villarrica, Chile. El motivo fue tomar contacto con redes de activistas Mapuche del Gullumapu (Chile) y continuar con el vínculo establecido en el primer viaje.

El tercer viaje se realizó al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall Mapu (el territorio Mapuche en Argentina y Chile). El evento se realizó en Afunalwe-Villarrica, Chile, el 22, 23 y 24 de octubre 2004. Organizado por la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, Mapuexpress, Indymedia Argentina, Radio Wallón (Chile) y Radio Fm Pochahullo (Argentina). Fue la oportunidad de profundizar la observación participante de las prácticas mediáticas de los activistas.

La idea del desplazamiento del investigador siguiendo sujetos que también se desplazan se fue extendiendo paulatinamente al deslizamiento de las fuentes desde el ámbito *on-line* –que en la perspectiva de Internet como un mundo aparte era concebida como un fuerte sentido de separación– hacia combinaciones de fuentes de datos *on-line* y *off-line* en un modo de comunicación con el campo de estudio.

Los viajes mencionados constituyen el núcleo central de este libro: el primero, Capítulo 6, “El trabajo de Representar”; el segundo, Capítulo 7, “Mapuexpress vs. APEC: Imaginario Activista y Políticas de Identidad”; y el tercero, Capítulo 8 “Comunicadores de dos mundos”. En cada uno de esos viajes algunos personajes se renuevan, otros no, y la temática gira siempre en la intersección de la producción de políticas de identidad y las prácticas mediáticas de los activistas. Las mismas redes, los mismos sujetos en movimiento, el investigador moviéndose como puede para mantener en foco a esos sujetos.

En el Capítulo 9 “Cartografías Performativas” volvemos sobre el poder de narrar y representar, para avanzar un poco más sobre una serie de aspectos que irrumpieron en los viajes: el mapeo del territorio, la elaboración de un relato contrario a la historia oficial, la vinculación de ese relato con la memoria personal y familiar, las opciones de estrategia política. Se incluye en este capítulo la narración de un ciclo completo de itinerario activista en relación con los medios: el caso Benetton vs Mapuche.

Por último, en el Capítulo 10 “Conclusiones” sintetizo las principales líneas de reflexión recorridas sobre el activismo cultural, a partir de la sistematización de los ejes recurrentes surgidos en el transcurso de la investigación.

2. ENFOQUE METODOLÓGICO

2.1 Presentación

Sólo en la escritura de la etnografía, como efecto de un modo particular en sí mismo, el privilegio de la autoridad del antropólogo es reasumido sin ambigüedades, aun cuando la publicación dé cuenta de las identidades cambiantes del trabajador de campo cuando el campo es multi-situado (Marcus 1995:13).

En este capítulo voy a narrar el proceso de producción de la metodología construida para abarcar las prácticas de activistas culturales Mapuche miembros de organizaciones y redes que tienen presencia relevante y continuada en Internet. Intento describir mi itinerario como investigador y la construcción –y sucesivas revisiones– del problema en estudio, con el objetivo de dar cuenta de la complejidad de las prácticas de los activistas y colocarme en posición de elaborar interpretaciones acerca de cómo construyen sus políticas de identidad.

Motivado por la idea de que el enfoque metodológico debe ser tratado como una investigación dentro de la investigación, y convencido de la importancia de comprender y dar cuenta de cómo me produje y a la vez fui producido como actor social en las diversas situaciones por las que transité, encuentro pertinente comenzar mencionando aquellas “identidades cambiantes” a que alude Marcus en el párrafo seleccionado para encabezar este capítulo.

Como trataré de relatar en los capítulos siguientes, en esta tarea asumí diferentes personajes: al principio, fui explorador de páginas Web; luego observador no participante en listas de correo. En el trabajo de campo presencial me tocó ser “defensor de Internet” en el Encuentro de San Martín de los Andes, luego un personaje ambiguo –definido por mis interlocutores del Foro Mapuche en Villarrica como “el argentino que iba a venir a un encuentro de comunicadores y vino a éste”–; pero recuperé mi nombre y apellido cuando un dirigente indígena mencionó que había llegado desde Buenos Aires para “acompañarnos”. En la mesa de cierre de ese mismo Foro Mapuche en Villarrica, fui fotografiado y mi imagen puesta en Internet con el fondo de la audiencia indígena. Al día siguiente, en una marcha de protesta por

Villarrica me sumé a un enjambre de fotógrafos que intentaban registrar el frente “étnico” de la marcha. En el último viaje me constituí en defensor del pueblo Sami y, meses después, fui fotografiado por segunda vez durante la presentación del Periódico Azkintuwe en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

A través de todos esos personajes transité un proceso de aprendizaje que se desarrolló a lo largo del trabajo de investigación y orientó el conjunto de esa práctica en diversos lugares. En todos esos momentos de la investigación, las situaciones en las cuales me presenté, las negociaciones y mediaciones necesarias para el acceso al campo resultaron factores a tener en cuenta en el análisis del problema de estudio. Esos encuentros no fueron simplemente medios para recolectar o extraer información, sino ocasiones para aprehender “cómo los actores configuran el contexto significativo de sus prácticas y nociones” (Guber 1989:289).

Durante el transcurso de la investigación, fui ensamblando pieza a pieza un instrumento conceptual que aquí denominaremos “**el modo de comunicación**” (Althabe 2003:9). Esta herramienta me permitió acceder a mayores niveles de inteligibilidad, tanto acerca de los intercambios que se generan entre los sujetos que animaron el campo de estudio como de aquellos intercambios en los cuales quedé directamente implicado.

Por eso, en los capítulos siguientes busco resaltar la forma en que las situaciones de campo estimularon la reflexión sobre cómo dar cuenta de algunas cuestiones teóricas generales en esos contextos particulares, sin perder de vista “el modo en que los actores le dan sentido a lo que le interesa al investigador, pero en sus propios términos” (Guber 1989:287). Estas situaciones de campo apuntan a resaltar que, tanto por razones teórico metodológicas como a causa del itinerario mismo de la investigación, el modo de comunicación con los activistas se fue alejando paulatinamente de la confusa dicotomía *on-line/off-line* que sugiere la etnografía virtual; me fui abriendo a la perspectiva de observar cosas-en-movimiento, como sugiere Appadurai (1991:19), y en esas exploraciones me animé paulatinamente a ensayar trabajos de traducción y trazados comparativos entre diferentes sitios y producciones en circulación, enclaves provisorios y encuentros más o menos fugaces.

2.2 En el principio fue la Web

Veamos ahora paso a paso la construcción del modo de comunicación con los activistas culturales Mapuche. Tal como explicaré de manera más exhaustiva en el Capítulo 5, esta investigación comenzó con una búsqueda en el Google que produjo un resultado de 4700 sitios que combinaban las palabras “Mapuche” y “Neuquén”. Por eso, requirió de una primera etapa de especificación y refinamiento de la búsqueda que permitiera un análisis preliminar de las políticas de identidad de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén (COM).

Esta actividad no constituía todavía un modo ampliamente aceptado de abordaje a un tema de investigación. Una década atrás James Clifford (1999:82), trabajando sobre los problemas de frontera de la antropología académica de aquella época, preguntó a informantes en ese campo: “¿podrían considerarse los meses, incluso años, pasados en la Red como trabajo de campo?”. Obtuvo una respuesta negativa, que ponía en duda tanto que la navegación en la Web pudiera ser considerada “trabajo de campo” –“una especie de *dépaysement*”, le dijeron– como que el contacto mediado por medios electrónicos fuera una relación de “profundidad” e interactividad “suficientes”.

Más recientemente, García Canclini (2004:151) consideró que la pregunta de Clifford envejeció y propuso reemplazarla por estas otras dos: “¿Es posible hacer investigación sin Internet? ¿Cómo dejar fuera del análisis ese vasto pedazo de lo real que es lo virtual?”. Ambos interrogantes están formulados a partir de la observación del uso de Internet: el que los antropólogos hacen en su oficio, pero también el uso que hacen aquellos a quienes los antropólogos han asignado el lugar de sujetos de estudio.

En esta investigación, el acceso a campo desde la Web permitió ubicar a los activistas en un contexto de intersección con los más diversos discursos y ambientes institucionales transnacionales, y caracterizar sus políticas de identidad como claramente translocales. De esta forma abordé a los Mapuche sin ninguna pretensión de aislar la esfera de actividad de estos sujetos de toda influencia externa, como si fuese necesario limpiar la escena y eliminar de ella esas influencias, incluida mi vinculación como investigador con los sujetos que animan el campo de investigación. El acceso a una “autenticidad” que existiría fuera de toda influencia externa es una ilusión, advierten Azim y Selim (2005:48).

Considero que el estudio de un grupo social como éste implica asumir el desafío de capturar la tensión de sus políticas de identidad, que se presentan como “lógicas de autonomización localizadas” (Bazin et al. 2005:48). De la misma manera es necesario estar atentos a cómo opera la tendencia opuesta a la dependencia y la desterritorialización que parecen acecharlos en sus relaciones con ciertas zonas del sistema mundo.

Como investigador, estaba preparado para trabajar básicamente con textos colocados en la Web; pero encontré imágenes “a lo Mapuche” poblando el espacio virtual. El talante interactivo puesto de relieve presentaba fotografías en blanco y negro, fotografías periodísticas a color, iconografías y textos en tres lenguas (español, mapudungun, inglés); todos estos elementos, combinados y legitimando un lugar de enunciación de la etnicidad Mapuche. El relato de la “puesta en pantalla” no podía ignorar estos elementos a menos que hubiese impuesto explícitamente un corte sumamente arbitrario y atribuido al texto escrito la condición de vehículo exclusivo del discurso.

Al mismo tiempo experimenté, a través del recorrido de links y la construcción de webgrafías, un primer acercamiento a la “audiencia web”, esos espacios en la “cultura Internet” donde otros “otros” receptionan, reproducen o brindan alojamiento a documentos Mapuche. En esos ambientes virtuales, los activistas se posicionaron con un discurso identitario que sintonizaba con el lenguaje multimedia propio de ciertos circuitos de carácter transnacional, mientras salvaguardaban su identidad desde la lengua, la imagen y el discurso “a lo Mapuche”.

Actualmente, buena parte de la investigación sobre el campo organizativo Mapuche se alimenta de los documentos escritos que las organizaciones producen y hacen circular entre los antropólogos y otros lectores. El problema es que los soportes de estas fuentes y sus modalidades de circulación no siempre son explicados en la narrativa antropológica.

La conjunción de todos estos elementos me llevó a apuntar a las *prácticas mediáticas* realizadas por los activistas culturales Mapuche. Esta expresión ha sido propuesta por Nick Couldry (2004) desde los estudios de comunicación, para comprender el conjunto de prácticas relacionadas y orientadas a los medios, atendiendo especialmente a la creciente accesibilidad de los procesos productivos que ofrecen las nuevas tecnologías. Las prácticas mediáticas de los activistas Mapuche abarcan todas las posibilidades de

producción y circulación de archivos electrónicos, como la producción de textos destinados a circular por correo electrónico o, por supuesto, la producción de páginas Web en todos sus aspectos, los emprendimientos de medios impresos, radiodifusión, video y las combinaciones e intercambios entre uno y otro formato. Procuré atender especialmente a la circulación de los productos de estas prácticas, en coincidencia con Appadurai (1991:19) quien considera que “sus significados están inscritos en sus formas, usos y trayectorias.”

De este modo, tomé dos decisiones: 1) constituir la información producida para la red y en ella depositada –*producida en Internet*– como el “yacimiento” de un corpus de discurso significativo; 2) reconocer en el territorio delimitado por ese hipertexto un diálogo entre el emisor y una multiplicidad de actores –*un diálogo mediatizado por Internet*–, que crea un espacio social de producción indígena, alojado en el contexto de la “*cultura Internet*”.

Internet resultó por lo visto un recurso clave de la política de identidad llevada a cabo por los Mapuche y, por lo tanto, también resultó un recurso clave en la construcción del campo de investigación.

Sin embargo, aunque el proyecto de investigación tenía en la Web un punto de apoyo indispensable, no se trataba de un emprendimiento reducido al análisis de la “esfera Web” (Schneider et al. 2005:157-159). Esto es: la colección de sitios Web identificados como Mapuche o que alojaban información de esa fuente indígena, conectados por hipervínculos, compartiendo temas y recursos digitales comunes, extendiéndose de forma dinámica por el espacio virtual, constituían una localización importante de los sujetos en estudio, pero no la única.

Más adelante retomaré la cuestión de las múltiples localizaciones que fuimos descubriendo a lo largo de esta investigación. Ahora paso a comentar otros caminos para trabajar las políticas de identidad Mapuche y sus correspondientes encrucijadas.

2.3 El problema del sitio único vacío

En 1998, Briones captó el problema que supone definir el campo en base a una localidad. Lo expresó con inquietud, al no haber encontrado a sus informantes donde los suponía disponibles:

...Ni bien regresé en 1994, estaba ansiosa por contactarme con la gente (se refiere a la gente de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche - COM) antes de “ir al campo”. Cuando intenté ubicarlos, me enteré que uno estaba en Ginebra, otro por salir para Guatemala, un par en una provincia del noreste del país presentando un libro que la CMN (Confederación Mapuche Neuquina) había editado. Quedé obviamente sorprendida. Por lo pronto, la movilidad del activismo cultural parecía haber adquirido proporciones mucho mayores de las que había previsto. Antes de su implementación, mi diseño de investigación ya era obsoleto, pues no había forma de que yo pudiera “seguir” a mis interlocutores hasta rincones tan distantes de la aldea global... (Briones 1998:42).

En rigor, ya en esa época los Mapuche habían ampliado su circuito de actividades más allá de la Provincia del Neuquén en Argentina; la COM había aprendido a realizar algunas prácticas redituables en escenarios transnacionales. Esto es: en el mundo de los Mapuche habían ocurrido cambios empíricos que la construcción del campo de estudio como un sitio único no era capaz de abarcar. La autora resuelve el problema aceptando que “ciertamente algunas prácticas se estaban desterritorializando” (Briones 1998:42), afirmación que por genérica resultará siempre cierta pero que no nos permite empezar a comprender qué estaba haciendo “la gente” fuera del “campo”. Una etnografía fijada localmente resultaba insuficiente para dar cuenta de ello.

Pero entonces: ¿cómo “seguirlos” por la “aldea global”? ¿Es necesario “seguirlos”? Formulé una respuesta positiva a la primera pregunta en la medida en que resultó posible seguir en la Web los rastros de los activistas: mediante una búsqueda sistemática a través del Google (ver Capítulo 5, punto 5.4), por los nombres de la organización y los principales referentes, para luego reconstruir a partir de esos datos una agenda transnacional de contactos, membresías y reconocimientos tan significativa como para considerar “necesario” seguirlos y orientar la investigación a la construcción de un modo de comunicación con los activistas que me permitiese encontrarlos en más de un sitio.

Los contactos, vínculos y alianzas de los activistas Mapuche con el complejo transnacional se mostraron tan relevantes como para asumir que una etnografía fijada localmente resulta insuficiente para describir lo que sucede en términos de conformación de actores e identidades étnicas y políticas. Por lo tanto necesité construir un marco que me permitiera investigar a los activistas culturales en una variedad de situaciones de campo delimitadas con criterios diferentes a los geográficos, en situaciones tanto *on-line* como *off-line*.

2.4 El problema de invisibilizar las prácticas mediáticas de los activistas en la Web

Veamos ahora los problemas que conlleva utilizar como cuerpo documental de un texto la información depositada por los activistas Mapuche en la Web sin referirse a sus prácticas mediáticas.

En relación al conflicto entre comunidades Mapuche de la Provincia del Chubut, Argentina, y la empresa transnacional Benetton, conocido como “El caso Benetton contra Mapuche” (ver Capítulo 9, punto 4) – que obtuvo una importante repercusión mediática nacional e internacional–, Ana Ramos (2005) compiló en la Web el discurso difundido por las partes involucradas. Sobre este trabajo comenta, refiriéndose al discurso Mapuche:

Otra de las características del corpus analizado resulta del soporte en el que ha sido organizado. Si en un principio los comunicados y cartas públicas aparecen como textos monolíticos enviados a alguna revista o circulando por una red de correos electrónicos, con el pasar del tiempo han ido formando parte de distintos hipertextos (Ramos 2005: 110).

Ramos acierta al señalar el proceso activo de negociación que implica la formulación de esos textos y el hecho de que “a través de esos discursos, entendidos como complejos culturales de signos y prácticas, los agentes sociales participan en sus propias luchas...” (Ramos 2005: 112). También percibe con claridad la creciente especialización que conlleva este tipo de producción textual: “...a medida que la ‘política de la otredad’ ha ido tomando lugar entre los Mapuche... sus protagonistas han tomado conciencia de estar haciendo política tanto con los hechos como con las palabras... Ellos, entonces, **monitorean su propio discurso y, principalmente el discurso hegemónico**, para fijar sus propios acentos sobre los signos ideológicos claves. A través de sus declaraciones y comunicados, **reflexionan permanentemente** sobre los significados y símbolos que los discursos circulantes reponen, discuten y silencian...” (Ramos 2005: 120).

Sin embargo, la autora omite referenciar la webgrafía donde el corpus de discurso Mapuche está alojado, de tal manera que dificulta al lector conocer el contexto virtual donde anida el texto seleccionado y, al hacerlo, sustrae al análisis pistas clave de contextualización, tanto del campo Mapuche como de las alianzas y redes transnacionales que sin duda alguna debieron recorrer los involucrados en el conflicto para construir la repercusión mediática y la audiencia internacional que alcanzaron.

En el trabajo de Ramos se pierden posibilidades de análisis, además, porque invisibiliza parcialmente la forma en que los activistas Mapuche están involucrados en la construcción de Internet: a través de las prácticas que realizan con ella y a través del contenido que producen.

En cambio, *hacer visible la producción para la Web* que un conjunto de militantes Mapuche construye y actualiza permanentemente permite incorporar este aspecto de su propia reflexividad al proceso de reflexión, diferenciación y reciprocidad que el investigador busca construir durante el proceso de investigación. Citando a Peirano, Guber (2001:54) dice que, así, el conocimiento se revela no “al” investigador, sino “en” el investigador.

Hacer visible la producción para la Web realizada por los activistas culturales no implica asumir una “etnografía del ciberespacio” que presuponga que el escenario podría ser tratado como *sui generis*, autocontenido o autónomo.¹

Por último, *hacer visible la producción para la Web* lleva a destacar que “todo lo que sucede” incluye ahora, que los sujetos que animan el campo de estudio también ejercen el poder de narrarlo, en diversos formatos de texto, sonido e imagen que colocan en circulación. Entonces todas estas actividades forman parte de la situación de campo y no pueden ser consideradas ni meramente informativas ni externas al mismo. Antes que eso, adquieren un valor inminentemente reflexivo y orientador del curso de la investigación.

¹ En este sentido, Miller y Slater (2004:63) sostienen que hay una enorme diferencia entre comenzar una etnografía *on-line* a partir de la presunción de que es inherente a Internet que a través de ella se formen relaciones “virtuales” y puede, por lo tanto ser estudiada como un escenario autocontenido (ignorando los contextos *off-line*); o descubrir como producto de un trabajo etnográfico que algunas personas están construyendo Internet como un mundo separado; o examinar la producción de Internet a través de las prácticas que los actores realizan con ella y el contenido que promueven.

2.5 La metáfora Web: alcances y límites de su aplicación

Adoptaré en el Capítulo 5 la expresión *metáfora web*, un enfoque de raíz melucciana que han sugerido Álvarez et al (1998). Esta decisión respondió a la necesidad de referirme a los Mapuche como un actor colectivo precariamente articulado pero profusamente vinculado y capaz de atravesar terrenos discursivos e institucionales muy diversos. Me permitió considerar el espacio virtual como terreno de exploración de la producción de una política de identidad, dado que los militantes Mapuche aparecían posicionándose “allí”, en ese nuevo espacio.

Trabajar con esta metodología de investigación *on-line* produjo un tipo de corpus documental por un lado y alentó un tipo de escritura etnográfica por otro. Johannes Fabian (2002) afirma que el acto de “depositar” textos en Internet incita a un primer nivel del análisis de esos “corpus” (textuales, visuales, auditivos, seguimiento de vínculos) bastante parecido al género del comentario. Es el estilo de relato adoptado en el capítulo 5 y en pasajes de los restantes capítulos, cuando nos concentramos en comentar el corpus de discurso depositado en la Web.

La metáfora web como punto de apoyo transitorio me permitió reconsiderar el concepto tradicional de sitio de campo. Puesto que la actividad del movimiento social de los Mapuche, a pesar de presentar un fuerte anclaje local, no podía ser razonablemente localizada en un único lugar, el analista que pretendiera comprenderla tampoco podía ubicarse en un sitio único delimitado y limpio de toda influencia externa. Así, comencé a concebir el campo ya no como un sitio sino como un “campo de relaciones” (Hine 2004:60), y a considerar que “el objeto de la interrogación etnográfica puede ser provechosamente reestructurado mediante la concentración en los flujos y la conectividad más que en la localización y las fronteras como principios organizativos” (Hine 2004:64). En esta investigación, esos flujos y conectividad estaban presentes en aquel espacio social creado por los militantes en la red *–producido para Internet, mediatizado por Internet–* y en consecuencia la práctica etnográfica adquirió una modalidad de seguir conexiones más que un período de coresidencia.

Con el ejercicio de compilación de textos en la Web y su exégesis llegué hasta este punto: producir una narrativa apoyada en la “metáfora web”, de raíz melucciana, tendiente a construir un actor social transitando por determinadas contiendas, completo, terminado, con una identidad que crea una estrategia. Esta orientación resultó insuficiente para dar cuenta de nuestro contacto cara

a cara con los activistas, y fue necesario determinar hasta donde **no** podíamos llegar mediante el uso de la metáfora Web.²

Resulta oportuno revisar lo hecho hasta aquí desde el punto de vista de los nuevos modos de construcción del campo que recomienda George Marcus para diseñar investigaciones multi-situadas, organizadas “alrededor de cadenas, senderos, hilos, conjunciones o yuxtaposiciones en las que el etnógrafo establece alguna forma de presencia literal y física, con una lógica explícita y postulada de asociación o conexión entre los sitios que de hecho definen el argumento de la etnografía” (Marcus 1995:8).

A través de la comunicación mediada por Internet pusimos en práctica la técnica de *seguir a las personas*, como por ejemplo cuando mediante el uso de una herramienta de búsqueda recopilamos la lista de lugares del complejo transnacional donde quedó registrada la presencia de dirigentes de la COM.

Marcus también recomienda *seguir la metáfora*: “cuando la cosa trazada está dentro del reino del discurso y modos de pensamiento, entonces la circulación de signos, símbolos y metáforas guían el diseño de la etnografía” (Marcus 1995:9). En el Capítulo 5 realizaré un seguimiento del concepto *ixofill mogen* –mediante el cual los activistas traducen el vocablo “biodiversidad” al mapudungun–; así logré ubicar los sitios Web que recogían y reproducían información de fuente Mapuche e identificar sintonías y posibles alianzas entre activistas indígenas y movimientos ecologistas.

“*Siga la trama, el relato, o la alegoría*” y “*siga el conflicto*” son las invitaciones de Marcus que aproveché con bastante insistencia al perseguir la trama del conflicto de Loma de la Lata en ese mismo Capítulo 5, porque es absolutamente cierto que, como recomienda el autor, “siguiendo las partes en conflicto se define otro modo para generar un terreno de investigación multisituada” (Marcus 1995:11).

También es posible considerar este proceso de construcción metodológica en los términos propuestos por Sara Strauss (1999). La autora ha desarrollado una perspectiva para visualizar, describir y entender formas cambiantes de lo-

2 Tomamos en cuenta el comentario que Stuart Hall le proporcionó a Clifford en reacción a su exposición “Culturas Viajeras”: “Una de las cosas que aprecié en su trabajo fue que usted llevaba la metáfora del viaje tan lejos como podía llegar, y luego nos mostró hasta donde no podía llegar”. “Culturas Viajeras” es el primer capítulo del libro de James Clifford “Itinerarios Transculturales (1999)”, y la intervención de Hall está en la página 61.

cación de sujetos cosmopolitas. En esta investigación el enfoque de Strauss nos habilitaría a instalar el campo de estudio en cualquier intersección entre el *vector* (1999:168) de las prácticas políticas de construcción de identidad de los activistas y el *vector* de sus prácticas mediáticas –como hemos visto, en los más diversos formatos (Web, listas de correo, radio, impresos y video). Strauss (1999:171) denomina *matriz* a esta intersección, una construcción teórica a partir de la cual se puede describir actores interactuando en diversas localizaciones, aunque ellos llamen “hogar” a otro lugar, ya sea que el encuentro se produzca en bases regulares o irregulares, o que tratemos con ellos en un lugar cuestiones que tienen implicaciones en otro.

2.6 Los principios de la “etnografía virtual”

Una serie de “principios de la etnografía virtual” sistematizados por Christine Hine (2004:80) resultaron orientadores para esta investigación. El primero de ellos fue concebir la Web como un universo que adquiere sentido sólo a través de los usos: como forma de comunicación, como objeto dentro de la vida de las personas y como “lugar” para el establecimiento de comunidades virtuales. Luego de suministrar estas categorías para el investigador, Hine recomienda tener presencia en el campo de estudio y combinarla con un compromiso profundo con “los habitantes de ese campo”.

Según la autora, Internet se conecta de las más diversas maneras con los ambientes físicos que facilitan su acceso y, paralelamente, depende de tecnologías que son utilizadas de modos particulares en contextos determinados. En cada entorno particular éstas son adquiridas, aprendidas, interpretadas e incorporadas de manera diferente, de modo tal que Internet adquiere una flexibilidad interpretativa según la cual se puede entender como cultura y como artefacto cultural.

Conciente de que la interacción mediada sugiere algún tipo de reconfiguración del espacio, plantea que ésta es una gran oportunidad para reconfigurar la perspectiva etnográfica, mutándola a una perspectiva multi-situada, fluida, dinámica y móvil (2004:81). Postula la necesidad de replantear el concepto de campo de estudio y afirma que si la cultura y la comunidad no pueden ser consideradas productos directos de un lugar físico, la etnografía no tiene ninguna razón para encadenarse a una localización. En estos términos es que la autora propone la focalización en flujos y conexiones que comentamos más arriba.

En principio, Hine considera un reto para la etnografía virtual el examen, la exploración de los límites y las conexiones entre lo virtual y lo real. Estos límites

no son asumidos *a priori*, sino que son reconocidos por el investigador en el curso de su trabajo y conforman hitos que le permiten reformular el objeto de estudio o revisarlo. En otras palabras: la reflexividad del etnógrafo sobre su propia práctica de interacción mediada está puesta en primer plano y resulta una fuente relevante de conocimiento. Límites y conexiones entre lo “virtual” y lo “real” son puestos entre comillas porque se entiende que son construidos socialmente.

Retomando los “principios” de Hine (2004:33), hay que destacar que la autora registra que la narrativa de “comunidades virtuales” es apenas una más entre otras posibles, de tal manera que una vez que interpretamos el “ciberespacio” como un lugar de enunciación debemos empezar a estudiar qué se hace desde allí, por qué y en qué términos.

Y aquí hay un punto de inflexión: tal como reconoce en las reflexiones finales del libro (2004:189), la autora es consciente de que su decisión metodológica ha establecido una dependencia con las interacciones *on-line* a expensas del compromiso etnográfico con el universo *off-line* y ello la conduce a resultados parciales. Tomó una decisión que la lleva a detenerse, por ejemplo, en dilucidar si ciertos intercambios frecuentes mediante el uso de herramientas de la Web constituyen o no “comunidades virtuales” y si estas se corresponden o no con procesos sociales verificables *off-line*. Ambas preocupaciones comparten el supuesto de que hay sucesos que ocurren en Internet como si fuera un mundo aparte que puede ser comprendido en sus propios términos (2004:31).

Ciertamente Hine concuerda con ese sentido de separación; por eso enfatiza aquellas narrativas acerca de las comunidades virtuales que comparten ese punto de vista (2004:189). Además, en su propuesta, la agenda de la “etnografía virtual” se detiene en la cuestión de la identidad *on-line*. Esto es: sólo entornos sociales *on-line* y dominios multiusuario permitirían una especie de juego de máscaras que exaltan la fantasía y ofrecen la oportunidad de experimentar interacciones sociales de formas totalmente innovadoras y diferentes, que preocupan al “etnógrafo virtual” con el problema de la autenticidad.

En esta perspectiva, el personaje del “etnógrafo virtual” puede asociarse a un detective que investiga a los “nativos” del territorio de cyberia, ese territorio ambiguo que Escobar (1994) no logró delimitar. Hine propone estudiarlo *solamente* mediante inmersiones *on-line*, combinando el intercambio de correos electrónicos con los participantes, entrevistas electrónicas por video conferencia y planteamiento de preguntas generales –probablemente encuestas *on-line*– a grupos amplios. Hine aconseja que el investigador se aprovisione de un

“espíritu etnográfico” para alcanzar el objetivo de averiguar las prácticas sustentadas por los participantes con sentido y percepción de “comunidad virtual”. En este punto los posibles habitantes de cyberia son descritos por Hine en términos esencialistas, sujetos que han creado un sustrato cultural a partir de su interacción mediada. Simultáneamente, el etnógrafo virtual aparece asumiendo un personaje que se mimetiza con sus interlocutores de manera tal que pretendería, mediante la Web, “ver lo que ellos ven a través de sus ojos” (2004:34).

En resumidas cuentas: Hine siguió el consejo de Marcus de examinar la circulación de significados culturales, objetos e identidades en un tiempo difuso, –Appadurai habría aconsejado lo mismo–, pero decidió que “tal heterogeneidad de conceptos hace pensar que la tarea no es nada fácil y que, el etnógrafo que siga los consejos de Marcus tendrá que someterse a la cruel incertidumbre de nunca saber cuándo se está en el campo” (2004:76-77). Frente a la “cruel incertidumbre”, decidió trabajar solamente en la esfera Web, complementando su investigación con fuentes de otros medios.

Como veremos en los capítulos siguientes, nuestro contacto directo con los militantes Mapuche desaconsejó efectuar una reducción semejante. Ellos se negaron a otorgar a *su* uso de Internet la valoración que el investigador presumía, narraron migraciones *desde* Internet y expresaron su desagrado cuando su trabajo fue presentado de manera que su producción para la Web quedaba en primer plano. Por eso no hubo otra opción que aceptar la “cruel incertidumbre” que temió Hine, seguir las cosas que los activistas hacen con Internet y –nuevamente– dejar que esas cosas-en-movimiento iluminaran el contexto social.

2.7 Construyendo un modo de comunicación con el campo de los activistas Mapuche

Trataremos ahora de contestar hasta dónde no pudimos llegar con la metáfora Web. Desde Internet –como lugar de enunciación “inmediatamente transnacional” (Lins Ribeiro 2004:85)– resultó evidente que la actividad desarrollada por el activismo indígena daba cuenta de un “salto de escala” del cual había que tomar nota para pensar sus estrategias, al punto de asegurar que sus conexiones transnacionales no resultaban mero dato de contexto, sino que se trataba de relaciones constitutivas, performativas, que marcaban itinerarios y horizontes políticos, dibujando geografías e identidades imaginadas más importantes que las oficiales.

Ahora bien, si continuábamos con la secuencia de extraer textos de la web y comentarlos, quedábamos de alguna manera refugiados en el espacio virtual delimitado como una “cultura”. Autolimitados –como es el caso de la llamada “etnografía virtual”– en las fronteras previamente demarcadas de ese espacio. En esa opción, el riesgo consistía en esencializar texto e imágenes colocados allí por los militantes y hacer de un corpus radicalmente dinámico e intertextual un artefacto estable que determina lo que sucede en el seno de esa “cultura” e imprime una esencia supuestamente compartida.

En contraste con esta postura, las situaciones de campo nos marcaron escenarios donde el uso de Internet era narrado sin sacralizar el artefacto y sin que los sujetos asumieran ninguna de las narrativas tecnocéntricas en boga (véase al respecto Grillo (2008). Asimismo circulaban ciertos productos para la Web, y en ese movimiento sus usos aparecían multiplicados. En los capítulos siguientes veremos de qué manera el discurso imagénico puesto en circulación por los activistas iconiza figuras provenientes de una cultura visual ajena a los Mapuche, las resignifica, las introduce en la cultura Internet para que, luego de haber permanecido en ella, migren en diferentes formatos hacia distintas esferas públicas.

Lo producido por los activistas para Internet resultó relevante como formación discursiva en toda su variedad textual e imagénica, pero no sólo como la producción marcada por un espacio autónomo que se contrasta con otros –no sólo por haber sido producido en o para Internet–, sino como enunciados que se constituyen y mantienen a través un interdiscurso que está representado pero no se agota en la “cultura Internet”. Limitar la trayectoria de estos objetos a la esfera Web conlleva un recorte de la “biografía específica” (Appadurai 1991:34) que adquieren al pasar de mano en mano, o de un sitio web a otro y de éste a un papel o a una emisora comunitaria de radio. Appadurai diría que retener estos objetos en la Web es desviar al objeto de su ruta acostumbrada (1991:45).

Es así como, puesto que la mera inmersión en la comunicación mediada llevaba hasta el límite de una esencialización del texto y la imagen colocada en la Web, y la escritura a partir de ese material derivaba en lo que en ese momento de la investigación asumí como la narrativa melluciana del actor único, resultó necesario potenciar el proyecto analítico que orientó la recolección y la interpretación de la información y perseverar en el trabajo de campo antropológico.

Al principio la exploración de páginas Web me permitió identificar un lugar de enunciación de los activistas poco explorado anteriormente, en el que reconocí un espacio social delimitado por el hipertexto coproducido entre los emisores Mapuche y una multiplicidad de receptores. Unos y otros creaban ese espacio social de producción, en grado preponderante pero no exclusivamente indígena, del cual se puede dar cuenta apelando a las narrativas de “cultura Internet” e “Internet como medio de comunicación”. En este espacio social, las fuentes Mapuche y las de otros actores registran, datan e indexan puntos en el tiempo y en el espacio por donde los activistas han dejado rastros significativos que hacen posible seguirlos por la “aldea global”.

Un componente adicional fue la exposición a las listas de correo. En un primer momento la cantidad abrumadora de mensajes recibidos saturaron mi bandeja de entrada de correo. Su diversidad, superposición y repetición fue tal que produjeron una sensación de sonido distorsionado. Sin embargo, con el tiempo esta saturación cambió por un efecto de inmersión a partir del cual fui refinando mi capacidad de captación de mensajes en base a la experiencia acumulada y, como en toda situación de campo, los riesgos de no registrar una información relevante en el momento en que se produce e ingresa a nuestra casilla de mensajes se redujeron.

Al identificar ese espacio social—nuevamente: Web, links, listas de correo—anticipé y fijé la existencia del objeto de estudio que posteriormente debería revisar, ejerciendo sobre ese trabajo un estado de alerta reflexivo y permanente. Hasta ese momento había sido observador externo y mediado por la tecnología que los sujetos Mapuche estaban utilizando hipotéticamente para comunicarse con otros.

Entendí la investigación de campo como el movimiento a realizar para superar esa exterioridad en una suerte de viaje que me llevaría paulatinamente hacia una esfera de actividad de los activistas Mapuche; en ese mundo trataría de “producir un conocimiento desde adentro”, tal como recomienda el enfoque de Althabe (2003:8).

Comencé la inmersión en esa “esfera de actividad” en el “Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu” que relataré en el Capítulo 6. Tal como recomiendan Leander & Johnson (2003) en su enfoque sobre “etnografía conectiva”, aproveché este acontecimiento para empezar por un sitio en particular, y continuar luego el compromiso de seguir conexiones significativas y extender el contacto con las mismas redes de activistas que me llevaron al “Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales” (Capítulo 7) y luego al “Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu” (Capítulo 8).

La experiencia de observación participante estuvo centrada en tres eventos planificados, llevados a cabo y evaluados por activistas culturales Mapuche cuyas organizaciones y redes tienen presencia continuada y relevante en la Web. Estos eventos resultaron en primer lugar espacios que los comunicadores Mapuche necesitaban para producirse como una unidad colectiva. “Sitios de traducción” los llamaría Clifford (1999:56): de los Mapuche entre sí, de ellos con otros activistas afines y miembros de agencias alternativas de información, además de aliados o potenciales aliados de los movimientos ecologistas y de defensa de los derechos humanos. De todos los protagonistas con el investigador: los registros de campo y grabaciones de audio y video efectuadas durante los eventos reflejan siempre los esfuerzos de los activistas en definir y redefinir el campo de “lo Mapuche”. Y la voluntad de unos y otros de inscribirse y convivir en circuitos que siempre resultan formateados previamente por comunidades discursivas transnacionales.

A mi presencia en estos eventos se adicionaron encuentros más fugaces y menos controlados por los militantes en los más diversos e inesperados contextos, tales como aeropuertos, giras de presentación de periódicos producidos por los militantes y eventos académicos. Comencé a encontrar la misma gente y las mismas prácticas en terrenos tanto físicos como virtuales, y a desarrollar la habilidad de observarlos. Observar, como aconseja Strauss, ideas, imágenes, prácticas, y seguir –como también recomienda Marcus– una red de personas y organizaciones que colocan en escena esas prácticas, modulan esos discursos, hacen circular esas imágenes “a lo Mapuche”. Convertir cualquier encuentro en “campo”, a condición de que los vectores “práctica mediática” y “política de identidad” estuvieran presentes.

La exploración de páginas Web, la exposición a listas de correo, la participación en eventos y por último estos encuentros más breves pero no menos significativos conformaron el modo de comunicación con el campo. Se trató de un instrumento conceptual construido en el transcurso de la investigación para acceder a la inteligibilidad de los intercambios que se generan entre los sujetos y también aquellos intercambios en los cuales el investigador está directamente implicado.

Las prácticas mediáticas de los activistas en Internet quedaron incorporadas al modo de comunicación que estructura el campo. En algunas ocasiones y ciertos momentos clave del transcurso de la investigación, la comunicación mediada o la exploración de archivos digitales estuvo en el núcleo central de los intercambios con mis interlocutores. En otras la comunicación mediada no

estuvo en el epicentro, pero formó parte de la dialéctica “entre las lógicas de comunicación puestas en práctica por los actores y la posición ocupada por el investigador en las diferentes situaciones de intercambio” (Althabe et al. 1999:75).

Por ejemplo: la comunicación a través de Internet se ubicó en un primer plano en las ocasiones en las que mantuve comunicación por email con los militantes. Estos intercambios consistieron principalmente en negociaciones de la entrada a eventos organizados por los activistas en los que cumplí el rol de observador participante, y en las evaluaciones posteriores a estos eventos intercambiadas con los organizadores. Claro está que esta lógica de comunicación no fue la única establecida en el contexto de la investigación: en los caminos de acceso y salida a dichos eventos, y durante su desarrollo, se activaron otras lógicas, propias de la observación participante, en la cual unos y otros “construyen sus personajes en un marco dialógico” (Althabe 1999b:65).

Durante el acceso, transcurso y salida de cada uno de dichos eventos, en tanto las interacciones entre todos los participantes se organizaron bajo la forma de una puesta en escena colectiva, mi posición como investigador osciló entre diversos grados de marginalidad –que Althabe y Hernández (1999:78) agrupan bajo la denominación de “figura externa tolerada”– y la inclusión ilusoria del “testigo implicado”. En estas situaciones me convertí en uno de los protagonistas del juego social que imaginé que observaría pasivamente; todos los participantes me “produjeron” como actor, y la forma en que lo hicieron, las alternativas que otorgaron a mi posición y las relaciones en las cuales resulté envuelto forman parte del universo social estudiado (Althabe 1999b:81).

Las reacciones de los activistas a algunas de mis escasas y no siempre atinadas intervenciones en los eventos y otras situaciones que transité demostraron “lo ilusorio de la idea de distanciamiento objetivista” y hasta qué punto “la práctica del investigador está totalmente investida en el campo y es en ese marco que aquello que produce debe ser interpretado” (Althabe et al. 1999:83).

La noción de coyuntura es central en la propuesta de Althabe (Althabe 2003:9; Bazin et al. 2005:48). Permite enfatizar la implicación como punto de partida de la reflexión antropológica, ya que un espacio de comunicación se construye por definición en un lugar y en un momento singular de los cuales sólo se puede dar cuenta en la medida en que percibimos la producción de fronteras y vínculos que se dan entre los participantes y entre éstos y el investigador. Subrayan Bazin y Selim:

El hecho de darse como objetivo la inteligibilidad de la coyuntura no constituye más un “plus” del trabajo de campo, representa una condición de su realización. La postura que consiste en tomar esta meta como accesoria y facultativa es una ficción que sitúa “fuera del mundo” al observador y a quienes estudia. La coyuntura debe ser comprendida a escala del mundo: las evoluciones de las relaciones internacionales, en los términos actuales,[...] son internalizadas en el escenario de las relaciones interpersonales, que es el área de ejercicio de toda investigación etnológica, sea cual fuere su implantación (Bazin et al. 2005:46).

Considero que cada evento al que concurrí es producto de una coyuntura: de esta forma es posible enfocar las relaciones que existen entre los diversos eventos. Dar cuenta de ellos es dar cuenta también de cómo fui constituido en partícipe de situaciones cargadas de significación, en un testigo que contribuyó en la producción de sentidos, mientras que simultáneamente los interlocutores registraron y retomaron el discurso y la práctica del testigo y la hicieron circular nuevamente en la coyuntura.

Una vez ajustado el modo de comunicación con los diferentes recursos señalados, los límites del espacio en el cual los intercambios se realizaron se extendieron porque la práctica mediática de los activistas continuó dando cuenta de la coyuntura en diferentes formatos y modulando discursos con los actores que compartieron su producción. Se extendió el espacio de reflexión a través de sucesivas evaluaciones de los eventos, de flujos de información sobre los mismos que se reprodujeron (y se siguen reproduciendo) en la Web y de la referencia a situaciones en donde el investigador ya no estaba, pero la persistencia del flujo de información producida por los militantes contribuyó a dilucidar la significación de la coyuntura. Diversos registros aportan al trabajo analítico sin convertirse en excluyentes ni sospechosos de falta de autenticidad.

En resumen, a partir del ensamble de los recursos detallados en el modo de comunicación es viable emprender diversas direcciones de investigación. Althabe sugiere tratar la investigación como un terreno de investigación ya que atiende a considerar, constatar, vigilar el hecho de que el investigador es un actor más en el juego de los procesos que él ha definido como objeto de estudio; “El objetivo es comprender las formas como el sujeto se produce y es producido como actor social” (Althabe 2003:11).

2.8 Viaje y escritura

Retomaré ahora la idea de la investigación de campo como una suerte de viaje que hace el etnógrafo para superar su condición inicial de observador externo y mediado por la tecnología. Con tremenda lucidez, James Clifford (1999:35) elaboró una serie de propuestas para escapar del marco rígido de los estudios antropológicos confeccionados desde una visión estrecha de la construcción del “campo”. Clifford pretendió iluminar el intercambio cultural que caracteriza las situaciones de “campo” en estos tiempos de globalización, por lo que propuso un registro de máxima amplitud, la construcción de un relato que incluya aquellas realidades históricas que, de lo contrario, “se escapan del marco etnográfico”.

Así, recomienda tener sumo cuidado de: a) no escindir el discurso de la etnografía (“estar allí”) del discurso del viaje; b) no omitir la secuencia de “todos aquellos lugares que hay que atravesar y con los cuales hay que relacionarse para llegar a la aldea o ese lugar propio de trabajo que luego se denominará ‘campo’”; c) no prescindir tampoco de las operaciones realizadas en el regreso a casa (en términos de Clifford: “la sede universitaria del investigador”), momento clave en el que sugiere prestar atención al “movimiento hacia adentro y fuera del campo, realizado tanto por ‘nativos’ como por antropólogos”; y por último, d) no minimizar los sitios y relaciones de traducción (1999:35).

Para el autor, hay que tener en cuenta esta última recomendación “cuando el campo es un lugar de asentamiento, un hogar lejos del hogar, donde uno habla el idioma y posee cierta competencia vernácula, [y por lo tanto] los intermediarios cosmopolitas –y las complejas negociaciones, a menudo políticas– tienden a desaparecer”. Propone la observación participante como el remedio que provee tanto la oportunidad de registro y autorreflexión necesarias, como “una suerte de libertad hermenéutica para circular dentro y fuera de las situaciones sociales” (1999:36).

Siguiendo estas orientaciones, en la escritura de los Capítulos 6, 7 y 8 ensayé articular una narrativa de “viajes”. Aspiré –como sugiere García Canclini (1991:59)– a mantener el clima propio del “carácter fragmentado e incoherente que suele tener la experiencia de campo”, y no suturarlo de antemano sino tratar de sostener el ritmo del proceso de diálogo y negociación con los informantes, recrear la “plurivocalidad de las manifestaciones encontradas, transcribiendo diálogos o reproduciendo el carácter dialógico de la construcción de interpretaciones” (García Canclini 1991:60). Las fuentes que alimentan la

escritura provienen del cuaderno de notas de campo tradicional, de registros de audio, fotografía y video tomados *in situ*, y de la exposición sistemática y prolongada en el tiempo a archivos electrónicos que los militantes han puesto a circular en la Web.

En rigor, la preparación de cada “viaje” comenzó con el contacto por correo electrónico y se complementó con frecuentes prospecciones del “campo” a través de Internet. Luego se concretó el contacto cara a cara en escenarios creados por los activistas culturales a tal efecto. En este tránsito tuve la oportunidad de investigar cómo las prácticas de Internet están complejamente interpenetradas por esos espacios sociales etiquetados *a priori* como *on-line*, preconcebidos como si fueran autónomos. Luego el contacto se prolongó a través de la comunicación por correo electrónico y la navegación, exploración, seguimiento y sistematización de la información producida por los militantes en la red hasta que, como investigador, consideré que había obtenido información pertinente para dar cuenta de la coyuntura –que es la unidad de interpretación según Althabe & Hernández (2003:9; 1999:82)– y di por terminado el viaje.

La amplitud de la tercera recomendación de Clifford se extiende, entonces, a prestar atención al movimiento hacia fuera y hacia adentro del campo, incluyendo el entrar y salir del sitio con activistas, encontrarme con ellos fuera del “sitio” y tomar nota del registro que los participantes de cada coyuntura hacen del investigador (esto es, el lugar donde me colocan, las etiquetas verbales con las cuales tipifican y la significación que le otorgan a mi presencia en eventos Mapuche). En otras palabras: valorar todo aquello que remite a una sucesión de escenas en las cuales todo tipo de intercambio –verbal o relacionado con la observación– se coloca en el mismo marco interpretativo en que el investigador está presente como actor. Todos los matices, todas las escalas del itinerario han quedado integradas en el “modo de comunicación”.

Cuando un activista impulsa la circulación de un archivo electrónico, su itinerario interesa al investigador porque ese archivo es portador de una construcción colectiva, activa, intervencionista y adaptable (Appadurai 2005:134). Y es una decisión del investigador fijar el momento en el cual da por terminado el viaje, concluye la exploración de las representaciones en la Web de la coyuntura, archiva la bandeja de entrada de su correo electrónico y cesa de estar dispuesto a algún encuentro fugaz con cualquiera de los sujetos partícipes.

3. NOTAS PARA OTRO ENTRAMADO de los Hechos

En este capítulo voy a realizar una referencia sumamente genérica a un trabajo de revisión y desentramado de la historia oficial que están realizando investigadores Mapuche y no Mapuche. No pretendo con estas notas hacer una reseña del movimiento en curso que va de los sentidos oficiales a los contra-sentidos, sino simplemente dar cuenta de la configuración de narraciones históricas diferentes de las producidas por las historiografías oficiales argentina y chilena. Entiendo que cada una de las fuentes que cito y cada uno de los autores que menciono están en este mismo momento implicados en una disputa que excede los límites de este trabajo. Pero estoy seguro de que estas notas ayudarán a ubicar al lector no conocedor de la historiografía del sur de América Latina en algunos de los parámetros del conflicto.

Entre 1860 y 1881 se produjo en el cono sur de América Latina la invasión del Wall mapu, el conjunto de los territorios indígenas autónomos que se habían consolidado durante los siglos XVI a XIX mediante un sistema de pactos, primero con la Corona Española y –a partir de 1810– con las elites herederas del sistema colonial.

El Wall mapu, como espacio sociocultural políticamente autónomo y sumamente heterogéneo, abarcaba desde el sur del río Bío Bío en el Chile actual, pasando por el sur de las actuales provincias argentinas de Mendoza, San Luis y Córdoba, la Provincia de Buenos Aires, excepto una franja de entre 150 y 200 Km. sobre la ribera del Río de la Plata, hasta la Patagonia austral. Es decir, se extendía desde el Océano Atlántico al Pacífico constituyendo el espacio donde se desarrolló la sociedad Mapuche. En palabras de Toledo Llancaleo,

Allí floreció la sociedad mapuche, en sus múltiples dimensiones y características: capacidad de adaptación y control cultural; talento de articulación y negociación política con una sociedad de tipo “occidental”; procesos de acumulación de riquezas; ejercicio del poder social y cultural, etc. (2006:22).

Una línea de enclaves fortificados marcó una frontera sumamente permeable. Del lado indígena, un conjunto heterogéneo de grupos que desarrollaron di-

ferentes modos de vida y conformaron parcialidades de una misma cultura. También diferentes patrones de asentamiento: enclaves fijos y viviendas permanentes al oeste de la cordillera; en las zonas donde se practicaba la agricultura, establecimientos semipermanentes de aquellos grupos donde la recolección del pehuén o la manzana tenían su importancia. Tolderías móviles que seguían ritmos y rutas estacionales, en los grupos que habían desarrollado economías pastoriles o extractivas (Ratto 2007).

Del lado no indígena, una sociedad capitalista comercial en expansión, que en su línea de frontera agrupaba ganaderos y comerciantes en pugna por expandir sus espacios de actuación. El sistema de relaciones establecido entre indígenas y *huincas* combinaba una línea militar –como se ha dicho, sumamente flexible–, incursiones armadas entre ambas partes, comercio y tráfico de ganado y personas entre ambos lados de la Cordillera y ambos lados de la línea de fortines.

Un sistema jurídico político de pactos o “parlamentos de paz” refrendó la existencia de esa frontera y la persistencia de un país Mapuche autónomo durante los siglos XVII, XVIII y XIX. En este contexto se dieron importantes transformaciones del mundo indígena: “...se apropiaron de elementos hispanos, como el trigo, los metales, el caballo, el ganado vacuno y ovino; fortalecieron la cultura propia y crearon las bases para el despliegue de la sociedad mapuche...” destaca Toledo Llancaleo (2006:22), entre otros autores que enfatizan el mantenimiento durante esos casi tres siglos de aquellas fronteras sostenidas en economías de guerra. Dice José Bengoa:

Los mapuches tienen la peculiaridad admirable de haber permanecido independientes de España por espacio de 260 años. Esta independencia se conquistó y se mantuvo a causa de la situación de equilibrio militar que lograron en la guerra. A pesar de los intentos realizados por los castellanos, el mapuche se mantuvo fuera de su dominio (Bengoa 1996:37).

Como explica Marimán (2001:2), los Mapuche no institucionalizaron formas de poder centralizadas y permanentes y sin embargo mantuvieron una alta capacidad de articulación y respuesta a los peligros externos: “La destrucción de los siete fuertes asentados entre Arauco y Osorno en 1598, demuestra el grado de concertación y organización de los primeros tiempos”.

Del lado de la Capitanía General de Chile, los Parlamentos de Paz eran los instrumentos que regulaban una relación siempre inestable.³ Del lado de las autoridades españolas de Buenos Aires, que a partir de fines del siglo XVIII constituyeron el Virreinato del Río de la Plata, una serie de capitulaciones y tratados celebrados con caciques indígenas en 1742, 1770, 1782, 1790 y 1796 perfilan un conjunto de acuerdos. Estos pactos “buscan establecer un ordenamiento para la convivencia que reconoce dos esferas con una cuota significativa de autonomía” (Briones et al. 2000:38).

A principios del siglo XIX, el Pueblo Mapuche estaba organizado políticamente en agrupaciones o grupos de cacicazgos e identidades territoriales conformadas en las secuencias de guerra, parlamentos y períodos de paz con las autoridades españolas. Mirando principalmente los procesos desarrollados del lado oeste de la cordillera, Bengoa (1996:70) afirma que “con la amplitud del comercio a fines del siglo dieciocho, con el acceso a la educación española y el aumento de los contactos pacíficos, los caciques comprendieron que el carácter totalmente independiente de la Araucanía no podía durar. Los cacicazgos elaboraban estrategias para conseguir las mejores condiciones de negociación con las autoridades del lado chileno.”

Esta visión de retirada estratégica anticipada puede ser puesta en duda mirando los procesos desarrollados alrededor de la sutil conformación del polo de poder tejido por el cacique Juan Calfucura durante las décadas del 40 al 70 del siglo XIX, ejerciendo influencia y captando recursos de uno y otro lado de la cordillera. Al establecer relaciones políticas y militares que atravesaron las facciones criollas en guerra, y al constituirse en un referente capaz de establecer alianzas y presiones, Calfucura logró mantener un espacio de reproducción indígena (Pérez 2006).

De hecho, durante la etapa inicial de formación de la República Argentina continuó una impronta de reconocimiento y tratamiento de las partes con aceptación de sus respectivas posesiones, territorios y representaciones políticas. Briones y Carrasco (2000:43) mencionan detalladamente el caso del Tratado de 1820, que instaura dos partes contratantes: el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires por un lado y el conjunto de caciques Rankulche por el otro.

3 Pedro Marimán (2001:1) afirma: “La empresa de conquista iniciada el año 1541, terminó por aniquilar (vía la opresión y el mestizaje) todo vestigio social de las poblaciones ubicadas al norte del río Bio Bio. Mediante el pacto trazado en el Parlamento de Quilin del año 1641, se establecerá como línea divisoria el río citado, situación que comenzará a cambiar sólo en las décadas posteriores a la independencia de Chile.”

En las fronteras siempre existieron sectores que avanzaban sobre territorios indígenas pactando con ellos: el liderazgo del caudillo ganadero y luego gobernador de la provincia de Buenos Aires desde 1826 hasta 1852 Juan Manuel de Rosas presenta un caso típico en esta modalidad.

A partir de 1860 las elites triunfantes en los procesos de conformación de las Repúblicas encabezaron sendos ciclos expansivos apoyados a nivel económico en producciones primarias. Accedieron a nuevos niveles de consumo y formularon proyectos militares y económicos de ampliación de sus fronteras agrícolas, ganaderas y estatales. Comenzó un período de guerra abierta que se extendió por aproximadamente treinta años y tuvo por protagonistas al Estado Argentino, al Estado Chileno y al Pueblo Mapuche.

El Wall mapu fue invadido, fraccionado e incorporado militarmente a la soberanía de los estados chileno y argentino en un proceso de expansión republicana, desatado por profundos procesos ideológicos, geopolíticos y económicos (Toledo_Llancaqueo 2006:26).

Con esa guerra, que el Estado argentino llamó “Conquista del Desierto” y el Estado chileno “Pacificación de la Araucanía”, comienza a fines del siglo XIX una experiencia de despojo y sometimiento que el pueblo Mapuche no había conocido hasta entonces.

De ambos lados de la cordillera, los modelos territoriales hegemónicos fraccionaron a las poblaciones Mapuche en archipiélagos de reducciones funcionales a los patrones económicos predominantes.

Tras la división del antiguo “País Mapuche” entre las Repúblicas, la amplia zona ubicada al sur de río Bío Bío quedó bajo jurisdicción chilena (Gulumapu para los Mapuche) y fue organizada desde el punto de vista estatal en Regiones numeradas IX, X y XI. En el territorio expropiado, se pusieron en vigencia legislaciones que declaraban la propiedad fiscal de todas las tierras no ocupadas por los Mapuche, a la vez que se implementó una política de acorralamiento espacial en reducciones que no contaban en promedio con más de 5 hectáreas por persona, según consigna Marimán (2001:3).

Del lado argentino (Puelmapu para los Mapuche), el espacio conquistado se dividió en “Territorios Nacionales” que tardaron más de 50 años en adquirir la configuración estatal de “Provincias” dentro del sistema federal.

Mientras disputaban palmo a palmo las tierras Mapuche, las elites de ambas repúblicas reclamaron para sus respectivos Estados los títulos coloniales de soberanía de los territorios y lidiaron entre sí acerca de los límites que correspondían a uno y otro. El acuerdo de límites entre ambos Estados llegó recién a principios del siglo XX, luego de la derrota y sometimiento del enemigo común: los Mapuche.

A la ocupación del territorio y su fraccionamiento entre los estados triunfantes siguió la constitución de la propiedad rural, la formación de un sistema urbano y la articulación de espacios regionales funcionales a los modelos predominantes de producción primaria para la exportación. Luego de la derrota militar los Mapuche sobrevivientes fueron desarmados y dispersados. En su mayoría resultaron confinados a áreas controladas o trasladados compulsivamente a otras. Los ejércitos vigilaron estrechamente los territorios ocupados y ambos Estados incentivaron el asentamiento de contingentes de migrantes europeos.

Las tierras más productivas fueron entregadas como botín de guerra o vendidas a inversionistas extranjeros. De todos modos, ambos estados quedaron como los principales tenedores de tierras y funcionaron como agentes promotores de grandes propiedades rurales de carácter privado.

Se estimuló la instalación de familias Mapuche en tierras delimitadas otorgadas como “merced” o “reducciones” (en Chile) o bien se las dejó como ocupantes transitorios tolerados en reducciones sin título y posteriormente en “reservas” (en ambos países).

Con las campañas militares los estados ocupantes lograron principalmente dos objetivos: terminar con el problema indígena e incorporar los inmensos territorios ocupados de uno y otro lado de la Cordillera a los esquemas globales de la economía capitalista en ascenso.

Los trayectos recorridos por los indígenas vencidos fueron diversos. Existieron grupos que escaparon de la presión del ejército argentino retirándose al oeste de la cordillera, pero un nuevo avance del ejército chileno los obligó a volver y rendirse. Otros, que quedaron en el norte del territorio patagónico, fueron encerrados en campos de concentración hasta fines de la década de 1880.

Luego de una serie de expulsiones y relocalizaciones forzadas la población indígena empezó a generar estrategias para adaptarse a esta nueva situación.

En Chile se estableció una “Comisión Radicadora y de los Títulos de Merced” (Hernández 2003:186) que colaboró en reducir cada vez más la propiedad indígena a favor del latifundio, con lo cual los minifundios indígenas terminaron resultando la única forma de asentamiento tolerada, que Toledo Llancaleo denominó “archipiélago”. Luego, desde 1927, fueron los “Juzgados de Indios” los encargados de asegurar esa tarea de división.

Muy tempranamente surgieron en el Gulumapu las primeras organizaciones de resistencia: la Sociedad Caupolicán (1910), la Federación Araucana (1919), la Unión Araucana (1926) y el Frente Único Araucano (1939), fueron los articuladores de las demandas y reivindicaciones y el germen del movimiento Mapuche en la actualidad.

En 1967, durante el gobierno demócrata cristiano de Eduardo Frei, se promulgó una Ley de Reforma Agraria. Esa reforma pretendió incorporar a los Mapuche como un estrato más del campesinado, obviando su condición etnocultural diferenciada, por lo que la incorporación de la población indígena resultó mínima (Hernández 2003:187).

La iniciativa se mantuvo e incluso renovó su impulso durante el gobierno siguiente, de la Unidad Popular (1970-1973). Aumentó sensiblemente la cantidad de tierras expropiadas y restituidas a los Mapuche, que a su vez presionaron con un ciclo de protestas y tomas de tierras. En 1972 el gobierno de Salvador Allende promulgó una Ley que consagró la propiedad comunitaria de las tierras y desactivó el proceso de división de comunidades y promoción del minifundio, vigentes desde fines del siglo XIX.

Finalmente, durante la dictadura del general Pinochet se desactivaron todas las conquistas alcanzadas con la Reforma Agraria, y los Mapuche vieron empeorar su situación respecto de la tenencia del suelo y la propiedad comunitaria. Los procesos de diáspora y migración a la ciudad, diversificación del abanico de demandas y de las formas de organización política siguieron su curso y se expresaron con fuerza luego de la apertura democrática de los 90.

En Argentina, a nivel nacional no hubo prácticamente ningún tratamiento de la cuestión indígena hasta 1953, año en que fue creada una Dirección de Protección del Aborigen en el ámbito del Ministerio del Interior. Luego fue reemplazada por una Dirección Nacional de Asuntos Indígenas en 1958, y finalmente por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas en 1985. A nivel subnacional, en la Provincia del Neuquén comenzó en 1974 una política local mediante la cual

“se establecieron 18 *reservas* mapuche y se otorgó un promedio de 10.000 hectáreas por ‘asentamiento o agrupación’, revocando de esta forma, anteriores resoluciones de ocupaciones precarias” (Hernández 2003:190).

Ese es el punto de partida de los procesos de organización que tomaron impulso a partir de los 90.

3.1 Oportunidades políticas para el activismo mapuche

3.1.1 Puelmapu (Argentina), con especial referencia a la Provincia del Neuquén⁴

Del lado este de la Cordillera de los Andes, el sometimiento de los Mapuche sobrevivientes a la denominada “Campaña del Desierto” del último tercio del siglo XIX fue impuesto por el Estado Nacional mediante la repetición de campañas de exterminio y relocalización impuesta. Radovich (1992) describe el proceso por el cual los indígenas, en el territorio que en el siglo XX conformaría la Provincia del Neuquén, fueron arrinconados en tierras marginales y presionados para migrar hacia las ciudades, migración impuesta que conllevó un movimiento defensivo de “desadscripción étnica voluntaria”(Golluscio 2006:29).

El trabajo de Favaro y Bucciarelli (2001) nos permite hacer un rápido recorrido de la historia provincial durante la segunda mitad del siglo XX y compaginar sobre su desarrollo los principales hitos que constituyen el escenario de la reorganización del pueblo Mapuche.

4 Del lado argentino de la Cordillera de los Andes, nos concentraremos en el perfil político de las organizaciones Mapuche de la Provincia del Neuquén. Corresponde sin embargo suministrar algunos datos demográficos disponibles a partir de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 llevada cabo por el estado argentino a través del Instituto Nacional de Estadística y Censos se calculó que casi 114.000 personas son las pertenecientes o descendientes en primera generación del pueblo Mapuche. La gran mayoría –alrededor del 70%- vive en las provincias de Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra de Fuego. Aproximadamente el 20% reside en la Provincia de La Pampa o la Provincia de Buenos Aires; y en el Área Metropolitana de Capital Federal y 24 Partidos del Gran Buenos Aires, vive el 10% restante. La mayoría de la población Mapuche reside en centros urbanos.

Hacia el fin de los años 50 y comienzo de los 60, se concretó la organización definitiva del Estado Provincial – hasta esa época un “Territorio Nacional”– y comenzó el desarrollo de las explotaciones petrolíferas y gasíferas. Luego, durante los años 60 y 70, la región recibe el impacto de la construcción de grandes obras hidroeléctricas, con el consiguiente crecimiento de las empresas ligadas a los contratos de obra pública y de servicios, además de la proliferación de proyectos de radicación industrial, que convirtieron a algunas ciudades de la provincia en polos de atracción de población, no sólo para sus adyacencias rurales sino a nivel nacional. En efecto, Neuquén multiplica 27 veces su población entre 1895 y 1991 –mientras que el país lo hizo 8 veces– aunque la participación relativa de la población de la provincia en el total del país es de sólo un 1% según el censo nacional de 2001.

La configuración del sistema político provincial se ha caracterizado, según Favaro y Bucciarelli (2001) por la hegemonía política de un partido local, el Movimiento Popular Neuquino (MPN), que imprimió desde 1963 su estilo populista, provincialista, interventor, planificador y distribucionista. Estas orientaciones, sustentadas por el descubrimiento de nuevos yacimientos petrolíferos y gasíferos con el consecuente aumento de las regalías, permitirían una inserción de Neuquén en el mercado nacional con la imagen de una provincia idealizada como “isla del bienestar”. Favaro y Bucciarelli (2001:27) sostienen que la producción de una “identidad neuquina”, apoyada en un discurso de homogeneidad cultural, “se asienta en torno a la defensa de los derechos esenciales de ‘la provincia’, pone énfasis en la satisfacción de las necesidades básicas de los ‘neuquinos’ y potencia la sensación de cambios rápidos en las condiciones materiales y sociales”. Por último, instala un discurso oficial donde prima “la idea del equilibrio entre todos los sectores y la viabilidad de su participación y progreso dentro de los límites provinciales”.

Este es un discurso oficial que excluye y discrimina a los Mapuche – hoy tan “urbanos” como “rurales”– pero que, paradójicamente, está sustentado por un aparato político e institucional que los coopta. La eficacia del aparato político clientelista del partido hegemónico local, el MPN, ha sido reconocida por los propios dirigentes Mapuche, cuando en el año 2000 diagnosticaban que “uno de los pilares del Movimiento Popular Neuquino... era, y en parte sigue siéndolo, el voto salido de las comunidades indígenas. La pobreza estructural que el MPN genera es explotada en su propio beneficio para ganar elecciones...”(Jorge Nahuel, en reportaje de Scandizzo (2000))

El proceso de ajuste estructural y el fortísimo programa de reducción del aparato estatal desatado en todo el país en la década del 90, ejecutado a través de una combinación de políticas de desregulación, descentralización, privatización, tercerización y reducción del sistema gubernamental (Ozslak 2001), tuvo por resultado la reducción de los márgenes de maniobra del sistema político provincial. Por otra parte, el proceso de privatización de las empresas petroleras reconfiguraría la coalición gobernante en la provincia; además, y como bien señalan Favaro y Bucciarelli (2001:30), se fracturaba y perdía hegemonía la imagen de una “sociedad simple”, con pocos clivajes, imaginada como “igualitaria” social, cultural y étnicamente. Todos estos cambios terminaron socavando los cimientos de esa sociedad “producto del orden estatal” (Favaro 1999), y el escenario neuquino revela, ahora, un “alto grado de complejidad”.

Mirado desde el Índice de Desarrollo Humano Ampliado elaborado por la Oficina del PNUD para Argentina, que ofrece datos discriminados por provincia, Neuquén, con un índice de 0,556, se encuentra dentro de la gama de situaciones consideradas como “favorables”, bastante cerca de las provincias ricas (que oscilan alrededor de índices entre 0,624 y 0,685) y notoriamente lejos de las provincias consideradas en “situación crítica”, cuyo IDH Ampliado oscila entre 0.309 y 0,156 (PNUD 2002).

Los Mapuche son actores de esa complejidad. Hacia el año 1970 (Radovich (1992) se crea la primer Confederación Mapuche de Neuquén, a instancias de la tarea de promoción llevada a cabo por la Iglesia Católica pero que no logra sustraerse a la cooptación del gobierno provincial. La política oficial desde esa época, a través de una Dirección de Asuntos Indígenas, reconoce como Mapuche únicamente a los miembros de las comunidades rurales que continúan viviendo en las reservas, con lo cual niega la identidad y la representatividad de los grupos Mapuche que viven en las ciudades. Tanto Radovich como Vázquez (2002) fechan en 1982 la emergencia de las primeras organizaciones autónomas de los Mapuche urbanos, que adquieren mayor visibilidad y peso político en el año 1992, a partir de una reunión en la ciudad de Neuquén de los principales grupos políticos Mapuche de ambos sectores de la Cordillera de los Andes, con el fin de plasmar la proclama: “Ante los 500 años de opresión: Justicia, territorio y autonomía para el pueblo-nación Mapuche. Pu Mapuche Wixalein (Los Mapuche estamos de pie)”.

Es decir que hacia principios de los 90 quedaba constituido y empezaba a actuar con el perfil actual lo que en esta investigación denominamos “movimiento social de los Mapuche de Neuquén”, esto es, un tipo de acción colectiva

orientada hacia el cambio, llevada a cabo por un conjunto descentralizado de comunidades rurales, grupos y organizaciones urbanas “con filosofía y liderazgo indígena”. Siguiendo la terminología de Briones (1998:30) denominamos “activistas culturales” a los “organizadores” (Munk 1995:25) o “desafiadores” (McAdam et al. 2004:10) de ese movimiento. Ese movimiento social, que se autodenomina “pueblo”, “nación” o “pueblo originario” Mapuche, aparece orientado y encabezado por la Confederación Mapuche de Neuquén y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, núcleo organizativo que resuelve los problemas de coordinación del movimiento, ejerce la representación del conjunto en muy diversas arenas políticas e institucionales y produce el discurso identitario y la estrategia política que nos interesa analizar.

Laura Mombello (2002:47) describe este proceso en su articulación con la transición democrática en Argentina:

...A partir de la reapertura democrática del '83, fueron estos mismos espacios influenciados por el MPN, los que disputaron las nuevas dirigencias indígenas. Esta nueva dirigencia estaba conformada por miembros de Comunidades con una experiencia previa distinta, ya que se había reorganizado a partir de la conformación de cooperativas de productores, y por jóvenes de la zona urbana con experiencias militantes en organizaciones distintas del partido provincial. Estas otras organizaciones fueron luego las aliadas políticas de las nuevas conformaciones organizacionales que se gestaron durante los primeros años de la reapertura democrática y cristalizaron en los '90...

Especifiquemos sintéticamente algunos cambios acaecidos en la escena nacional. Desde principios de los 80, luego de la apertura democrática, se ha producido una serie de cambios en las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado Argentino. Hernández (2003:207) señala un hito en la celebración de las “Primeras Jornadas sobre la Indianidad” realizadas en 1984, que en la visión de la autora fue “...uno de los encuentros más significativos de defensa de los derechos indígenas y de lucha contra el prejuicio étnico en el país...”.

Estos cambios, anota Szulc (2004:170), han resignificado “...categorías hegemónicamente establecidas de diferencia cultural, de representatividad y de ciudadanía...”. En el ámbito jurídico el cambio comenzó con la promulgación de la Ley 23.302 (1985), que otorgó un reconocimiento formal de la preexistencia de los pueblos indígenas y estableció una serie de derechos (acceso a la tierra, desarrollo, educación, cultura); luego continuó con una sucesión de

Leyes provinciales⁵ que plasmaron diversos grados de reconocimiento. Más tarde, en 1989, la Argentina firmó el Convenio 169 de la OIT, que contiene un acuerdo explícito de la necesidad de que las legislaciones de los países adherentes consideren las costumbres o el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas y tribales. Pero el trámite posterior a esa temprana adhesión del país al convenio internacional fue sumamente lento y fue ratificado recién en el 2000, para entrar en vigencia el 5/7/2001.

En 1994, la oportunidad ofrecida por la realización de una Convención Nacional Constituyente fue ampliamente aprovechada por el activismo indígena de aquella época. Slavsky y Zapiola (2000) han descrito la actividad de un “lobby” indígena en la Convención que reformó la Constitución Nacional. Estos autores destacan una coalición de organizaciones y activistas que logró articular en la coyuntura un largo trabajo realizado previamente mediante foros, asociaciones nacionales preexistentes como la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) y organizaciones de apoyo como ENDEPA (Equipo Nacional Pastoral Aborigen), entre otras experiencias organizativas.

Esta coalición “...garantizó la presencia continuada de un nutrido grupo de indígenas de diversas partes del país, que realizó un lobby de características extraordinarias por su capacidad de organización y movilización, que garantizaron (como pudo atestiguar la prensa y todos los que estuvimos allí) la aprobación del artículo por unanimidad y aclamación...” (Slavsky 1999). Este artículo 75, inciso 17 reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y ordena el reconocimiento de la personería jurídica de las comunidades.⁶ Algunos autores argumentan que el texto constitucional deja abierta la posibilidad de cierto margen de reconocimiento del Derecho Indígena.

En todo caso, la combinación entre la tibia adhesión del país al Convenio 169 de la OIT, al Convenio sobre Biodiversidad,⁷ y la Reforma Constitucional de 1994 y una serie de reformas en la Legislaciones Provinciales a favor de los indígenas, dio nuevo impulso a la discusión sobre el status jurídico de los pueblos originarios. Con ciertas limitaciones, que señala Szulc (2004:175),

5 Leyes Indígenas en las Provincias de Formosa, Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe.

6 Esta orientación de la nueva constitución Nacional tuvo impactos positivos en las Legislaciones Provinciales de las jurisdicciones que albergan población Mapuche: Neuquén (1994), Chubut (1994) y Río Negro (1998). Ver (Hernández 2003), y (Falaschi et al. 2005)

7 Ley 24.375. Ratificatoria del Convenio de la Diversidad Biológica. Bs. As. 30 de octubre de 1994.-

“...la legislación producida en nuestro país –incluso la nueva Constitución Nacional– no se aparta de la histórica reducción de lo indígena a la esfera comunitaria; mediante la cual, reconociendo la presencia, personería jurídica y derechos de las ‘comunidades’, se les niega el carácter de ‘pueblos’, es decir la legitimidad de una articulación político-cultural supra-comunitaria...”. Pero, destacando que estas aperturas políticas fueron oportunamente aprovechadas por los activistas, Kropff (2005:103) destaca: “...acompañando esos procesos, las organizaciones indígenas también ganaron visibilidad y derechos políticos generando un cuestionamiento sistemático a las prácticas de inclusión/exclusión de la sociedad política y civil y una exigencia de reforma del estado que suponía replantear sus principios fundantes...”.

Volviendo a nuestro tema central, Briones (2001a) (2001b), Radovich (1992), Radovich y Balazote (1998) y Vázquez (2002) han estudiado el estilo de irrupción de los Mapuche en la escena política local a través del desarrollo de diferentes conflictos, resaltando distintos escenarios que debemos tener en cuenta. Sus aportes coinciden con el panorama emergente de los episodios que hemos estudiado; en el ámbito local, los Mapuche tienen en primer plano como adversarios a un gobierno provincial que no reconoce sus demandas y propuestas como pueblo y a las empresas (petroleras, turísticas, etc.) que ocupan y contaminan parte de sus territorios. A nivel nacional, el Estado Argentino es identificado a veces como adversario, otras veces como aliado circunstancial, pero siempre como destinatario de las demandas indígenas. Esto se debe a que el Estado Argentino ha mantenido hacia éste y otros pueblos originarios un conjunto de políticas muy erráticas, que sin embargo evolucionan muy lentamente hacia mayores grados de reconocimiento, aun cuando muchas veces combinen intentos de cooptación y aperturas respetuosas y sostenibles. Consecuentemente, los activistas culturales Mapuche sostienen un discurso crítico respecto de las políticas estatales y, a la vez, establecen como hemos visto acuerdos y alianzas con las agencias gubernamentales que les son afines.

En sus relaciones con la sociedad civil, la COM de Neuquén ha establecido diversos grados de alianzas con ONGs y movimientos ecologistas, con la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) –que aglutina el sindicalismo más crítico del gobierno– y con un conjunto de movimientos sociales anti-ajuste (y anti-globalización). Por último, a nivel global, veremos en los capítulos siguientes que varios dirigentes Mapuche han aprendido a circular y hacerse un lugar en redes transnacionales que contemplan de manera positiva la emergencia de un mundo multicultural.

3.1.2 Gulumapu (Chile)

En este apartado nuestra intención es transmitir un marco limitado en el tiempo y en la consideración de niveles de complejidad de la cuestión Mapuche en Chile. Esta temática excede los alcances de esta tesis y requeriría – al menos – un análisis histórico que se remonte a los tiempos de la conquista europea de América en el siglo XVI, por un lado, y por otro un análisis cultural que relacione la etnogénesis del Estado en Chile⁸ y la persistencia del “problema” Mapuche dentro de la sociedad chilena. Recientemente Rolf Foerster y Sonia Montecino (2007:122) han usado el término “double bind” (doble vínculo) para caracterizar la larga data del problema Mapuche, resaltando cómo ha sido resignificado a través del tiempo.

En el siglo XVIII adquirió la forma de una queja sobre lo contradictoria que era la política de los parlamentos, que hacía de unos “salvajes” una “nación”: en el siglo XIX Vicuña Maquena se condolía de nuestra imposibilidad de actuar en la Araucanía a la manera del far west americano y lo atribuía al relato fundacional de Chile (la Araucana de Ercilla); y en el siglo XX, se popularizó en la prensa la imagen del “cordón suicida” para hablar de las comunidades y el apoyo que recibían de las políticas proteccionistas del Estado (Foerster et al. 2007:137).

En nuestro caso hemos decidido reducir este encuadre a los impactos de las políticas económicas, con énfasis en aquellas que afectaron especialmente a las regiones del sur de Chile desde los 80, incluyendo una referencia genérica a la caracterización de las políticas públicas hacia los indígenas desde los 90, en el marco de la transición democrática.

Una experiencia exitosa de neoliberalización económica

Desde principios de los 80, y en el marco político impuesto por la dictadura militar de Pinochet, Chile configuró una suerte de laboratorio en el que se ensayaron la mayoría de las políticas neoliberales que en la década siguiente se difundirían por toda América Latina. Las formas más directas en que los aspectos económicos de esas políticas impactaron en el territorio histórico de los Mapuche aparecieron con la instalación de grandes empresas chilenas y transnacionales, principalmente en dos tipos de actividad: los grandes proyectos hidroeléctricos y el desarrollo vertiginoso del complejo forestal.

⁸ Es pionero en este sentido el trabajo de Foerster y Vergara (1996).

Un ejemplo emblemático de proyecto hidroeléctrico conflictivo fue el del Alto Biobío, llevado a cabo por la empresa Endesa. Esas represas fueron, según Lavanchy (2003:37), una iniciativa que “data de tiempos de régimen militar y contempla la construcción de seis centrales hidroeléctricas”. La resistencia de comunidades y organizaciones Mapuche a la construcción y puesta en marcha de una de esas represas, Ralco, –continúa el autor– “se ha transformado en un emblema tanto para el movimiento Mapuche como para sus aliados coyunturales, los ecologistas”. La construcción de la represa involucró el desplazamiento y relocalización de comunidades y afectó su estrategia de supervivencia económica.

Paralelamente, la gestión de la empresa multinacional incluyó un repertorio de ejercicios de influencia sobre los gobiernos de la Concertación Democrática, mediante el cual logró avanzar en el proyecto a pesar de vulnerar leyes como la Ley Indígena (19.253) y la Ley de Medioambiente (19.300). Lavanchy aclara que el nivel de resguardo otorgado por la legislación ambiental chilena es muy bajo, y señala asimismo la reticencia del Estado a adherir al Convenio 169 de la OIT, dado que éste implica un fuerte compromiso de consulta a las poblaciones indígenas.

Otro componente del modelo de desarrollo chileno que ha afectado directamente a la población Mapuche resultó ser el crecimiento del complejo forestal. Efectivamente, bajo la protección de una normativa creada durante la dictadura, que ofreció un alto nivel de subsidio, exención de impuestos e inexpropiabilidad de las plantaciones, en el sur de Chile éstas han proliferado y se han expandido a gran escala, aprovechando “la inmejorable aptitud forestal de los suelos de la Araucanía y regiones adyacentes, que aceleran exponencialmente el proceso de maduración de pinos y eucaliptos” (Lavanchy O. 2003:6).

Asociada a esta producción primaria, la industria de la celulosa ha crecido, se ha concentrado y conectado en mercados globales para satisfacer la creciente demanda de papel verificada en países centrales como Japón y Estados Unidos.

En suma, la creciente actividad del complejo forestal presionó sobre la vida cotidiana de las comunidades y sus estrategias de subsistencia, configurando lo que Sara McFall (2001:10) denomina “amenaza a la territorialidad” de los Mapuche, ya que implicó expulsión de la población de predios de donde tradicionalmente obtenían recursos. Produjo, además, la eliminación paulatina del bosque nativo, el empobreciendo de la biodiversidad y la disminución de la disponibilidad de alimentos. Desecó recursos hídricos –por el mayor consumo de agua que demandan las plantaciones industriales– y ocasionó el deterioro de los caminos rurales, usados intensivamente por las empresas. Finalmente, esta

modalidad extractiva y de enclave no favoreció el desarrollo local, porque las empresas no demandaron mano de obra intensiva, no tributaron ni reinvertieron sus beneficios a nivel local.

Como en otros países latinoamericanos, la tierra ha sido tradicionalmente la principal demanda indígena. Sin embargo, como afirma Bengoa (2006:155),

Esta temática se ha ido abriendo a dimensiones cada vez más complejas [...] Hoy en día el tema se abre a dos dimensiones: la territorialidad y la ambiental. La dimensión territorial consiste en comprender la tierra como un recurso material y cultural y como el soporte político de la existencia de un pueblo. A esto se le denomina territorio.

La segunda dimensión es la ambiental. Con diversos grados de articulación con el movimiento ambientalista, el movimiento indígena ha estructurado un discurso que insiste en la demanda de tierras y a la vez – señala Bengoa (2006:155)– “señala la necesidad de conservarlas, mejorarlas, recuperarlas (por lo general están muy dañadas) y, finalmente llevar a cabo un desarrollo sustentable”.

Es sumamente importante el análisis pormenorizado que Lavanchy (2003) realiza acerca de la precaria inscripción de las economías campesinas Mapuche en la economía del Chile globalizado. Esas producciones para la subsistencia han persistido en las “reducciones” –pequeños retazos de tierra, la mayoría de las veces de escasa aptitud agrícola– asignadas a los indígenas tras la “pacificación de la Araucanía” en el siglo XIX. Hace décadas que resultan insuficientes, dado el crecimiento demográfico de la población Mapuche y la presión ejercida sobre el territorio por parte del complejo forestal.

En estas condiciones, Lavanchy muestra cómo los principales cultivos anuales realizados en las comunidades presentan rendimientos en general muy por debajo de los promedios regionales y comunales. En consecuencia, la población indígena de Chile está obviamente más afectada que la población no indígena en cuanto a los índices de pobreza. El autor remarca que el “38,4% de la población mapuche se encuentra por debajo de la línea de pobreza, lo que significa que supera en más de 15 puntos porcentuales a la población no indígena” (2003:9). Esta situación conlleva asimismo menores ingresos.

Políticas públicas, transición democrática negociada y continuidad

En los años 80, diez años antes que en la Argentina, el gobierno militar impuso un conjunto de privatizaciones de las empresas del Estado, así como un tipo de descentralización basado en la regionalización, con énfasis en el nivel municipal. Estas políticas tuvieron continuidad con los gobiernos de la Concertación Democrática, posteriores a 1990.

En ese contexto de reconfiguración del estado, las políticas sociales e indígenas se reestructuraron mediante una desconcentración con proliferación de agencias. Específicamente con respecto a los pueblos originarios, en 1993 la Ley 19.253 creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). A partir de ese encuadramiento legal e institucional se fueron implementando, además, la creación de un Fondo de Tierras y Aguas, un Fondo de Desarrollo Indígena, Áreas de Desarrollo Indígena a nivel local y programas específicos en las Áreas de Salud y Obras Públicas. Posteriormente empezaron las gestiones destinadas a poner en marcha el Proyecto “Orígenes”, con financiamiento del BID, que empezó a operar en 2001.

Lavanchy (2003:35) considera que “el Estado ha transferido importantes y crecientes recursos a la población Mapuche”, y sin embargo “No se alcanzó ni siquiera a gestionar la recuperación de tierras expropiadas a los Mapuche durante el régimen militar”. Bengoa (2000:345) coincide afirmando que “los programas apoyados por el Estado y que han significado una real modernización productiva son muy parciales y afectan a poca población”.

En un ensayo reciente Foerster, Vergara y Gunderman (2005:73) realizan un análisis exhaustivo de las políticas estatales hacia los indígenas, que concluyen señalando algunos resultados satisfactorios y el estilo con el cual el reconocimiento étnico “ha pasado a ser parte de la agenda de los gobiernos de la Concertación, aunque queda por verse si llegará a convertirse en política de Estado”. Por otro lado, a criterio de algunos intelectuales Mapuche, de la oposición a la legislación impuesta por Pinochet para la cuestión indígena se habría derivado la incorporación de los Mapuche “a la lucha contra el régimen militar y por la recuperación democrática de Chile” (Marimán (1995). Luego, la apertura del primer gobierno de la Concertación Democrática dio nacimiento a un nuevo ciclo reivindicativo Mapuche, con la emergencia de nuevas organizaciones tales como el Partido de la Tierra y la Identidad, y Aukín Wall mapu Ngulam [Consejo de Todas las Tierras] (Marimán 1994:12; 1995:3).

Naguil López, uno de los referentes de la organización “Liwen” de Temuco, describe esta inflexión del movimiento:

Lo que destaca del movimiento mapuche, desde inicio de los noventa, es la fuerza y persistencia de sus movilizaciones, así como el discurso que se ha desarrollado en torno a ellas. Si bien la lucha por la tierra ha sido continua desde la invasión de sus territorios por parte del Estado chileno a fines del siglo XIX, hoy junto a esa reivindicación fundamental se levantan discursos y propuestas de mayor alcance político. Con estas, en general se busca el reconocimiento político como pueblo o nación, la recuperación de un territorio mapuche, el ejercicio de una forma de autonomía y el derecho más amplio a la autodeterminación. El uso cada vez más frecuente de este vocabulario nacionalista en su discurso, evidencia la mayor politización que ha ido adquiriendo la reivindicación mapuche y refleja en cierto modo el tránsito desde un movimiento étnico campesino a uno de perfil etnonacionalista (Naguil López 2005:17).

Ahora bien, el “nuevo ciclo de reivindicaciones Mapuche” se perfila como un paisaje que contiene muy diferentes estrategias políticas formuladas desde el campo del activismo. Por un lado, como destacan Mariman y Naguil López, han surgido nuevas estrategias que cuestionan al estado Chileno y enfatizan las demandas autonómicas y nacionalitarias. Por otro, el modelo de descentralización basado en una regionalización y traspaso de competencias a los municipios ha abierto espacios de participación política a niveles locales diferentes y contradictorios. Y desde 1992 en adelante el número de alcaldes y concejales Mapuche ha aumentado en cada elección de nivel municipal.

Foerster y Vergara (2001:15) consideran que, en ese contexto “de municipios potenciados por las políticas de modernización del estado”, los Mapuche “están asumiendo su vínculo con el espacio local y secundariamente nacional”. Obviamente, esta estrategia implica una articulación en la que el tipo de mediación del sistema de partidos políticos aún no está resuelta, lo cual lleva a los autores a especular qué pasaría si los Mapuche tuvieran un sistema de representación propio.

Operando bajo las reglas de juego del sistema de representación “ajeno”, los autores describen detalladamente cómo, salvo excepciones tales como la de Adolfo Millabur, alcalde de Tirúa e importante líder lafkenche, los itinerarios de decenas de candidatos a alcaldías y concejalías implican la inscripción de sus discursos en registros que evitan todo el contenido de confrontación que es

característico del movimiento Mapuche. Foerster y Vergara abordan esta tendencia y dejan planteadas una serie de interrogantes muy estimulantes, sobre cuestiones poco trabajadas en otras investigaciones. Concretamente se trata el problema que enfrentan identidades políticas Mapuche adaptadas a territorialidades no Mapuche, cuando deben articular la diversidad de espacios micro-locales y a la vez esforzarse por trascender su particularidad Mapuche. A una escala nacional y como conclusión inquietante de su trabajo, Foerster, Vergara y Gundermann (2005:83) advierten:

El acuerdo entre el movimiento indígena y la alianza gobernante se dio en un contexto en el que las movilizaciones indígenas no afectaban a los principales grupos económicos del país, como ocurre hoy en los conflictos entre comunidades mapuches y empresas forestales... En torno a estas reivindicaciones y acciones empieza a darse una escisión cada vez más intensa dentro de la dirigencia mapuche entre aquellos que están por las instituciones mediadoras y quienes consideran que la única alternativa es construir un movimiento mapuche autónomo y autonomista.

La “diáspora” Mapuche y la cuestión de la alfabetización

La presencia de población Mapuche en las principales ciudades del centro y sur de Chile, y especialmente en el Área Metropolitana de Santiago, ha sido históricamente ignorada por la mirada de la sociedad y el discurso académico, mientras que seguramente ha sido enmascarada por los propios sujetos migrantes. El caso es que las ciencias sociales empiezan a ocuparse del tema recién después del Censo de 1992.

Este relevamiento produjo el dato de 928.060 habitantes⁹ que se autoidentificaron como Mapuche. El 44,07% de ellos residía en el Área Metropolitana de Santiago. Este dato “duro” provocó, según Lavanchy (2003:44), “un exponencial incremento en la cantidad de trabajos sobre la problemática mapuche urbana”. Diane Haughney y Pedro Marimán (1993:2) reaccionaron reconociendo 50 años de “un flujo constante e importante de emigración permanente especialmente hacia Santiago” y se preguntaron “¿por qué se ha desconocido el tema de los Mapuche urbanos?”

9 Se consignan habitantes de 14 años y más con lo cual el cálculo incluyendo los menores de 14 años supera el millón de habitantes autoidentificados como Mapuche.

De hecho, el dato censal funcionó como un disparador para la actualización de discusiones sobre los factores que explican las altas tasas de migración campo-ciudad en la población Mapuche y los sucesivos procesos de reconversión económica que afectaron la situación de la agricultura tradicional de las regiones del sur de Chile. También se insistió sobre el recrudescimiento de diversas formas de presión institucionales, legales e ilegales (acoso físico, fraude y usurpación) sobre las comunidades rurales.

Aunque los criterios de la clasificación censal fueron y son todavía discutidos, la imagen producida por el relevamiento resultó muy fuerte para los analistas: los principales centros urbanos desde Santiago hasta el sur de país registraban población Mapuche no-migrante, esto es, urbana por nacimiento. Todos estos factores provocaron una revisión del sesgo campesinista instalado en el abordaje del tema Mapuche, y de hecho Haughney y Marimán proponen por primera vez el concepto de “diáspora” (1993:4) como alternativo al de “migración” en los esfuerzos por la comprensión de este fenómeno.

Esta población Mapuche urbana, anota Lavanchy (2003:43), está crecientemente organizada desde principios de los 90, al amparo de la ley 19.253, que contempla la creación de “Asociaciones Indígenas” (Arts.36 y 37). En esas redes organizativas anida un proceso creciente de re-etnificación del discurso y recuperación y fortalecimiento de la identidad Mapuche.

Según Bengoa (2006:23), la irrupción indígena en las estadísticas de población a partir de 1992 se explica porque el Censo de ese año planteaba una pregunta amplia sobre si el encuestado se autodeclaraba parte o perteneciente a alguna de las culturas indígenas del país; más de un millón de personas dijeron que sí (contando a los mayores de 14 años que fueron consultados y a los menores de edad, miembros de esas familias). En el año 2002 la pregunta fue más precisa y se refirió a pertenencia; entonces disminuyó la cantidad de población autodeclarada indígena en más de 300 mil personas. Pero si bien este decrecimiento se manifestó principalmente en áreas urbanas, la autoidentificación se incrementó significativamente en áreas rurales, donde Bengoa considera que “se ha producido en los últimos diez años un proceso de ‘etnogénesis’ acelerado como consecuencia de las leyes indígenas y los programas de acción afirmativa” (2006:25). En Enero de 2003 se produjo el primer informe oficial que aborda la temática de los indígenas urbanos (Grupo_de_Trabajo_Indígenas_Urbanos 2003).

Pasemos ahora al tema de la alfabetización de la población Mapuche. Lavanchy (2003:29) enfoca esta cuestión en dos direcciones: la alfabetización como herramienta adquirida y la educación como demanda. En la primera orientación, destaca:

Los primeros dirigentes de las organizaciones de resistencia étnica surgidas hacia 1910 –que dicho sea de paso poco tenían que ver con la orgánica de las comunidades– no emergen desde el mundo “tradicional”, sino de los sectores letrados residentes en los nacientes pueblos de La Frontera (maestros de escuela, comerciantes) (Lavanchy O. 2003:29).

Como demanda, el autor destaca que la alfabetización ha sido “uno de los principales ejes de lucha de las organizaciones Mapuche en el período 1910-1970” (2003:29), y en consecuencia, aunque se mantuvo siempre un menor nivel de alfabetización en la población indígena que en la no indígena y dejando de lado los contenidos de esa alfabetización,¹⁰ “en efecto existen amplios sectores del pueblo Mapuche letrados, algunos alcanzando niveles superiores de educación” (2003:30).

Si la imagen de una sociedad Mapuche esencialmente agraria está cuestionada por la actuación prolongada de contingentes indígenas en escenarios urbanos, el dato de un 53,51% de población con escolaridad superior a la básica –excluyendo universitaria– y el 5,56% de universitarios está reñido con la imagen de sociedad iletrada (datos extraídos de Lavanchy (2003:31).

Recapitulación

El panorama en el cual se inscriben los episodios que relataremos en los capítulos siguientes se abre con un abanico muy complejo de tonalidades. La demanda de la tierra –la principal en la conformación histórica del Movimiento Mapuche– adquiere matices complicados que remiten a una sociedad Mapuche

10 Anota Lavanchy (2003:29): “la educación formal que se dio a los indígenas siempre tuvo por objetivo assimilarlos. En efecto, primero se pensó que a través de ella se convertirían en buenos cristianos; luego en buenos ciudadanos, completamente integrados al proyecto nacional. Sin embargo la realidad fue otra. Y es que la literacidad precisamente entrega las herramientas para poder cuestionar y subvertir el orden establecido. Los intelectuales mapuche, quienes en su mayoría, aunque por caminos distintos, cuestionan el actual orden de las cosas, son el efecto no esperado de una política declaradamente etnocida. Gracias a ellos, por lo menos en parte, el pueblo mapuche está más vivo que nunca.”

campesina que desborda su pretendido origen –o apartheid– rural. Ahora la “cuestión Mapuche”, de ambos lados de la Cordillera de los Andes, es también urbana de segunda generación en una proporción importante de los casos. En estos momentos, aunque la población Mapuche ha sido desfavorecida en sus niveles de educación, no se puede hablar de ella en términos de analfabetismo y, con buena parte de los Mapuche letrados, parece haber fracasado el objetivo de asimilarlos en el discurso de la nación chilena monocultural. Lo mismo ha sucedido del lado argentino. En el contexto de este territorio tan vasto como complejo buscamos oportunidades para efectuar un análisis microscópico y a la vez significativo.

4. LA METÁFORA WEB Y LOS MAPUCHE

4.1 Puntos de partida

Ante “la ausencia de definiciones más satisfactorias”, el sociólogo italiano Alberto Melucci (1999:31) propuso el concepto de “redes de movimientos” para captar colectivos de diversos grupos, una vez que el analista ha observado que desde su punto de vista, comparten una identidad y una cultura e irrumpen en la escena política articulando y articulándose mediante formas heterogéneas de organización.

En clave latinoamericana, Álvarez, Dagnino y Escobar (1998:37) sugirieron que la metáfora de la “red” (“the Web metaphor” en el original en inglés) se ajusta a la necesidad de referirnos a actores colectivos precariamente articulados, pero profusamente vinculados, capaces de moverse en los más diversos terrenos discursivos y a través de los sistemas institucionales más enmarañados. En nuestro caso, al mantener el vocablo Web en inglés, pretendemos enfatizar la tensión metafórica entre el significado literal y el figurado, que remite directamente a las narrativas de Internet como un mundo aparte (Grillo 2008). En estas narrativas aparecen actores colectivos para los cuales Internet aparece simultáneamente como ambiente de generación y condición de reproducción. Entonces, la metáfora Web nos permitió considerar al espacio virtual como terreno de exploración de la producción de una política de identidad, dado que los militantes Mapuche aparecían posicionándose “allí”, en ese nuevo espacio, con un “talante interactivo” (como diría Jesús Martín-Barbero (2005:36)) que nos alentó a extender y a revisar varios de nuestros supuestos iniciales.

En este capítulo trabajamos sobre el material de nuestras primeras exploraciones en el campo de las políticas de identidad llevadas a cabo por activistas culturales Mapuche. Tomamos esta noción de los aportes de Claudia Briones (1998:30). La autora parte del concepto gramsciano de “intelectuales orgánicos”; lo relaciona con la discusión promovida por Spivak y se basa además en su experiencia etnográfica con organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche de la provincia del Neuquén,¹¹ para describir un grupo particular:

¹¹ La Confederación Mapuche Neuquina (CMN) y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM).

Sujetos con amplio dominio del idioma oficial y buen conocimiento de las agencias estatales, así como con capital simbólico y cultural para conseguir apoyo por sí mismos, manteniendo escasa dependencia de agentes externos eclesiales, técnicos o de otro tipo; personas individual y colectivamente bastante autosuficientes, en términos de conectarse, incidir, producir insumos; por ende sujetos cuyos patrones de consumo y educación no permiten –en parte significativa de los casos– considerarlos “subalternos” en el mismo sentido que sus representados (Briones 1998:30).

Esta observación, al percibir la diferencia de capital simbólico y cultural, nos lleva al problema de la representación, cuestión que abordaremos en los capítulos siguientes. Nuestras primeras averiguaciones acerca de los activistas culturales Mapuche consisten en el estudio de tres casos de conflicto (Grillo 2005) –de los cuales por razones de espacio consignamos aquí sólo uno–¹² donde intervinieron comunidades, organizaciones y una multiplicidad de otros actores sociales e institucionales de nivel local, nacional y global.

El caso que describiremos es el denominado “Conflicto de Loma de la Lata” donde se enfrentaron organizaciones, comunidades y la empresa petrolera “YPF-Repsol”. Esta empresa fue acusada por los Mapuche de contaminar tierras propiedad de las comunidades indígenas, e intervinieron en el desarrollo del conflicto actores sociales de diferente nivel.

4.1 Los Mapuche en la Web.

El conflicto de Loma de la Lata

Este trabajo fue construido exclusivamente sobre la base de un corpus de información recopilado en la Web. Aquí intentamos, por primera vez, desplegar la trama de una red muy particular establecida entre distintas comunidades Mapuche en conflicto, la COM y la esfera pública nacional e internacional.

12 El segundo y tercer caso que hemos estudiado (véase Grillo (2005)) se refieren a dos conflictos íntimamente relacionados: “Liwenmapu”, las vicisitudes ocurridas alrededor de la gestión de un proyecto de desarrollo ante autoridades provinciales, nacionales y organismos de cooperación internacional y “Puente Blanco”, una disputa entre comunidades y organizaciones Mapuche por una parte y las autoridades provinciales y una empresa turística por otra.

En relación a este conflicto me propuse entonces identificar y analizar: a) el “corpus” de discurso identitario disponible en la Red, sus componentes, contenido simbólico y dispositivos de enunciación puestos en juego; b) las características principales de los grupos más activos en la producción y circulación de ese discurso (incluyendo diseño, producción y hosting de las páginas Web, links incluidos, soportes y posibles formas de “coproducción” relacionadas); y c) el papel de estos grupos productores del discurso en la orientación y alcances del movimiento social.

Partiendo de una búsqueda genérica mediante el Google – donde la conjunción Mapuche/Neuquén arrojaba en marzo de 2003 el resultado de alrededor de 4700 sitios–, en una primera etapa fui refinando la búsqueda dentro de estos primeros resultados (mediante la inclusión de palabras clave como “coordinadora Mapuche” y otras), a la vez que utilizaba herramientas adicionales a los motores de búsqueda.

De esta manera fui compilando el corpus del discurso identitario de la COM disponible en la Red y delineando un perfil de la actividad de la organización a partir de este material. La primera constatación, en cuanto al soporte, fue que aunque había numerosos sitios que se autodefinían como Mapuche, la COM no operaba con un sitio Web propio. Mi presunción en aquel entonces era que, dado que tenían una presencia verificable en el espacio virtual, “deberían tener” un sitio Web propio; por eso, en ese momento escribí “los Mapuches de Neuquén *no tienen aún* un sitio Web propio”; pues bien, hasta el año 2009 no lo tuvieron.

Al especificar la búsqueda, identifiqué un número relativamente limitado de documentos producidos y firmados por la COM o por uno o varios dirigentes relevantes que se encontraban disponibles en distintos sitios identificados como Mapuche y en los de otros movimientos sociales. Fijaban posición en nombre del pueblo originario, enfatizaban la definición de posiciones subrayando “desde dónde” y “quiénes” eran, y gran parte de ese énfasis estaba dado por la inclusión en los sitios de textos, referencias geográficas, iconografía e imagen, palabras y conceptos en lengua Mapuche. Denominé a esos archivos virtuales “documentos de base” para mi investigación.

Este conjunto de textos, imágenes e iconografía podía ser ordenado según temáticas que presentaban líneas de sintonía con discursos globales: a) educación intercultural y sistemas de coordinación entre instituciones Mapuche y el Estado Argentino; b) pluralismo jurídico y derechos humanos;¹³ c) desarrollo, medio ambiente y protección de la biodiversidad.¹⁴

13 Ver: (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2001)

14 Ver: (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 1998).

Decidido a concentrarme en la línea de discurso identitario elaborado alrededor del conflicto de “Loma de la Lata”, el corpus de discurso que iba recolectando y reconstruyendo conllevaba algunas implicancias teóricas y metodológicas. Obviamente, la selección temática y el “corpus” recopilado colocaban en primer plano el trabajo realizado por la COM, que, leído en clave de Melucci, mostraba un núcleo de organizadores-fundadores del movimiento creando y aprovechando oportunidades para ubicar reclamos de las comunidades de base que intentan representar, en arenas nacionales y transnacionales. En resumidas cuentas, la COM identificó un circuito global¹⁵ más permeable que otros y aprendió a transitar por él. Veamos para qué.

4.2 Desde el Google a la puesta en pantalla

El disparador de mi interés en este conflicto fue una noticia publicada en la versión digital del Diario Río Negro, el martes 30 de julio de 2002.¹⁶

Conferencia Mapuche para explicar su posición en el “caso 1210” NEUQUEN (AN).-

“Hace cinco años que la empresa YPF y el gobierno se habían comprometido a remediar las napas de Loma de la Lata: antes salía gasolina con agua, ahora es nafta súper. Está claro que la comisión de la OEA viene a ver qué se hizo”. Verónica Huilipán, la werken (portavoz) de la Coordinación de Organizaciones Mapuches afirmó ayer que la contaminación en el yacimiento Loma de la Lata “es grave, por no decir tétrica”.

Huilipán anunció que hoy a las 11 el organismo que integra dará una conferencia de prensa para dejar en claro su posición en el caso que la OEA identifica como 1210. Ese número es la denominación que tiene la investigación sobre el yacimiento donde viven las comunidades

(Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000)

15 Escobar (1997:187) ha destacado la emergencia de un discurso global sobre la biopolítica dentro del cual revalorizan ciertos territorios y se proponen nuevos significados de la naturaleza y la cultura. El autor ha denominado “red de la biodiversidad” al sofisticado aparato institucional que difunde ese discurso. En esa red, “a pesar del dominio de los discursos del norte, por primera vez en la historia del desarrollo, cierto número de ONGs del tercer mundo ha tenido éxito en la articulación de una visión de oposición que circula en algunos de los puntos de la red, gracias en buena parte a nuevas prácticas y medios” (Escobar 1997:187).

16 <http://www.rionegro.com.ar/arch200207/s30g02.html> El Diario Río Negro es el principal periódico local y regional en las provincias de Río Negro y Neuquén de Argentina.

Mapuches Paynemil y Kaxipayiñ. La comisión interamericana llegó ayer a Buenos Aires y el jueves estará en Neuquén capital, donde el gobierno provincial lo aguarda con una apretada agenda de visitas. Ayer, los dos representantes estuvieron en la Cancillería argentina cumplimentando una serie de trámites y también se reunieron con Jorge Pereda, el presidente del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), quien llegaría acompañando a la delegación. Huilipán comentó que en la conferencia de prensa de hoy –que se realizará en el local de República de Italia y Gobernador Denis– se anunciará la constitución de nuevas comunidades Mapuches en Neuquén y también se darán detalles de la visita de la comisión internacional.

Esta noticia, publicada en el principal periódico regional de las provincias de Río Negro y Neuquén (Argentina) da cuenta de un conflicto, que en aquel entonces llevaba cinco años, entre la empresa transnacional YPF-REPSOL y dos comunidades Mapuche situadas a 100 Km. de Neuquén capital.¹⁷ Sobre la superficie de un paraje denominado Loma de la Lata viven las comunidades Painemil¹⁸ y Kaxipayiñ, compuestas en su mayoría por “crianceros”¹⁹ Mapuche que han ocupado por generaciones los territorios de una “reserva” indígena. En el subsuelo, otra “reserva”, esta vez de petróleo y gas que la multinacional ex-

17 Según el periódico local Río Negro, Jueves 6 de julio de 2000: “Radiografía de Loma de la Lata, el yacimiento más codiciado. Representa el 25% de los ingresos que Repsol-YPF obtiene en Neuquén. Las autoridades no conocen el potencial del reservorio más allá del año 2017.” <http://www.rionegro.com.ar/arch200007/r06g10.html>

18 “Los Paynemil fueron reconocidos como reserva en 1964 y obtuvieron el dominio de 4.300 hectáreas en 1990, aunque ocupan esas tierras desde principios del siglo XIX. “Para nosotros, Repsol YPF está clandestino acá adentro, es un invasor. Así que todas las macanas que se manden las van a tener que pagar como se debe”, afirma Graciela Méndez, la lonko (máxima autoridad política). La presencia de mujeres es mayoritaria en esa comunidad. Y mujeres fueron quienes enfrentaron a una decena de policías antimotines que, sin mandato judicial, reprimieron a los mapuches en uno de los caminos internos de la comunidad a fines de 2001. El diálogo con la empresa se interrumpió y ahora se limita a la acción judicial. Los Kaxipayiñ, unas 25 familias, lograron el reconocimiento legal recién en 1997, y un año más tarde el compromiso oficial de titularizar parte de las tierras que reclamaban (unas 4.700 hectáreas), una vez superado el conflicto con el gobierno provincial y las concesionarias del gasoducto Mega. “Hoy estamos con la soga al cuello. Con todo el envenenamiento que hay, estamos doblemente condenados: a morir por contaminación o a tener que salir a hacer changas en las chacras porque nuestro suelo ya no sirve para la cría de animales”, señala el lonko Gabriel Cherqui” (Lanesse et al, 2003)

19 Criadores de ganado menor en forma extensiva. Ver Radovich 1992.

plota. Las comunidades habían denunciando que esa explotación colocaba en grave riesgo su salud a causa de la contaminación con metales pesados (plomo y mercurio), del agua que inevitablemente deben consumir.

Durante varios años, la COM hizo uso de todos los recursos posibles para esta disputa. Campañas de denuncia y sensibilización de la población local y de la esfera pública internacional, cortes de rutas provinciales y ocupación pacífica de instalaciones de las empresas petroleras, iniciación de causas judiciales en el ámbito local y también ante la justicia internacional. Además, movilizaron recursos técnicos y contrataron (con el apoyo de la cooperación internacional) la filial argentina de una consultora alemana especialista en temas ambientales: Umweltschutz Nord. Sobre la base del informe técnico de esta entidad fijaron el monto de una demanda por vía judicial en 445 millones de dólares.²⁰

La noticia mencionada nos permite un primer mapa elemental de los actores que confluyen en el escenario local de la provincia de Neuquén como producto de una iniciativa Mapuche.

En primer lugar, que el principal periódico local mencione al entrevistado por su nombre propio, citando además el de la organización que representa y la jerarquía que asume dentro de la nomenclatura política del pueblo Mapuche, no es un dato menor. En el mismo texto, esa jerarquía se nombra en primer término en la lengua originaria (*werken*), para luego aclarar su significado en español y entre paréntesis. Esta aceptación –mínima, inicial– del “otro” por parte de un medio de comunicación resultó ser un fenómeno nuevo en Argentina, e indica un principio de reconocimiento obtenido recientemente por un pueblo originario.

Alrededor de este conflicto, los Mapuche habían iniciado la causa 1210 ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA), en la que ofrecieron suficiente sustento a sus demandas como para provocar la segunda visita del organismo al país originada en una denuncia por violación a los Derechos Humanos. La importancia de esta inspección *in situ* de la Comisión Interamericana se comprenderá con sólo recordar que la primer visita, en 1979, fue a petición de los organismos de Derechos Humanos de Argentina y sirvió para exponer el genocidio que en esos momentos estaba siendo llevado a cabo por la dictadura militar 1976-83.

20 Esta suma, para la firma demandada constituyó “un despropósito”) y reaccionaron encargando a la Fundación de Investigaciones Económicas Latinoamericanas (FIEL) (un think tank del fundamentalismo neoliberal argentino) un estudio sobre la afectación a “la flora, fauna y la salud de los pobladores en el yacimiento”.

¿Qué noticia tenemos en la Web de este conflicto? ¿Qué y quién nos dice en la Web? Resultó posible buscar algunas respuestas iniciales en dos de los documentos “de base”, de características similares, que están completos, disponibles en la Web y firmados por la COM.

El primer documento se titula “Lof Paynemil y Lof Kaxipaiñ. YPF decide la muerte Mapuche a plazo fijo” y está disponible en la web del Centro de Documentación Mapuche Ñukue Mapu²¹ –aquí denominado alojamiento virtual 1. El segundo documento –ubicado en el alojamiento virtual 2– se titula “YPF invade a las comunidades Kaxipaiñ y Paynemil (las petroleras en territorio Mapuche)” y está en el *website* de “Inkarri Net, esta tierra es mía, pero también para ti”.²²

21 <http://linux.soc.uu.se/Mapuche/news01/neuq980701.htm>

22 <http://www.inkarri.net/tierra/ecologia/petro.htm>

Alojamiento virtual 1: Ñuke Mapu



Centro de Documentación
Mapuche
Documentation Center



- Novedades
- Noticias
- Comunidades
- Publicaciones
- Campañas
- Antecedentes
- Cultura
- Indoamérica
- Enlaces
- Recomendamos
- Archivo
- Nuke Mapu
- @

307834
visitantes desde 1997



Webmaster

Novedades What is New

Estado chileno continua reprimiendo Comunidades Mapuche en conflicto: Ante la nuevas detenciones de comuneros mapuche el día de ayer, martes 6 de mayo del 2003; denunciamos la violencia irracional con la que actúan funcionarios policiales en contra de las comunidades mapuche en conflicto, como también ocurrió en esta comunidad el día 25 de abril en un operativo que concluyó con cinco personas detenidas, entre ellas cuatro menores de edad por su presunta responsabilidad en lesiones a carabineros, los que fueron amenazados de muerte y trasladadas colgando en los helicópteros policiales. Denunciamos, además, los evidentes signos de golpes que mostraban los comuneros detenidos el martes 6 mayo, atribuidos a la acción de carabineros. Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto Arauco Malleco. Desde Territorio Mapuche, miércoles 7 de mayo de 2003.

Detenido líder mapuche: José Llanca, dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), cayó en manos de la policía cuando desayunaba en una de las casas de la comunidad Chequenco, en Ercilla, donde permanecía oculto por comuneros que están adscritos a esa organización violentista. Fue apresado en el marco de un operativo de madrugada realizado por Carabineros de Collipulli y Angol, que desplegó medio centenar de efectivos de las fuerzas especiales. Fue trasladado a Angol, donde quedó bajo el tribunal militar. El Mercurio, 8 de mayo de 2003

Sorpresiva captura de mapuche que estuvo prófugo durante dos años: A disposición de la Fiscalía Militar de Angol pasó ayer José Francisco Llanca Ahilla, de 34 años, el mapuche más buscado del



Mapuche movilizan Argentina en defensa de la Patagonia. Plaza de Mayo, Buenos Aires. 24 de abril, 2003. Foto: Amigos de la Tierra

24 - 25 Mayo. Fisk Menuco, Gral Roca Rio Negro: *Taiñ Polil ca taiñ Raquizum, meu*

19 mayo - 21 julio Santiago warria. Taller de Historia y Pensamiento Mapuche Actual 1997- 2003: Inscripciones gratuitas

20 al 22 de julio de 2003. Temuco,

Web Ñuke Mapu 1

El Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu²³ (Madre Tierra en lengua Mapuche) es, de acuerdo a su propia presentación en la Web, una institución²⁴

... cuya existencia data en 1996, es un programa de investigación e información académico adscrito al Departamento de Sociología de la Universidad de Uppsala, Suecia. Dicho programa se efectúa en estricta concordancia con los postulados enunciados por nuestra Universidad cuyos principios rectores son el educar, investigar e informar. El propósito del Proyecto de Documentación Ñuke Mapu es poner a disposición de los interesados (académicos y no académicos) material de consulta y estudio, líneas de investigación sobre la realidad social, política, cultural e intelectual del pueblo Mapuche. Uno de los medios más efectivos en la materialización de este propósito es la página electrónica informativa Centro de Documentación Mapuche, Ñuke Mapu, en funcionamiento desde 1997. Conviene resaltar que se ha despertado un gran interés en torno a nuestra página electrónica en su condición de proyecto educacional interactivo, particularmente por su perfil, originalidad, calidad y por la posibilidad de acceso libre.

La página, existente desde 1997, registraba al 9/5/03 307.691 visitas y 351.234 el 28/02/05. Organiza la información disponible al estilo de un centro de investigación y agencia de noticias. El encabezamiento de la página de “Novedades/ What is New” nos muestra el nombre del Centro en español e inglés, enmarcado en dos registros fotográficos etnográficos “tradicionales”: el de una mujer con su kultrun²⁵ (sospeché que se trataba de una machi, autoridad religiosa) y el de un hombre (supuse que un lonko, autoridad política y espiritual).

En el costado superior derecho, nuevamente un kultrun iconizado encabeza el menú de acceso a los diferentes servicios e informaciones del sitio, casi todo

23 Su fundador y actual Director es el sociólogo Jorge Cabulcura. Ver: Entrevista a Jorge Calbucura (s/f).

24 <http://www.soc.uu.se/Mapuche/novedades/present00.html>

25 Este icono es adoptado también como emblema central de la bandera de la nación Mapuche. Representa la figura del kultrun, instrumento de percusión ampliamente utilizado en fiestas y ceremonias; los cuatro puntos cardinales, la perfecta redondez de la Tierra y el movimiento en el espacio. La bandera fue creada por consenso entre las organizaciones Mapuche en 1991 y presentada en ocasión del V Centenario del Descubrimiento de América en 1992

<http://www.soc.uu.se/Mapuche/indgen/mapuban00.html>

bilingüe. La portada expone abundante información sobre conflictos en los que participan comunidades de Argentina y Chile, e ilustra mediante una fotografía color la presencia Mapuche en una manifestación en defensa de la Patagonia realizada en la simbólica Plaza de Mayo de Buenos Aires el 24 de abril de 2003, en una muestra de cómo la presencia indígena estaba siendo incorporada al ritual de la protesta ciudadana. El formato básico de este sitio no cambió desde el 9/5/03, cuando se hizo la captura de pantalla reproducida más abajo, hasta el 28/2/06, pero la información se actualiza frecuentemente y cambió su URL en febrero de 2004.²⁶

La portada del Ñuke Mapu, además de las numerosas noticias sobre conflictos en comunidades Mapuches en Chile y Argentina, homenajes a mártires de la causa y reclamos por la libertad de militantes detenidos, ofrece información sobre talleres de historia y pensamiento Mapuche, foros de los pueblos indígenas, dos diccionarios mapudungun-castellano y –en aquel momento– la convocatoria a participar de una “Campaña en contra de la firma del acuerdo entre Chile y la Unión Europea (UE)” que se presenta con un logo que muestra las banderas de la UE y la Mapuche intersectadas. Toda esta información y links son presentadas con iconografía intercalada.

²⁶ Actualmente es <http://www.Mapuche.info//>

En relación a **la iconografía**, Pedro Mege (2001) detalla cómo las organizaciones Mapuche “han generado una estrategia visual para la conformación de una etnicidad por medio del diseño de iconos, que las identifican étnicamente y que por medio de diferentes técnicas de divulgación, se han legitimado como los símbolos de lo Mapuche”. Mege subraya el volumen enorme de la producción iconográfica, “conformada a partir de un número limitado de iconos claves que se combinan de una **manera casi ilimitada** (como en el caso de la Web del Ñuke Mapu), **en toda suerte de soportes**” (los destacados son nuestros).

Utilizados por una organización Mapuche estos iconos logran un efecto inmediato de reconocimiento por parte del observador; dice Mege (2001): “El icono, no informa tanto –ni menos exhaustivamente– sobre los Mapuches, sino que, hace y conforma en imágenes **a lo Mapuche**” (el destacado es nuestro).

Esta producción-creación artística, que se ha desarrollado como una representación cultural, como un elemento más del repertorio de disputa de los Mapuche en tanto movimiento social (Araneda 2001), es sumamente apta para la presentación en pantalla. Facilita el reconocimiento de que estamos frente a una Web con información sobre los Mapuches incluso antes de acceder a su contenido a través del texto electrónico.

La **imagen fotográfica** disponible en Ñuke Mapu nos muestra en su marco, por una parte, típicas fotografías etnográficas tradicionales que se esfuerzan por “capturar formas de vida y costumbres de culturas tribales antes que desaparezcan” (Rusowsky 2001); por otra, fotografías periodísticas representando una manifestación pública que incorpora íconos visuales de las marchas europeas y norteamericanas contra la globalización neoliberal. La imagen muestra además la incorporación de los Mapuche al ritual de la protesta ciudadana en la simbólica Plaza de Mayo de Buenos Aires, con contenidos muy precisos en defensa de toda una región del país en contra de las “empresas trasnacionales que progresivamente se van apoderando del territorio patagónico”.²⁷

27 <http://www.soc.uu.se/Mapuche/mapu/marcha030424.html>

El discurso identitario

El texto que nos interesa analizar respecto al conflicto con las empresas petroleras forma parte de los archivos de Ñuke Mapu y se presenta como una declaración de la “Coordinación de Organizaciones Mapuche, Neuquén – Argentina”, consigna teléfono y email de la organización, y se titula “Lof Paynemil y Lof Kaxipaiñ. YPF decide la muerte Mapuche a plazo fijo”.²⁸

La intervención de las petroleras es definida como una “*nueva invasión*” “*de nuestro Wall Mapu-territorio* (negritas en el original)...”, y, atento al tipo de escenario que ofrece el Centro Mapuche Ñuke Mapu desde su sede virtual en la universidad sueca, en el texto se toma posición en primer término, mediante la crítica al gobierno de la provincia de Neuquén, a las empresas petroleras y a las instituciones financieras internacionales.

Veamos paso a paso estas prácticas discursivas puestas a circular por la Web, sus soportes específicos. En primer lugar, el texto define un “nosotros”, que se presenta amenazado de muerte como pueblo y por la destrucción de “nuestro Wall mapu-territorio”. Adicionalmente, ese “nosotros” tematiza su propia constitución y características, refiriéndose a su organización social:

Guiados por nuestros Lonko, Pillan Kuse, Gempiñ y su historia de defensa y protección de nuestras tierras...

Consignando los recursos de esa organización social:

Nuestra base material, nuestros kuyin-animales, mueren contaminados también ellos, por el envenenamiento de la napa freática...

Marcando el ocultamiento, el olvido o la pérdida de la lengua, el sistema normativo, la religiosidad:

Se escondió el mapudugun –habla de la tierra– hasta olvidarse, se perdió el Nor Mogen-normas de convivencia, se ocultó Ad Mogen-se olvidó el Nguillatun, no hay Pillan Kuse autoridad religiosa, no se conoce lawen-medicina, ni machitun-acto de curar. Se perdió el newen. Murió la memoria...”

28 <http://linux.soc.uu.se/Mapuche/news01/neuq980701.htm>

Respecto de la llamada “cultura inmaterial”:

...Pu Newen son las fuerzas / poderes que conforman los elementos vivos del universo Mapuche...

...La muerte para el Mapuche antes de las invasiones no era trágica. Nuestra mapu necesita que en eluwnv regrese cada newén...

... Ahora pu Paynemil newen y pu Kaxipaiñ newen, sin cumplir sus ciclos necesarios, se van antes de tiempo. No regresan fuerzas al Wall mapu. El Wall mapu pierde fuerza...

Asimismo postulan un concepto propio del “territorio”:

El concepto territorio entonces es un concepto abarcativo que conecta el suelo, el subsuelo, el aire, las aguas y todos los elementos de la flora y fauna. Por ello nuestros Lonko hablan de Wenu Mapu-tierra de arriba, de Xufken Mapu-suelo y Minche Mapu-tierra de abajo...

Para volver en forma sistémica a explicar que el equilibrio se ha perdido a causa de la actividad de “otro” causante del desequilibrio:

Se desequilibra el Ixofij mogen-biodiversidad. Todas las vidas Mapuche, que en un territorio administrado por la lógica Mapuche se enriquecería en una relación armónica, hoy son exterminadas por el accionar de transnacionales como YPF y de la negación del Estado del derecho Mapuche al Territorio...

La mapu y sus recursos naturales nos dan vida y tienen un significado profundo para nuestro pueblo. No son simples objetos de lucro...

El concepto territorio entonces es un concepto abarcativo que conecta el suelo, el subsuelo, el aire, las aguas y todos los elementos de la flora y fauna...

En la medida en que se identifica a ese “otro” antagónico, se construye identidad a partir de esa diferencia, jugando con esa diferencia; y en ese juego, el emisor invierte un intenso trabajo discursivo de unir y marcar fronteras simbólicas:

..Estas corporaciones hacen uso de instituciones financieras (Banco Mundial –FMI– Instituciones Financieras Regionales) para imponer

y obligar a Estados a aplicar sus políticas y sus programas. Las organizaciones internacionales como el GATT y la Organización Mundial de Comercio y su programa de Ajuste Estructural y privatización...

Y también vínculos con potenciales aliados, puesto que son los mismos “invasores” quienes “profundizan el sometimiento del pueblo argentino...”

El lector sin dudas ha registrado la irrupción **del léxico Mapuche**. ¿Cómo interpretar este esfuerzo de intertextualidad? Mediante el uso de un léxico que es absolutamente propio, los emisores se constituyen en “fundadores”, propietarios, pero también en garantes de la diferencia y en autoridad única con atribución para trabajar los efectos de frontera. Fijar estos efectos es fundamental en un contexto transnacional y en contacto con una agenda nutrida de relaciones con actores diversos y heterogéneos.

En otras palabras, y en paralelo con la producción iconográfica, es evidente, por una parte, la utilización de diacríticos tradicionales para marcar y definir posición y efectos de frontera; y por otra, como señala Luis Campos (2001:15-16), los activistas “...están incorporando nuevos iconos que hacen referencia, no ya a tradicionales estereotipos, sino a la interacción de una determinada identidad con nuevas condiciones de vida, de donde surgen además distintos iconos de representación...”. Podríamos decir que, en contraste con toda visión esencialista y a la vez interactuando con todas ellas, la identidad Mapuche está incorporando elementos nuevos a ritmo vertiginoso. Esto es algo sobre lo cual volveremos una y otra vez en éste capítulo y los siguientes.

Alojamiento Virtual 2, Inkarri.net: modulando el discurso identitario

Para registrar de qué manera el mismo discurso es modulado para lograr sintonía con el asentamiento Web donde se instala –y en consecuencia, con una audiencia virtual diferente, específica–, analizaremos ahora un segundo documento, el alojado en la Web “Incarri: esta tierra es mía pero también para ti”.²⁹

²⁹ <http://www.inkarri.net/>



Web Inkarri.net

Inkarri.net es, según Laura Levy (2002), una “red telemática indígena” auspiciada por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y creada a finales de enero 1998 en Madrid. La iniciativa se inscribe dentro del programa del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas proclamado por la ONU, y según la autora “servirá de soporte a la comunicación la información y documentación de los pueblos indígenas según las nuevas tecnologías”.

El enfoque de Inkarri puede sintetizarse en estos párrafos:

Queremos en este espacio rescatar y escuchar la voz de los sobrevivientes y herederos de la colonización. Escribimos este concepto en cursiva para subrayar el acto que Colón cometía en relación a las naciones originarias del continente. No es una coincidencia que su nombre también sea verbo: yo colón-izo, tu colón-izas, nos colón-izan.

La estrategia Inkarri es la búsqueda de una posible salida a la crisis global del planeta desde la filosofía indoaericana “esta tierra es mía pero también para ti”.

Los Pueblos indígenas, los Indios, conscientes de los cambios que se viven a nivel mundial, del avance tecnológico, el efecto de las políticas de ajuste estructural y la enorme presión sobre el medio ambiente, se plantean la necesidad de dotarse de mecanismos propios que le permitan articular una red de contacto directo y permanente entre los Pueblos Indígenas y la sociedad global.

Sintonizando con el contenido de la página, Levy (2002) coloca la iniciativa en el campo de “ distintas páginas de Internet [que] tratan de involucrar y hacer entender al cibernauta ajeno a esos pueblos el valor de preservar la armonía con la naturaleza y de subrayar que estas comunidades fueron las primeras en instalarse en estas tierras...”. “...Estos grupos –subraya la autora– encuentran en la presencia y acceso a la Red un instrumento importante para garantizar la supervivencia de las costumbres que se encuentran en la diversas poblaciones indígenas...”(Levy 2002).

En nuestra opinión, este asentamiento virtual combina los elementos clásicos de las tradiciones indigenistas (Nagy 1995): reacción a la exclusión del patrimonio cultural de los pueblos originarios, construcción de un discurso sobre lo indígena romantizado y exótico, naturalista. Por último, los datos institucionales del *website*, en soporte y diseño de la Asociación Eusnet Elkartea³⁰ y con traducción al inglés de Traductores sin Fronteras,³¹ nos indican que ha sido emitido desde el campo discursivo propio de los movimientos sociales ecologistas y a ellos nos remiten.

El índice de la página, enmarcado con el dibujo de un rostro indígena a la izquierda y el mapa de América Latina a la derecha, con la inscripción “abya

30 Asociación Eusnet Elkartea : <http://www.eusnet.org> ; institución de servicios a ONG's. Proveedor no comercial de accesos Internet e Infovia. Miembro de Ipanex. Miembro de la Red Navarra de lucha contra la pobreza. Miembro de la Coordinadora de ONG's de Navarra Miembro de la Coordinadora de ONG's de la CAV. Proyectos de cooperación al desarrollo en el Sahara (Tindouf-Argelia).

31 Traductores sen Fronteiras (TsF) <http://webs.uvigo.es/h06/web573/tsf.html> es una asociación creada en el año 1995 por varios profesores da Licenciatura de Traducción e Interpretación de la Universidad de Vigo. Desde o 14 de abril de 1995 TsF está legalizada como ONG en el registro de la Conserjería de Justicia y Relaciones Laborales de la Xunta de Galicia.

yala”³² nos orienta con letra caligráfica sobre sus contenidos, con fondo de colores de tonos claros, dibujos e iconografía genéricamente indígena, en un mix que toma elementos de diferentes pueblos originarios americanos para conformar una sintonía indigenista y ecologista.

El documento que queremos analizar³³ también está firmado por la COM. En esta versión, que se titula “YPF invade a las comunidades Kaxipaiñ y Paynemil (las petroleras en territorio Mapuche)”, el texto enfatiza el accionar de la empresa extractora que agrede el territorio Mapuche y señala que esta agresión “es parte de la práctica corriente del Estado”, pero no abunda en detalles sobre coaliciones neoliberales entre organismos financieros, gobiernos débiles o cómplices y empresas transnacionales. Se concentra, en cambio, en suministrar abundante información técnica, por ejemplo cuáles son los metales pesados que contaminan en este caso particular, su capacidad de bioacumularse en los seres vivos y afectar la cadena alimentaria, los impactos negativos que estos metales causan en la salud humana, una reseña de la verificación realizada –y luego ocultada– por el Ministerio de Salud Pública de la Provincia de Neuquén de los altos índices de contaminación con mercurio y plomo en los miembros de las comunidades, y detalles acerca de las vías mediante las cuales el petróleo puede entrar en el cuerpo humano y por consiguiente el alto riesgo al que están expuestas las comunidades.

Luego de certificar y fundamentar técnicamente la denuncia de contaminación, la toma de posición remata en afirmar la visión propia que la sustenta y desde la cual se emite el discurso:

El ixofij mogen es brutalmente alterado en nuestro territorio desde que nuestra minche mapu es atacada. Para la prospección sísmica se requiere abrir trochas. Todas las otras fases petroleras requieren la construcción de infraestructura como plataforma de perforación, campamento, pozos, oleoducto, otras líneas secundarias, piletas, así como apertura de caminos y picada que constituyen una puerta abierta a la colonización. Todo esto es un ataque al equilibrio de la existencia Mapuche en interrelación con su entorno...

32 ABYA-YALA es el término con que los Cuna (Panamá) denominan al continente americano en su totalidad. La elección de este nombre (que significa “tierra en plena madurez”) fue sugerida por el líder aymara Takir Mamani, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos y declaraciones orales. <http://www.abayayala.org/presentacion.htm>

33 <http://www.inkarri.net/tierra/ecologia/petro.htm>

En suma, se destacan los valores más altos, el equilibrio en relación con la naturaleza y el territorio o el significado espiritual que se les atribuye a estos en la visión Mapuche. Se asume con soltura el rol de guardianes, propietarios y defensores de conocimientos tradicionales sobre la naturaleza y la biodiversidad que le asigna la “red de biodiversidad” señalada por Escobar (1997:187). Por último, el documento hace explícitos los objetivos y consignas que nos recuerdan el significado político del posicionamiento:

Esta es una síntesis de la presencia de Y.P.F en territorio Mapuche. Ante la imagen que el libre mercado quiere vendernos de “el bienestar con desarrollo y progreso” que traerán las compañías petroleras, el Pueblo Mapuche cada vez más claramente cree que no hay otra alternativa para rescatar nuestro Wall mapu que lograr la restitución territorial, de parte de un Estado cada vez mas subordinado al poder de las petroleras.

Por Territorio – Justicia – Libertad.

MARICI WEU MARICI WEU MARICI WEU!!!

Coordinación de Organizaciones Mapuche – Neuquén...

Vínculos globales, impacto local

Todas las audiencias son difíciles de medir. Para construir un primer perfil de la audiencia de los mensajes que estamos analizando, podemos identificar 18 sitios Web donde se recogen informaciones de fuente Mapuche, además de suministrar una breve referencia institucional, las actividades y orientación de quienes los sostienen (Ver Capítulo 11, Anexos). En ese ambiente virtual, los textos analizados aparecen intertextualizados, citados y recitados en las diversas claves discursivas de los múltiples movimientos sociales con presencia en la red: indigenistas, anti-globalización, ecologistas, defensores de los derechos humanos.

En la política local importará ver si la COM articula en un círculo virtuoso la inversión efectuada en aquellos trabajos discursivos y comunicativos, y los convierte en capital relacional que los habilite a colocar en ciertas agendas globales sus reclamos y propuestas. Por eso, me parece importante mirar ahora uno de los niveles de impacto de esta política de identidad, volviendo al nivel local y al acontecimiento de la visita de la misión inspectora de la Comisión de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA). Según el Diario Río Negro,³⁴

Mapuches y provincia se pelearon ante la OEA. La delegación recorrió la zona de Loma de la Lata. Los funcionarios provinciales y delegados Mapuches explicaron sus diferencias ante la delegación de la OEA. LOMA DE LA LATA (AN). - Como dos divorciados obligados a vivir bajo el mismo techo, la provincia y las comunidades Mapuches de Loma de la Lata mostraron ayer a la comisión de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA) cuál es el trato que mantienen en forma cotidiana. Y sobre el yacimiento que opera el tercero en discordia –Repsol-YPF– discutieron, se enojaron y explicaron las razones de una relación irreconciliable. Los funcionarios provinciales y delegados Mapuches explicaron sus diferencias ante la delegación de la OEA.

Mapuches y provincia se pelearon ante la OEA

La delegación recorrió la zona de Loma de la Lata.

LOMA DE LA LATA (AN). - Como dos divorciados obligados a vivir bajo el mismo techo, la provincia y las comunidades mapuches de Loma de la Lata mostraron ayer la comisión de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos (OEA) cuál es el trato que mantienen en forma cotidiana. Y sobre el yacimiento que opera el tercero en discordia -Repsol-YPF- discutieron, se enojaron y explicaron las razones de una relación irreconciliable.



Los funcionarios provinciales y delegados mapuches explicaron sus diferencias ante la delegación de la OEA.

Diario Río Negro on-line, 03/08/2002

La fotografía incluida en la nota parece adoptar la óptica de los Mapuche, desde la perspectiva de un militante tomado en primer plano, mientras al menos dos miembros más de la organización rodean atentos y vigilantes a una persona con casco (funcionario de YPF-Repsol o funcionario provincial) que da explicaciones sobre un mapa. El texto completo de la nota destaca cómo los Mapuche lograron mostrar a los funcionarios de la OEA lo que el gobierno provincial y la empresa intentaron ocultar.

Así, esta visita de la OEA concreta, cierra, la trama de una red pacientemente tejida por la COM durante años, buscando llamar la atención sobre un conflicto puntual y, a la vez, lograr la aceptación de su punto de vista y la inclusión de sus propuestas políticas en la agenda pública local, articulando una sintonía con redes transnacionales (en este caso, ecologistas en el mundo de los movimientos sociales, defensores de los Derechos Humanos en el caso de la institución internacional).

Los Mapuche en su actividad transnacional

Estas prácticas de circulación transnacional no significan necesariamente “desterritorialización”, sino simplemente prácticas concretas de circulación por redes concretas, cuyo alcance y significación se puede evaluar o al menos mapear mediante los esquemas propuestos por Daniel Mato (2003), Doug McAdam (2003) o Sydney Tarrow (2000).

Ahora bien, a la vez que traza una preferencia teórica por lo nacional-subnacional que deja de lado, en un cono de sombra, el significado de este rasgo transnacionalizado del activismo, Briones plantea una dificultad metodológica: ¿cómo seguirlos por la aldea global? (1998:42). Planteamos esta cuestión en el capítulo 2 punto 3. Ahora es el momento de resolver el dilema, aportar más datos y optimizar provisoriamente nuestro argumento. Una búsqueda sistemática, a través del Google, de los nombres de la organización y los principales referentes³⁵ da por resultado que sin duda se los puede “seguir” por la aldea global. Lejos de su “sitio” en Neuquén, los Mapuche:

- Fueron co-organizadores del Foro Internacional Indígena sobre la Biodiversidad realizado en Buenos Aires (Convenio sobre la Diversidad Biológica 1996).
- Sobre la base de esa participación, hoy varios de los organizadores de la COM:
- Intervinieron como consultores indígenas en la cuestión del Genoma Humano (“Declaración de Ukupseni, Kuna Yala Sobre el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano” 1997).
- Formaron parte del grupo de consulta de la OECD sobre “Globalización e inequidad de ingresos en los países en desarrollo” (OECD 2000).
- Fueron convocados al Grupo de Consulta del Banco Mundial sobre Industrias Extractivas (Extractive Industries Review (EIR) 2001).
- Fueron una de las partes interesadas e integran los organismos de ejecución del Proyecto “Desarrollo de Comunidades Indígenas y Protección de la Biodiversidad”, de unos 6 millones de dólares, con financiamiento del Banco Mundial³⁶ y el Gobierno Argentino.
- Dejaron huellas de su participación en la Cumbre de Desarrollo Sostenible de Johannesburgo en 2002 (“Fuertes Críticas Mapuches a la Cumbre de Desarrollo Sostenible” 2002).

35 Verónica Huilipán, Jorge Nahuel y Roberto Ñancuqueo.

36 <http://web.worldbank.org/external/default/main?pagePK=64027221&piPK=64027220&theSitePK=500337&menuPK=500367&Projectid=P057473>

- Son considerados expertos en conocimiento tradicional por parte de los organismos de Naciones Unidas encargados de las tareas de seguimiento del Convenio Mundial sobre Biodiversidad (UNEP 2003).
- Son parte de la membresía de “The World Conservation Union” –IUCN– (2003).
- Han desarrollado y cogestionado el Proyecto “Araucaria - Liwenmapu” (Grillo 2005), donde el aporte de la AECI y otras fuentes de cooperación española sumaron aproximadamente 2.700.000 euros (alrededor de u\$S 3.300.000).

En resumidas cuentas, esta búsqueda da por resultado el croquis de un espacio social –que puede complementarse en cada evento o episodio con la webgrafía de sitios que producen y reproducen información de fuente Mapuche– en el cual diversos actores registran, datan, referencian e indexan puntos en el tiempo y en el espacio por donde los activistas transitan dejando rastros significativos que –al menos– acotan la “misión imposible” de seguirlos por la “aldea global”.

Esta agenda de contactos y vínculos instala a la COM como miembro activo de la esfera pública transnacional y trabajando en red con movimientos que, entre otras cosas, les brindan sus asentamientos Web. Un elemento clave de su proyecto político es la capacidad alcanzada de “hablar culturalmente (y no sólo de manipular tecnológicamente” (Martín-Barbero 2002:22)- de construir una presencia identificable en Internet, de haber logrado una visibilidad electrónica que es parte constitutiva de su visibilidad política.

Esta actividad, este modo de operar el artefacto Internet, deviene en un acceso determinado al ciberespacio que, como ha marcado Lins Ribeiro (2004:85), tiene algo de “inmediatamente transnacional”, algo de “territorio de la comunidad imaginada-virtual”, y por último también rasgos de aquellas geografías imaginadas que escapan a la lógica estatal-nacional y a sus geografías oficiales (Appadurai 2005:131). Es un espacio que, como decíamos al principio de este capítulo, los Mapuche de Neuquén identificaron y aprendieron a transitar.

Interrogantes

¿Qué tipo de lente es más adecuada para captar la complejidad de este movimiento social? ¿Una lente de microesfera pública que focaliza una imagen de movimiento local étnico político, atendiendo a la relación entre el conjunto descentralizado de comunidades y organizaciones Mapuche y en su relación conflictiva con actores locales? ¿Una lente apta para mesoesferas públicas que da cuenta de la actividad del movimiento en relación con diversos niveles de estatalidad nacional y subnacional y anota al pie de página que hay dirigentes que tienen contactos transnacionales? ¿O una lente panorámica que permite dar cuenta de una circulación transnacional mucho más compleja y poblada de actores diversos? (Keane 1995). En mi opinión, esta tercera opción es la más adecuada.

La literatura sobre los movimientos sociales ha acuñado la expresión “salto de escala” (Tarrow et al. 2003:367) para referirse a un actor capaz de articular y articularse con otros en diversos niveles del complejo transnacional de producción cultural, de manera tal que las contiendas en que se involucra son transpuestas permanentemente desde un nivel a otro superior (o inferior). Nuestro enfoque teórico debe estar preparado para abarcar estos “saltos de escala” porque eso es lo que acontece en cada conflicto donde interviene la COM: la organización, en la medida de sus posibilidades, opera tratando de transformar una variedad de cuestiones locales y dominios institucionales en esos microambientes de alcance global que ha señalado Sassen (2003:39). Con esta lógica de operación han obtenido ciertos logros en Loma de la Lata (conflicto tratado en este capítulo) y en los episodios que hemos tratado en otro lugar (Puente Blanco y los territorios alcanzados por el Proyecto Liwenmapu) (Grillo 2005).

Esa actividad transnacional extiende el alcance y el horizonte de la agencia de los activistas a través de las maquinarias de gobernabilidad internacional, la “industria cultural” de la cooperación internacional y redes de movimientos sociales transnacionales, que de la misma manera que la estatalidad nacional y subnacional estratifican, diferencian y territorializan.

Esta transnacionalización no es una panacea para los movimientos indígenas; Tarrow (2000) ha diagnosticado que los obstáculos son frecuentes y las oportunidades escasas. No obstante, sea cual fuere el capital acumulado, siempre se juega en última instancia a nivel local. En tiempos de globalización, las conexiones transnacionales no son mero dato de contexto, como lo propone

Briones, sino más bien relaciones constitutivas, performativas, que marcan itinerarios y horizontes políticos y dibujan geografías imaginadas que, como ha marcado Appadurai, (2005:134) conllevan "...una realidad primaria y autosostenible, que involucra muchos síntomas primarios de pertenencia y sirve como una realidad de un orden más alto a las cuales las geografías [oficiales] actuales deben rendir cuenta...".

A este nivel de realidad se refieren Álvarez et al (2004:37) cuando recomiendan que para examinar el impacto de los movimientos sociales debemos calibrar cuidadosamente la extensión de sus demandas, sus discursos y prácticas de circular en "estilo Web" por ambientes capilares y vastas arenas institucionales y culturales. Si bien estos autores aconsejan no considerar la habilidad de un movimiento para producir movilizaciones masivas y protestas como la medida de su éxito, nosotros podemos señalar que, si este fuera el caso, los Mapuche de Neuquén se han mostrado tan eficientes como moderados en su ejercicio de la desobediencia civil.

La metáfora Web que ofrece esta vertiente latinoamericana de los estudios sobre movimientos sociales gana eficacia ilustrativa en la medida en que construye un efecto de entramado. Estos autores muestran diversos movimientos sociales latinoamericanos movilizándose en flujos y reflujos que infunden nuevos contenidos culturales en la práctica política y la acción colectiva. Esos marcos de referencia pueden incluir diferentes modos de conciencia y prácticas acerca de la naturaleza, los movimientos vecinales o la identidad. Así, la metáfora Web amplifica el concepto tradicional de redes, pero a la vez lo reinscribe en las relaciones de estos movimientos con los terrenos bastante más inseguros e indeterminados de la transnacionalización (Tarrow 2000).

Desde este punto de vista, aprovechando la posibilidad de ese cambio de escala que les ofrecen ciertos circuitos transnacionales, los Mapuche de Neuquén presentan el perfil de movimiento Web, en la expresión sugerida por Álvarez et al (2004); y si uno mira con la amplitud de lente panorámica que conlleva esta expresión, los percibe actuando más allá de sus bases sociales, organizaciones y miembros activos.

Sin embargo, la metáfora Web –como toda metáfora– no da una imagen de la cosa que busca caracterizar, sino direcciones –varias direcciones– para encontrar el conjunto de imágenes que se intenta asociar con la cosa.

Para encarar el problema del “salto de escala” que estamos percibiendo, o en otras palabras, para incluir la actividad transnacional de los activistas culturales, debemos primero hacer una rápida referencia a la cuestión de la estrategia política. En general, desde las concepciones de la “agenda clásica” de los movimientos sociales (McAdam et al. 2004), éstos son concebidos como constituidos en la sociedad civil e investidos de una identidad colectiva. Con esa constitución e identidad, transitan –como actores sociales *completos, terminados*– hacia determinadas contiendas, que se desarrollan en una arena de operación en la cual se supone que existe una línea nítida de separación entre la “política institucional” (o el Estado) y la “sociedad civil”. En ese espacio de tensión transforman su fuerza social en fuerza política y elaboran las opciones de su “estrategia”. De acuerdo con esta visión, entonces, las identidades *crean* las estrategias.

Respecto de esta última afirmación, Laclau nos recordaría que la concepción tradicional de la relación entre identidad y estrategia presuponia 1) que la identidad estaba dada desde el mismo comienzo y que era, por consiguiente, estable; y 2) que los agentes sociales sobre la base de estas identidades podían establecer relaciones de cálculo estratégico como un medio que era esencialmente externo a ellos (Laclau 2000:243).

Ahora bien: en nuestra opinión los Mapuche se nos presentan actuando en un contexto de proliferación de actores estatales de diferente nivel, una multitud de entidades internacionales y ONGs, todos ellos inscriptos en complejos procesos de toma de decisión que difícilmente pueden encararse en términos de distinciones simples entre sociedad civil y estado o entre lo público y lo privado. Están actuando, nuevamente, en la arena de operación multifacética, densa y enmarañada del complejo transnacional de producción cultural. Resulta adecuado entonces complejizar en vez de simplificar y atender a las lógicas de constitución de estos movimientos e identidades, antes que a su etiquetamiento y modelización prematura.

Tratamos de evitar el uso de la metáfora del movimiento como un actor político terminado, asentado en un conjunto de rasgos fijos que quedan congelados en el momento de su “formación” y accediendo al tablero del juego político como una pieza de ajedrez, constituida por su denominación y las reglas del juego.

Reconfigurando el campo de estudio

Ahora bien, los activistas, mientras mantienen vínculos, redes, probables alianzas y esas hibridaciones que saltan de la pantalla y construyen esa infraestructura de la imaginación que menciona Appadurai (2001), deben fijar anclaje allí donde están sus bases sociales. Tienen que trabajar para representar un mundo Mapuche extraordinariamente heterogéneo, con una gama de demandas representables extremadamente amplia. ¿Cómo hacen para construir un discurso identitario que represente ese mundo Mapuche extraordinariamente heterogéneo en estos tiempos de globalización?

Hasta este momento mi investigación sobre el activismo Mapuche combinaba el análisis exhaustivo de la información depositada en la red con mi inscripción en diversas listas de correo generadas por las organizaciones. En otras palabras: la actividad en Internet y a través de Internet de los activistas Mapuche y del investigador en campo comenzaba a adquirir entidad como modo de comunicación que estructura el campo de estudio.

La postura radicalmente deconstructiva de Stuart Hall resultó sumamente orientadora en este punto. Si las identidades “son construidas dentro y no fuera del discurso”, si “necesitamos comprenderlas como producidas en sitios históricos e institucionales específicos, dentro de formaciones y prácticas discursivas específicas por estrategias enunciativas específicas” (1996:16), resultaba imprescindible interrogar a los actores, extender nuestro foco de atención desde el corpus elaborado y puesto en circulación por ellos en la Web hacia otras “esferas de actividad” (Strauss 1999:166) donde se fraguan las identidades Mapuche.

“Esferas de actividad” y no “lugares” porque, dado nuestro problema de investigación y la especificación del campo de estudio en la arena de operación local-global del movimiento, preferimos, en vez de construir una lista de sitios de investigación específicos en el sentido tradicional, formular una lista de prácticas de los militantes culturales. Esta lista de prácticas debía ser lo suficientemente amplia como para dar lugar a que los acontecimientos por los que el investigador transite, expresen los universos culturales de los sujetos Mapuche en toda su variedad y articulación.

Estas herramientas conceptuales nos preparaban para concretar la investigación sin necesidad de concentrarnos en un solo lugar, pero ubicándonos con referencia a la geografía imaginada del *Wall mapu*. Aceptar ese desafío pro-

ducto de la “infraestructura de la imaginación” de los activistas implicaba la construcción del campo combinando acontecimientos *on* y *off-line* tan fuera de las geografías estatales como resultara posible.

Nuestros “informantes” iniciales se adelantaron al investigador en la construcción de una lista de prácticas significativas y relevantes para la investigación –la esfera de actividad, en términos de Strauss (1999)–, cuando a principios de Marzo de 2004 organizaron un “Primer encuentro de comunicadores Mapuche del Puelmapu”. Habían incorporado nuevas prácticas y se planteaban especializarse como “comunicadores”. Tal como recomiendan Leander y Johnson (2002) en su enfoque sobre “etnografía conectiva”, aproveché este acontecimiento para empezar desde un sitio particular, para luego continuar el compromiso de seguir conexiones significativas. En esta nueva etapa, combinando la exploración en la Web, la exposición a listas de correo y la observación participante de las prácticas de los “comunicadores” Mapuche, las preguntas principales giraban alrededor de “el trabajo de representar”.

Presentación

En este capítulo encaramos de lleno la observación participante de las prácticas de los activistas Mapuche. Nuestras primeras preguntas estuvieron formuladas alrededor de “el trabajo de representar”. Esto es: ¿quiénes son esos sujetos –activistas culturales– que se articulan para representar y cuál es el terreno o los terrenos en los cuales la representación se constituye? El trabajo a partir de la “metáfora Web” nos permitió construir una visión panorámica de la actividad de los activistas culturales Mapuche, que abarca desde su presencia en una multitud de situaciones micro locales hasta sus habilidades para circular por recintos transnacionales. No podíamos seguir más allá sin interrogar a los actores, sin dar cuenta de esas esferas de actividad donde fraguan sus estrategias e identidades, intentando ser testigo de algunas prácticas de articulación y representación. Por eso, este capítulo está construido alrededor de nuestro primer “viaje” de trabajo de campo.

Sabíamos que el ámbito de la representación nunca se cierra, se mantiene siempre abierto, y que no es una relación transparente. Partíamos del conocimiento teórico de que en la representación necesariamente hay traducción y que en cierta forma, cuando el representante articula un discurso sobre la identidad del representado, lo constituye (Laclau 1993).

Así, entendíamos que “la esencia misma del proceso de representación exige que el representante contribuya a la identidad de lo representado” (Laclau 1993:3), y de ahí la pertinencia de la pregunta con la mirada puesta en los activistas culturales. Recordemos la raíz gramsciana de este concepto, reconocida por Briones (1998:4) y actualizada por Laclau:

El “intelectual orgánico” en el pensamiento de Gramsci depende de una doble extensión de la función de la actividad intelectual, que es perfectamente compatible con nuestro enfoque. En primer lugar, el “intelectual” no es para Gramsci un grupo intelectual segregado, sino aquel que establece la unidad orgánica entre un grupo de actividades que, libradas a sí mismas, permanecerían fragmentadas y dispersas. [...] La función intelectual es, por consiguiente, la práctica de la arti-

culación [...] La concepción gramsciana del intelectual no es, en este sentido, otra cosa que la extensión de esta función articuladora a áreas crecientes de la vida social... La función intelectual [...] consiste en la invención de un lenguaje. Si la unidad de los bloques históricos está dada por “ideologías orgánicas” que articulan en nuevos proyectos, los elementos sociales fragmentados y dispersos, la producción de ideologías es la función intelectual par excellence. (Laclau 2000:204-205).

Con estas preguntas formuladas, recibí el 27 de febrero de 2004 el correo electrónico que transcribo a continuación:

Lamgen-Patagonia [lamgen_patagonia@speedy.com.ar]

Viernes 27/02/2004 10:00 p.m

Noticias Mapuexpress –Agradecemos su difusión o publicación

Noticias Mapuexpress – Extendemos a través de este boletín las últimas y principales noticias Mapuche al 27 de febrero del 2004. Agradecemos su difusión o publicación.

*Febrero. Primer encuentro de comunicadores Mapuche del Puelmapu

Puelmapu - San Martín – Mapuexpress.net/ Para el 6 y 7 de marzo en San Martín de los Andes, está contemplado el primer encuentro de comunicadores Mapuche del Puelmapu (argentina) que pretende conocer las propuestas de comunicación que se están desarrollando dentro del territorio Mapuche de Argentina, teniendo como objetivo, la vida del Pueblo Mapuche en todos sus aspectos, como también conocer quiénes llevan adelante estos proyectos de comunicación. Se elaborará en este sentido un diagnóstico de los medios de comunicación Mapuche. Área de cobertura. Impacto poblacional. Tipo, audiovisual, gráfico, oral, digital, etc. Asimismo, se definirá entre los participantes desde la perspectiva de la cosmovisión del Pueblo Mapuche el rol de los medios de comunicación y su importancia.

Los organizadores esperan elaborar propuestas de trabajo para desarrollar una estrategia de comunicación del Pueblo Mapuche, con las comunidades de la zona rural y con la sociedad en su conjunto, como asimismo, promover una red de comunicadores Mapuche.

Convocan a este importante encuentro: La Coordinación de Organizaciones Mapuche de Neuquén (COM); Radio FM Pochullo de San Martín de los Andes; y la Asociación Civil Propatagonia.

En virtud de un esquema de comunicación con los activistas Mapuche que estaba en aquel momento “en construcción”, la información sobre el “Primer encuentro de comunicadores Mapuche del Puelmapu” (en adelante, el Encuentro) me llegó en primer lugar a través de la lista de correo Lagem Patagonia³⁷ que reproducía información generada por Mapuexpress.³⁸ Al visitar este asentamiento virtual vi que habían colocado en su página principal, acompañando la convocatoria al evento, la imagen de un niño Mapuche frente a una PC, aparentemente conectado a Internet. Con esa composición, Mapuexpress sesgó el sentido de la convocatoria hacia la temática de la comunicación a través de la Web y dado que se convocaba a una reunión presencial me ofreció una oportunidad de cambiar el rumbo de la investigación de conexiones y corpus de discurso depositados en la Web a situaciones de contacto cara a cara.



Convocatoria de Mapuexpress al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu

37 Lista de Correo genérica sobre temas de la región sur de Argentina, que incluía referencias a temas del Pueblo Mapuche.

38 La Web de Mapuexpress será detalladamente analizada en el Capítulo 6. Ver <http://www.mapuexpress.net/>

Mapuexpress (En su “Home” enfatizaba “*información Mapuche desde el país Mapuche...al Mundo*”) informaba que los organizadores del encuentro eran la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM), la Radio FM Pochulullo (en adelante Pochulullo) de San Martín de los Andes y la ONG Propatagonia (en adelante, “la ONG”).

Los convocantes, la convocatoria y la fotografía en la Web de Mapuexpress resultaron suficientes para provocar la necesidad de estar allí y el deseo de viajar; de inmediato comencé a organizar contactos, traslado y estadía. Busqué en la Web información sobre FM Pochulullo y encontré suficientes elementos sobre su perfil de radio comunitaria, incluyendo un largo reportaje a su director, Roberto Arias.³⁹ Luego conseguí el número de teléfono de la radio a través de la ONG, llamé, me presenté, fui aceptado como participante en el Encuentro y a partir de allí empecé a recibir por email los detalles de organización y el temario. No logré comunicarme con la COM, cuyo teléfono atendía siempre un contestador.

Un correo electrónico recibido de la Asociación Civil Propatagonia el 05/03/04, fijaba el temario del Encuentro en las siguientes preguntas y objetivos:

Asociación Civil Propatagonia [propatagonia@smandes.com.ar]
RE: pedido de más info sobre el Encuentro de comunicadores Mapuche
05/03/2004 11:56 a.m
PRIMER ENCUENTRO DE COMUNICADORES MAPUCHE DE PUEL MAPU
6 y 7 de marzo en San Martín de los Andes

TEMARIO

¿Para qué sirven los medios de comunicación?
Rol del Comunicador Mapuche.
Vinculación y valores en la comunicación.
Estrategia para la articulación de la información.
Comunidades Mapuche, los medios y la sociedad.

Son los objetivos de este encuentro:

³⁹ Un reportaje al director de la radio, Roberto Arias, puede verse en <http://www.lavaca.org/seccion/actualidad/0/122.shtml> ; una referencia completa de la actividad de la Radio, en <http://www.mapuche.info/docs/mapuexpres040303.html>

Conocer las propuestas de comunicación que se están desarrollando dentro del territorio Mapuche de Argentina, que tengan como objetivo, la vida del Pueblo Mapuche en todos sus aspectos. Como también que se conozcan quienes llevan adelante estos proyectos.

Elaborar un diagnóstico de los medios de comunicación Mapuche. Área de cobertura. Impacto poblacional. Tipo, audiovisual, gráfico, oral, digital, etc.

Comenzar a definir desde la cosmovisión del Pueblo Mapuche el rol de los medios de comunicación y su importancia.

Elaborar propuestas de trabajo para desarrollar una estrategia de Comunicación del Pueblo Mapuche, con las comunidades de la zona rural y con la sociedad en su conjunto.

Promover una red de comunicadores Mapuche.

Sobre los organizadores, averigüé que:

FM Pocahullo, según la Web del Foro Argentino de Radios Comunitarias (FARCO)⁴⁰ es “...un medio de comunicación comunitaria y de cultura popular que pertenece a la Asociación Civil Don Jaime De Nevares en donde están representados los 150 dueños de la emisora”. Participan del proyecto unos cincuenta colaboradores, entre operadores, locutores, periodistas, redactores, corresponsales y productores.

La FM tiene un sistema de gobierno según el cual “Las decisiones que tienen que ver con el proyecto se toman de manera democrática en las instancias de participación: asambleas y reuniones de directorio ampliadas”.

En 15 años de existencia, Pocahullo ha estado ligada al movimiento vecinal de San Martín de los Andes por una parte, y al Pueblo Mapuche por otra: “...En lo que se refiere al trabajo con los Pueblos Originarios nuestra emisora trabaja mancomunadamente con el Pueblo Mapuche en donde los mismos han llevado adelante un proyecto de comunicación, financiado por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, capacitándose en el quehacer de la radio y accediendo a infraestructura de comunicación para sus comunidades...”⁴¹

40 http://www.farco.org.ar/radios_desarrollo.shtml?x=22832

41 http://www.farco.org.ar/radios_desarrollo.shtml?x=22832

En un artículo de Mapuexpress publicado en el Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu,⁴² se destaca:

...Pocahullo en la lucha del Pueblo Mapuche: Llama la atención, que en un día normal, Pocahullo no solamente entregue espacios de información a la situación mapuche en el puelmapu (argentina), sino además esté transmitiendo entrevistas a longko, dirigentes o noticias mapuche del Gulumapu (Chile), rompiendo las barreras de la frontera y educando a la población de la existencia de un Pueblo, distinto al chileno y argentino, que va más allá de las barreras geopolíticas militares de los Estados. Pues es así, Pocahullo no solo informa, sino además mantiene de manera permanente, a toda hora, mensajes que se refieren a la interculturalidad, al respeto, a la diversidad con el Mapuche, formando y educando a su audiencia en este sentido...

Propatagonia, según informa en su página Web,⁴³ "...es una Organización No Gubernamental...constituida el día 7 de agosto de 1995, bajo la forma de Asociación Civil sin Fines de Lucro. Los objetivos de Propatagonia se enuncian en el artículo segundo del Estatuto, que transcribimos a continuación: 1) el desarrollo de comunidades rurales, 2) su organización y, 3) el uso sustentable de los recursos naturales". "Propatagonia, está formada por un grupo de personas que hemos trabajado, en diversos temas y desde diferentes ámbitos, con las Comunidades Mapuche de la zona y pobladores rurales en general".

Contactos

Llegué a San Martín de los Andes el sábado 6 de marzo de 2004 a las 7 de la mañana. Atravesé una escenografía de parque temático globalizado que simula una pequeña suiza en la Argentina, bien conservada y relativamente homogénea. Según se consigna en la Web oficial del gobierno local:⁴⁴ "... *Una ciudad donde en invierno podrá disfrutar de la belleza natural y la tranquilidad. Como así también otras opciones; esquí, trekking, cabalgatas, mountain bike, excursiones lacustres en el Lago Lacar... y la posibilidad de disfrutar del encanto del silencio y los sonidos de la naturaleza*".

42 <http://www.mapuche.info/docs/mapuexpres040303.html> acceso 30/04/2004

43 <http://www.propatagonia.org.ar/PAGE3.HTML>

44 <http://www.smandes.gov.ar>

La disonancia entre el escenario que debía atravesar y la imagen y la problemática del mundo indígena que me aprestaba a contactar resultó muy fuerte y difícil de trasponer, hasta que compré el periódico local Río Negro y la lectura de una noticia que daba cuenta de las disputas permanentes entre las comunidades Mapuche y el gobierno provincial me permitió sintonizar y regresar al tema de mi viaje. La crónica daba cuenta de un conflicto mantenido por años entre un grupo importante de comunidades Mapuche y el gobierno provincial:⁴⁵

Mapuche fueron a Casa de Gobierno. Los integrantes de seis comunidades del interior le reclamaron al gobierno la firma del decreto que designaría a un lonko Mapuche como miembro de la Corporación Interestadual Pulmarí (Río Negro, 06/03/04, página 21).

A las 10:00 hs. ubiqué la Escuela n°274. Me recibió la gente de Pochullo, les agradecí que hubieran aceptado y me anunciaron que el Encuentro comenzaría en unos minutos más.

El lugar elegido era una escuela provincial a dos cuadras de la calle principal de San Martín de los Andes, que ocupa un cuarto de manzana, con patios cubiertos, aulas y pasillos amplios y en bastante buen estado de conservación. El plenario se realizó en el comedor escolar, a cuyo efecto los organizadores habían desplazado hacia un rincón la mayoría de las mesas. Con esta distribución dejaron libre casi toda la superficie de un gran cuadrilátero con bancos de madera en casi todo el perímetro. En una de las esquinas colocaron una de las mesas, y detrás, sobre la pared, una gran bandera Mapuche. Esta mesa enmarcada por la bandera como fondo podría haber sido el equivalente a un podio, un estrado o el lugar desde donde se dirigiera o coordinara la reunión; podrían haberse situado allí los referentes de los organizadores, o las autoridades tradicionales presentes, pero nada de eso ocurrió: en ningún momento las autoridades de la Radio, ni de la ONG, que estaban presentes en la apertura del Encuentro, ocuparon ese lugar, y en cambio rotaron por diversos lugares del salón en los diferentes momentos de sesión plenaria. Los referentes de la COM, que se incorporaron hacia el mediodía (Roberto Ñancuqueo) y a mitad de la tarde del primer día (Jorge Nahuel), siguieron esa modalidad. Este conjunto de pautas instaló una sensación de horizontalidad e intercambio abierto entre los presentes, que se mantuvo a mi criterio durante todo el Encuentro.

45 Para detalles de este largo conflicto, ver <http://www.mapuche.info/mapu/newenantv070702.html>

La actividad comenzó con una interpretación corta de música Mapuche, ejecutada con instrumentos de viento y kultrun por cuatro miembros de los “Kona” (organización juvenil Mapuche de la ciudad de Neuquén, que es parte de la COM). Esta apertura musical instaló, en mi percepción, un especial protagonismo de los Kona en toda la reunión, dado por su presencia llena de ánimo juvenil, los estilos adoptados al participar, las maneras de expresar sus posiciones políticas, posturas corporales y vestimenta.

Sin embargo, durante el transcurso del evento se hizo evidente que la interpretación musical no fue ampliamente aceptada como apertura, ya que durante la reunión, y en su evaluación posterior, los militantes culturales discutieron varias veces si esta era una forma propiamente Mapuche de iniciar una reunión, o si correspondía haber celebrado una ceremonia tradicional auspiciada y conducida por autoridades tradicionales.

Luego de la ejecución musical, Roberto Arias, el referente de la Radio FM Pochahullo, abrió la reunión con una intervención corta en la que agradeció la presencia de todos. Resumió los objetivos de la convocatoria, explicó la mecánica prevista para la discusión del temario en grupos pequeños que luego pasaría a discusiones amplias en plenario. Por último pidió que nos presentáramos.

Se inició la ronda y la mayoría de los militantes Mapuche saludó en mapudungun, y luego tradujo o complementó su saludo en español. En ese momento había en el encuentro unas cuarenta personas que se incrementaron a algo más de cincuenta durante el primer día y decrecieron en el segundo.

Una primera aproximación que, aunque resulta provisoriamente útil, es apenas descriptiva, consiste en clasificar al auditorio entre los que se autodefinieron como Mapuche y quienes no lo hicimos. Dos tercios de los concurrentes se identificaron como parte del pueblo originario. Entre ellos había un buen número que se presentaba, además, detallando su práctica mediática, principalmente en radios comunitarias de alcance local: la mencionada FM Pochahullo, FM “Che”⁴⁶ de Junín de los Andes y programas en radios comunitarias de Bariloche y Chile. Como productores de medios gráficos se colocaron los ocho jóvenes Kona, que publican la revista “*Tayin Rakizuum*”, Darío de la organización “*Peñi Mapu*” de Olavarría (Provincia de Buenos Aires, Argentina) y un joven que se autodefinió como *Mapuche-punk* y relató que producía un fanzín

46 El vocablo “Che” en este contexto es la palabra Mapuche que se traduce usualmente como “gente” y no el apodo del “Che Guevara”.

(periódico impreso que se reparte mano en mano) en Bariloche. En este grupo heterogéneo atraía especialmente mi interés Alfredo Seguel, que se presentó como miembro de la organización de Mapuche urbanos “*Kona pewman*” de Temuco (Chile) y representante de Mapuexpress, el sitio Web donde había visto la composición fascinante del niño Mapuche conectado a Internet.

Entre los Mapuche que no mencionaron explícitamente su práctica en ningún medio, estaban aquellos que en su presentación declararon su condición de “autoridad tradicional”; en primer lugar Juan Hueitra, *lonko* de una comunidad del Gulumapu, y Carlos Curruhinca, *lonko* de la Comunidad Curruhinca de San Martín de los Andes; además, cuatro *werkenes* (Gonzalo Santos, de Villa La Angostura, Aníbal de la Comunidad Curruhinca, Jorge Nahuel y Roberto Ñancuqueo de la COM (que no estuvieron en el acto de apertura, pero se incorporaron durante el primer día de trabajo) y dos pobladores o miembros de las comunidades “de base” (“indígenas de comunidad”, como describiría Claudia Briones (1998)).

Quienes no nos identificamos como Mapuche componíamos un grupo heterogéneo que aportaba un tercio de los participantes del Encuentro: los “comunicadores alternativos” de la agencia de noticias Indymedia, colaboradores no Mapuche de la Radio FM Che de Junín de los Andes, y una periodista independiente de FM “La Tribu” de Buenos Aires. Completaba este grupo no Mapuche gente de la ONG organizadora (Propatagonia), de otras ONGs locales (la Asociación Civil Don Jaime de Nevaes entre otras) y dos curiosos: una vecina de San Martín de los Andes y este sociólogo. En la tabla siguiente se consigna esta precaria clasificación:

Asistentes al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu, 6 y 7 de marzo de 2007, en San Martín de los Andes.

	Autoidentificados como Mapuche	Autoidentificados como NO Mapuche
Autoidentificados como Comunicadores	<ul style="list-style-type: none"> -Algunos miembros de FM Pocahullo -Representante de Mapuexpress -Miembros de la “Kona” 	<ul style="list-style-type: none"> -Miembros de Indymedia -Miembros de FM “La Tribu” (Buenos Aires) -Miembros de FM “Che” (Junín de los Andes) -Algunos miembros de FM Pocahullo
Autoidentificados como NO Comunicadores	<ul style="list-style-type: none"> -Werkenes de la COM y de comunidades de base -Lonkos de Comunidad Curruinca y Comunidad del Gulumapu -“Indígenas de comunidad”, miembros de comunidades de base 	<ul style="list-style-type: none"> -Miembros de la ONG Propatagonia -Miembros de la ONG “Jaime de Nevares” -Una vecina de San Martín de los Andes y un sociólogo.

Reconociendo la importancia del registro de esta primera presentación, me resultó difícil captar los matices de las categorías y clasificaciones puestas en juego por los presentes. Pero, en principio, a la categoría comunicadores-Mapuche –auspiciada por la convocatoria del evento– probablemente adscribían únicamente los sujetos miembros de Pocahullo, Mapuexpress y los jóvenes Kona, que en sus presentaciones destacaron en primer término su adscripción originaria y el detalle de su práctica *con* medios gráficos o radiales en segundo.

Por otra parte, una significativa proporción de los sujetos que se presentaron en la reunión como autoridades originarias están intensamente involucrados en prácticas mediáticas. Por ejemplo: Carlos Curruhinca ha oficiado en su condición de *lonko* como “comunicador”, en los medios locales, de las posiciones políticas de su comunidad ante conflictos clave –“Puente Blanco” y “Liwenmapu”, entre otros (Grillo 2005)–; Ñancucheo y Nahuel –que se presentaron como *werkenes* (mensajeros, en mapudungun)– son, en su condición de referentes de la COM a nivel nacional e internacional, personas con creciente presencia en los medios. Del mismo modo que la pertinencia o no de la ceremonia de apertura, el problema de la presencia o ausencia y el rol de autoridades originarias en el evento fue discutido en varios momentos durante la actividad de esos días.

Volvamos por un momento a ciertas características de los activistas culturales. Al referirse a este grupo, a Claudia Briones (1998) le preocupó que los rasgos que percibió en ese momento provocasen una equiparación rápida y superficial de estos sujetos con los “políticos” o los “intelectuales”. Por eso, hace un esfuerzo por diferenciarlos y señala un tipo de actividad constante de los activistas culturales, que genera generando

Eventos políticos que permitan tanto escenificar y avanzar la posición de sus representados, como concretar la unidad moral e intelectual de su grupo de referencia. En la medida en que esto conlleva construir a los representados como entidad de límites inequívocos privilegiando... las versiones de ciertos Otros por sobre las de otros Otros, la praxis del activismo se basa necesariamente en la construcción de hegemonía (Briones 1998:30).

Briones percibió que esta construcción de límites inequívocos que dejan en segundo plano tanto heterogeneidades internas como vínculos que atraviesan las fronteras trazadas es una práctica de articulación. Para articular, construyen, traducen una versión “de ciertos Otros por sobre las de otros Otros”. Esta construcción-traducción se manifestó en la trama del “Encuentro de Comunicadores Mapuche” y nos dio la oportunidad de averiguar algo más sobre la “construcción de hegemonía”. Esta puede ser entendida siempre como práctica en curso, contingente, no como un resultado dado, fijado a partir de un “hito” articulador. Volveremos más adelante sobre la construcción de hegemonía en el interior del campo Mapuche.

Comunicadores Mapuche: repertorio de modelos narrativos

Frente al auditorio descripto, Roberto Arias de Pocahullo explicó la primera consigna para trabajar durante la mañana: *¿para qué sirven los medios de comunicación? ¿para qué los queremos usar?* De acuerdo a su indicación, nos dividimos en grupos de discusión de estas consignas y nos dispersamos provisoriamente por las aulas de la escuela.

El grupo de discusión en el que me tocó participar estaba compuesto por una periodista de FM La Tribu de Buenos Aires, la gente de la FM “CHE” de Junín de los Andes, dos miembros de la comunidad Curruinca, una militante Mapuche procedente del Gulumapu, varios de los jóvenes Kona y la coordinadora miembro de la ONG Propatagonia. La pregunta disparadora fue retomada en primer término por Vanina, una periodista independiente y experimentada de la FM LA TRIBU⁴⁷ de Buenos Aires, que arrancó instalando el discurso característico del campo de los comunicadores alternativos, con una crítica a los medios en la cual destacó que *“los medios se parecen al dueño”*; continuó introduciendo una distinción entre *“cultura popular”* y *“cultura masiva”*; declaró su compromiso con el fortalecimiento de la primera y terminó advirtiendo sobre el “lavado de sentido” que hacen los medios sobre la cultura popular.

En un matiz similar se expresó Matías, de la FM “Che” de Junín de los Andes (lucía una camiseta con las iniciales del EZLN –Ejército Zapatista de Liberación Nacional–): para él la radio es una herramienta *“útil y necesaria”* para la *“movilización”*, *“para transmitir el mensaje y el pensamiento de los Mapuche”*. *“La radio es más barata y llega a más gente”*, dijo. Para Leo, otro de los comunicadores de la FM “Che”, el fin de la radio es *“relacionar a la gente entre sí”*, y señaló problemas prácticos del oficio, tales como la *“falta de música Mapuche grabada como para pasarla en la radio”*.

En este punto coincidió con Celestino (Curruinca de Quila Quina), quien instalando el sentido común del “indígena de comunidad” se consideró un usuario más dentro de la mayoría de los pobladores rurales (de una zona donde no llega la TV de aire ni cable). Dijo que por las mañanas, hasta medio día, le gusta *“escuchar noticias para informarse”*. Después de mediodía *“música para*

47 http://www.fmlatribu.com/la_radio/la_radio_frame.htm

distraerse, para divertirse ‘no tarros’” (en evidente referencia a los distintas vertientes del rock pesado) sino “*Chamamé, Tango, Folklore*” y los “*mensajes al campo*”, refiriéndose a los mensajes personales que la gente envía a amigos o parientes a través de las radios.

En este punto Eva, la única mujer procedente del Gulumapu (Chile), comenzó sus intervenciones. Se identificó como Mapuche Wiliche, miembro de un *lof* del norte de la X Región de Chile. Relató que su organización es miembro del Consejo de Lonkos de la Región, que definió como una organización tradicional. Señaló el desafío que significa para ella ser comunicadora en su cultura, donde dijo que predomina la comunicación oral. Había trabajado en un periódico Mapuche que funcionó durante un tiempo y luego se interrumpió por problemas económicos, y en aquel momento estaba participando en el proyecto de una radio.

En mi percepción, las intervenciones de Eva crearon un clima muy especial: se expresaba en un tono calmo, con una carga emotiva muy fuerte, apoyada decididamente en una manera espiritual de entender y transmitir su ser Mapuche y una claridad política contundente. Describió su visión de la comunicación como una “*herramienta*” para el “*fortalecimiento y la participación, desde lo territorial hacia afuera*”. En esos espacios territoriales, los Mapuche –dijo– “*nos encontramos con otros elementos, el newen y fuerzas*”. “*Fíjense –dirigiéndose a los demás Mapuche presentes– que ustedes aquí tienen volcanes, cosa que no hay donde yo vivo...*” “*Los Mapuche recibimos el poder espiritual desde la naturaleza... desde lo espiritual uno es complemento del territorio*”. Sostuvo que para ella comunicar es “*poner en común los diferentes pensamientos de las unidades territoriales: lof y Consejo de Longos*” y que mediante la radio se podía fortalecer la conciencia de ser Mapuche: “*identificarnos y fortalecer el trabajo territorial*”. Agregó que “*el sistema desconoce a los Mapuche*”. “*La radio, además puede dar un servicio horizontal de relación de comunicación entre Mapuche y no Mapuche*”. “*Para hacer un programa de radio*” –dijo– “*¿con qué contamos en el territorio?*” “*Tenemos que contar con esa riqueza.*” “*¿cómo se apropia la gente de ese instrumento (la radio)?*” “*Por ejemplo en mi territorio somos ocho lof. No tenemos música grabada. No se permite grabar porque es para las ceremonias. ¿Cómo construir una comunicación hacia afuera? una voz política que se relacione con lo nuestro, con el kamaricum, con la rogativa. Que valorice nuestro idioma*”. Y comentó: “*el lonko me dijo que estaba maravillado por cómo se expresan aquí en mapudungun...*”

En el grupo de discusión estaban presentes tres de los jóvenes Kona, que explicaron su actividad en la revista “Tayin Rakizuam”; dijeron que su objetivo consistía en *“llegar a la gente Mapuche que vive en la ciudad”* y en hacer circular la publicación *“entre nosotros y con la otra sociedad”*. Consideran la radio *“como medio para llegar a más gente”* y mencionaron que se proyecta vender la revista en Buenos Aires, Rosario y La Pampa. En su opinión, *“el Mapuche siempre se comunicó en forma oral y no visual”*, y en su medio ellos intentan combinar *“lo filosófico con lo político”*. Los Kona se expresaron siempre muy claramente y en sintonía, se turnaron, se fueron dando la voz uno al otro en forma natural e hicieron difícil para mí tomar notas. Como veremos más adelante, Jorge Nahuel, werkén de la COM, instaló a sus huestes juveniles en un lugar especial del Encuentro durante la mañana del segundo día.

Sobre el final del trabajo del grupo de discusión, saliendo de mi rol de observador, mencioné que en mi trabajo había encontrado mucha información de fuente Mapuche en Internet, procedente de las organizaciones y autoridades tradicionales y no de terceros. Les conté que especialmente había seguido el conflicto de Loma de la Lata y estaba impresionado por la repercusión que tuvo en Internet, por la cantidad de sitios en diversas partes del mundo de muy distintos movimientos sociales y agencias de noticias que habían reproducido información de fuente Mapuche sobre ese conflicto. Y les pregunté qué pensaban ellos de Internet como herramienta...

No provoqué entusiasmo. Alguien mencionó que sí, que en el caso del conflicto de Puente Blanco (que he analizado en Grillo 2005) fue impresionante la cantidad de emails y adhesiones que llegaron vía Internet, pero varios compensaron ese registro señalando las dificultades de acceso, porque las comunidades están lejos de los centros urbanos donde se puede acceder a Internet. Eva dijo que *“tiene dirección de correo electrónico, pero no tiene el hábito de ir a Internet. Tiene que ir lejos de su casa...”* y ejemplificó: *“... suerte que para invitarme a este encuentro me llamaron por teléfono, porque yo vi el email recién cuando ya venía para aquí...”*. Otros acuerdan que Internet sirve para sumar solidaridad... y apurados por Alicia (miembro de Propatagonia coordinadora de ese grupo), todos nos fuimos al plenario.

Como hemos visto en el registro de este primer grupo de discusión, la pregunta original formulada como disparador funcionó como un calidoscopio, proyectando visiones muy diferentes, no necesariamente contrapuestas pero sostenidas desde prácticas bien distintas, tales como la preocupación por la

“cultura popular” y la *“cultura masiva”*, *“entender que la radio es una herramienta útil y necesaria para la movilización”*, *“lamentarse de la falta de música Mapuche grabada como para pasar en la radio”*, observar que *“no se permite grabar [música] porque es para ceremonias”*, planear una radio para un territorio rural o una revista para *“llegar a la gente Mapuche que vive en la ciudad.. [que] siempre se comunicó en forma oral y no visual”*... En los relatos de nuestro grupo de discusión (e incluyo aquí mi lamentable intervención) resaltaban los elementos dispares y las prácticas diferentes.

En el Encuentro observamos la confluencia de diferentes prácticas narrativas produciendo una variedad de repertorios –no sabíamos si cristalizados o no– y ofreciendo una multiplicidad de tramas construidas a partir de elementos dispares. Gorlier (2005) toma de Grubium y Holstein el concepto de “práctica narrativa” para caracterizar simultáneamente las actividades de relatar historias, los recursos usados para hacerlo y los auspicios bajo los cuales se relatan esas historias. ¿Qué tipo de práctica sería capaz de articular esos elementos dispares para representarlos? ¿Qué tipo de traducción? ¿Qué tipo de lenguaje demanda ser puesto en juego para producir un efecto de sutura?

Durante el encuentro, los universos culturales de los activistas se desplegaron en toda su compleja variedad, que –ahora lo sabemos– es variedad de repertorios narrativos. Desde la perspectiva de Laclau, recordemos, la identidad de un grupo no es una entidad inmanente homogénea, sino una construcción discursiva consistente en la articulación de un conjunto de demandas heterogéneas. Lo que suministra un principio de coherencia y unidad a los elementos constitutivos de esa formación discursiva no es nada intrínseco a ellos, sino el antagonismo. Y posiblemente, por tratarse de un encuentro interno al campo de los militantes culturales Mapuche y pro-Mapuche interpelados por la convocatoria, la omnipresencia de un “otro” antagónico disminuyó levemente en su efecto de exclusión y sutura, y abrió paso a una multiplicidad de discursos a través de los cuales estos sujetos se mostraron –en mi opinión– capaces de “articular y actualizar más de una identidad” (Gorlier 2005:224).

Acto seguido inauguramos la instancia de plenario, y el clima de tranquilidad y discusión abierta continuó en este ámbito y en las dos rondas de discusión en grupos que se sucedieron esa tarde y en la mañana siguiente. En los plenarios, los relatores designados en cada grupo informaban y eran complementados espontáneamente por sus compañeros, sin que se crearan discusiones o diálogos paralelos que enredaran el desarrollo de la reunión.

Por eso, en el espacio de plenario tuvo lugar en primer lugar una larga discusión provocada por los militantes y comunicadores no Mapuche acerca del uso que se le estaba dando al término “*concientizar*”.⁴⁸ Esta discusión no se resolvió y quedó a cargo de los organizadores de Pochahullo editar una memoria escrita del Encuentro. Sin embargo, estas diferencias sobre palabras, durante el desarrollo del evento, resultaron en muchas ocasiones intercaladas con acuerdos sobre cuestiones prácticas y del orden del conocimiento local, tales como destacar “*el servicio que la radio puede dar al poblador, a las comunidades*”, “*la necesidad de capacitación*” y la “*necesidad de romper barreras (entre Mapuche y no Mapuche), no sólo de tener programas y medios propios*”.

Los defensores de Internet –como hemos visto, escasos, en contra de mis expectativas– mencionaron que “*en lo coyuntural Internet es importante*”, que “*llega a un público puntual*” y que facilita “*la comprensión de un corte de ruta*” (forma de protesta instalada en las comunidades y en las acciones de resistencia civil de casi todos los movimientos sociales en Argentina). Oskar Moreno (un joven por aquel entonces Mapuche *heavy-metal* y comunicador de radio en Bariloche) describió pormenorizadamente su práctica habitual de bajar de Internet información sobre movilizaciones y conflictos que tuvieran como protagonistas a pueblos originarios, reenviarla a otras organizaciones políticas Mapuche y no Mapuche, o retransmitirla en su programa de radio. Alfredo Seguel (Mapuexpress) señaló su presencia y la de Indymedia en el Encuentro (dos grupos que usan intensamente las herramientas de Internet) y destacó “*la necesidad de saltar las fronteras, de reconstruir nuestro Wall mapu, buscar un proyecto común entre nosotros, la COM, la 11 de Octubre. No sólo de fortalecimiento interno, sino para reconstruir nuestro Wall mapu*”. Seguel insistió –y en los capítulos siguientes exploraremos detalladamente las actividades y propuestas de su campo organizativo– en “*que se pueden hacer alianzas con los movimientos antiglobalización, con los movimientos alternativos, con los ambientalistas*”.

48 “Crear conciencia” es, en el lenguaje de los comunicadores alternativos, un tópico central en la motivación de sus prácticas mediáticas. En estos contextos la expresión está ligada a la autopercepción como periodistas-militantes en tanto sujetos que buscan dar a conocer las luchas de todo el mundo y contribuir a su articulación. La clave de esta capacidad articuladora está dada porque se supone que el periodista militante y comunicador alternativo se ha investido de un “sentido de pertenencia global” que lo habilita como “...conector de las luchas territoriales, como elemento nómada desterritorializado que une geografías y territorios diversos (Pepe Alzamendi en email transcripto en (2004)). Para el caso especial de la visión de los activistas de agencias de noticias alternativas como Indymedia, también se puede consultar (Downing 2002) Mozca Estrada (Mozca Estrada 2004), y (Pickard 2006) entre otros.

El joven Mapuche punk se explayó sobre sus intenciones de “*combinar el hardcore, el heavy metal y el punk con lo Mapuche*”. Dijo hacerlo en la radio, en los recitales y con su “fancín”. Su intención es “*incluir la problemática Mapuche en otros movimientos sociales, también en la ciudad, desde la ciudad. No es necesario ser periodista para llegar a la gente. Se puede panfletar en un recital*”... Dio un ejemplo maravilloso de lo que para él es un indicador del éxito de su acción: “*ahora, los chicos de los barrios, en vez de saludarme diciendo ¿cómo andás, vieja? me saludan con el mari mari peñi [Saludo tradicional en mapudungun]...*”. Esta ocurrencia provocó risas de todos.

Pero Eva reaccionó y, con su tono convincente, marcó sus diferencias con la visión urbana y juvenil sobre lo Mapuche; volvió sobre sus dichos de

fortalecer la organización tradicional, el Consejo de Lonkos, que son “*las cabezas mayores del pueblo Mapuche*”. Los Mapuche somos parte de unidades territoriales muy específicas. Para el fortalecimiento de la organización tradicional el instrumento de la radio, serviría; si comunica la ideología del pueblo Mapuche en ese territorio. Ideas que son también de autonomía global, que trascienden Argentina y Chile. Son ideas políticas Mapuche y a través de la radio nace una idea desde el territorio...

Ella y el Lonko ya habían capturado el interés de la audiencia. Me provocaban placer al oírlos. Y al volver de la instancia de plenario al grupo de discusión, resultó manifiesta una expectativa compartida de escuchar a Eva. Dejamos de lado el programa oficial que sugería discutir el “*Rol del Comunicador Mapuche (objetivos, finalidad y perfil)*” y nos dispusimos a hacerlo en intimidad.

En ese ambiente de pocos y ya conocidos interlocutores, cuando se le preguntó acerca de su visión de la larga discusión en la mañana sobre el “*concientizar*”, Eva, con su tono tranquilo y firme (mis notas aquí se vuelven incompletísimas porque usó muchas palabras en *mapudungun*) volvió sobre su visión del Mapuche como un ser estrechamente ligado al territorio, a su *lof*, a su *tugün*. Recordó cómo se componen los nombres propios de los Mapuche, combinando algún elemento de la naturaleza con la pertenencia a un *lof* y su linaje. Señaló de qué manera las religiones católicas o evangelistas intentan sincretizar en su provecho ciertas orientaciones religiosas de los Mapuche, tergiversándolas. Insistió en que los Mapuche se comunican con los poderes de la naturaleza: el viento, los pájaros, los árboles, y desde ahí es donde puede surgir el poder para crear espacios de comunicación que destaquen su historia.

En ese punto llegó al grupo Jorge Nahuel (el referente más experimentado y de más vasta trayectoria política nacional e internacional de la COM). Estuvo sólo unos momentos, pero su presencia disparó el controvertido tema de las fuentes para el financiamiento de los proyectos de comunicación en especial y de las iniciativas Mapuche en general. Esto no ocurrió por casualidad: Jorge estaba trabajando desde hacía unos meses como director ejecutivo “provisorio” del Programa de Desarrollo de Comunidades Indígenas (DCI), que se financia con un préstamo del Banco Mundial a la Nación Argentina y un aporte adicional del Estado.

Entonces, sin mencionar ni polemizar directamente con Jorge, varios se formularon preguntas tales como “*si el financiamiento desvía los objetivos de la comunicación Mapuche*”, y expresaron su preocupación de que “*no hay que perder el norte*” cuando se recibe financiamiento externo. Eva mencionó que su organización, con el acuerdo del Consejo de Lonkos, está solicitando financiamiento a “Orígenes”⁴⁹ –un proyecto con fondos BID focalizado en los pueblos indígenas de Gulumapu-Chile.

En un momento en que se volvió a hablar de “*la plata del Banco Mundial*” en relación al DCI, sentí el impulso de intervenir contándoles que había trabajado en la preparación de ese proyecto y que me parecía un error hablar de “*la plata del Banco Mundial*”, porque el proyecto se financia con un préstamo que el estado argentino toma, que en relación a otros préstamos es muy conveniente, y que entonces, en realidad, es dinero que pagaremos todos los argentinos incluidos los Mapuche; desde ahí se podía considerar un acto reparación, similar a cuando se devuelven tierras a las comunidades. Dije, exagerando un poco, que ese dinero podía ser considerado como una indemnización por el uso que el estado argentino había hecho de un territorio usurpado a los Mapuche durante un siglo. Toda esta verborragia y toma de posición del técnico observador participante estuvo totalmente de más y obviamente no provocó ninguna reacción positiva, salvo la de Alfredo Seguel, el productor de Mapuexpress. Alguien planteó que “el Banco Mundial impone las reglas” y esa consideración parecía tener consenso. Yo había incursionado y tomado partido en el centro de una tormentosa discusión entre Mapuche que manejan proyectos y otros que no, ONGs que reciben dinero de la cooperación internacional y otras que no, etc, etc, etc. Leo, de FM CHE, dijo que ellos nunca aceptarían vender espacios a partidos políticos, como FM POCAHULLO. Y en ese punto Jorge Nahuel sugirió que el asunto se trasladara al plenario.

49 <http://www.origenes.cl/>

Hasta aquel momento, en plenario, cuando terminaba la exposición de un relator todos aplaudíamos. Entonces, alguien dijo que aplaudir no correspondía a la cultura Mapuche, que lo correcto era corear el grito de guerra que los caracteriza. Así se hizo, y a partir de ese momento, el *marici weu, marici weu, marici weu*⁵⁰ tronó al terminar cada exposición; los no Mapuche nos quedamos con ganas de aplaudir. En esa ocasión, además, varios de los presentes lamentaron que el Encuentro no hubiera comenzado con una rogativa –“como debe ser”–, y especialmente el joven Mapuche-*heavy metal* de Bariloche explicó que en su organización siempre comienzan las reuniones con una rogativa y ese ritual “*los conecta*”.



Marici weu!!

Los jóvenes kona exclaman el grito de guerra de Lautaro

El tema del financiamiento se planteó en términos de opción entre autogestión o financiamiento “ajeno”. Roberto Arias recogió el desafío de las críticas formuladas –no negó que la FM POCAHULLO vendiera espacios para campañas políticas– pero remarcó que tener financiamiento era el punto cero de todo proyecto de comunicación. Dijo que, en general, quienes estaban lejos o enfrentados a las posiciones de la radio no le compraban espacio, y que la radio no permitía que nadie los condicionara.

50 Este grito de guerra de Lautaro es traducido usualmente como “¡Diez veces estamos vivos, diez veces venceremos!; Lucía Golluscio considera que “desencadena significados múltiples, tanto en torno de la unidad del Pueblo Mapuche más allá de las fronteras nacionales como de la divergencia y límites respecto al blanco” (Golluscio 2006).

Ernesto Torres, de Indymedia, relató que ellos, luego de años de bonanza presupuestaria obtenida en función de su pertenencia a una red internacional, global y apoyada en la Web, estaban ahora en crisis y en búsqueda de recursos. Que habían decidido no sumarse a un proyecto financiado por la Fundación Ford “*por su triste historia y relaciones con la CIA*”, y que por ahora habían conseguido algunos fondos en grupos europeos. Recomendó “*buscar fondos*”. “*Si yo los conseguí, ustedes también pueden hacerlo*” dijo, simplificando los laberintos de la cooperación internacional.

La variedad ya existente de repertorios narrativos se había diversificado: la práctica del joven Mapuche punk circulando con códigos, en itinerarios y escenarios juveniles; la experiencia traída por Eva acerca de su gente, “*parte de unidades territoriales muy específicas...en relación con la naturaleza...*” y autorizados por sus autoridades tradicionales a gestionar fondos de un proyecto BID; Nahuel gestionando recursos públicos y del Banco Mundial...

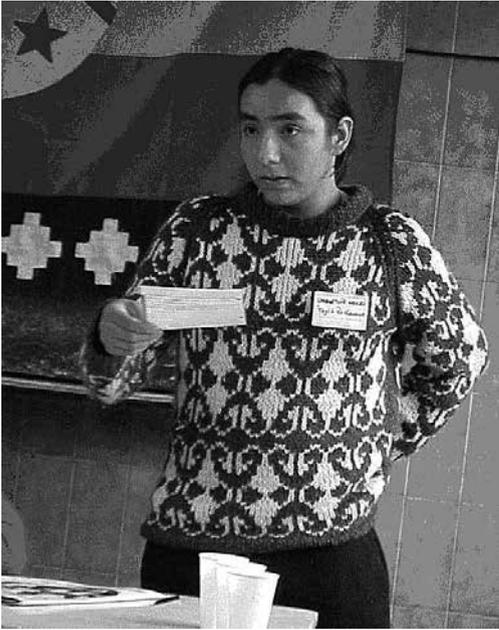
Organizando un monitoreo sustantivo que modelara esa heterogeneidad, Jorge Nahuel dijo sobre el final de la jornada que se había hablado mucho de lucha, de identidad, de derechos, pero que a veces esos términos querían significar muchas cosas que él no sabía si estaban claras. Entonces propuso que en la mañana siguiente los Kona de su organización hicieran una exposición sobre estos temas, cosa que fue aceptada.

Construcción, monitoreo y edición discursiva del Pueblo Mapuche: los Kona y el Lonko

En la mañana del 7 de marzo, y como producto de una hábil adaptación del Programa del Encuentro, evidentemente producida y preparada sobre la marcha por Jorge Nahuel (COM) y Roberto Arias (Pocahullo), se colocó en escena un verdadero contrapunto entre dos esfuerzos discursivos por definir el campo de “lo Mapuche” presentes en el evento, que se habían puesto en evidencia durante el transcurso de la primer jornada de trabajo.



Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (1)



*Los Kona en el Encuentro
de Comunicadores (2)*



*Los Kona en el Encuentro
de Comunicadores (3)*



Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (4)

La variación del programa previsto otorgó protagonismo a interlocutores que representaban polos de tensión discursiva dentro del campo –magnético, en mi opinión– de los emisores Mapuche. A la vez, y frente a otras voces potencialmente más dispersas y heterodoxas de los participantes Mapuche y no Mapuche, la COM eligió dar la palabra a sus huestes juveniles y los Kona la tomaron haciendo uso del discurso y de los recursos con los que seguramente han aprendido, elaborado y expandido la posición política de su organización madre. Completaron los elementos de la “performance”: papelógrafos, esquemas conceptuales y demás recursos didácticos propios de la metodología de “taller”, iconografía tradicional como soporte gráfico de las principales demandas, e intertexto español-mapudungun. En la imagen siguiente puede verse la disposición de los kona en el recinto y un miembro de Indymedia con cámara fotográfica. Fuera de la imagen y dentro de la escena, detrás de una segunda cámara, este sociólogo.



La exposición de los Kona (1)

De esta forma, los Kona instalaron una práctica con fuerte potencial de innovación, profundamente reflexiva, producto de la agencia institucional de su organización madre pero recreada por ellos en ese mismo acto, puesto que movilizaron aspectos cognitivos, imaginativos y lúdicos. Actuaron elaborando una narrativa coherente que parte de sus historias individuales (sus nombres) y desde allí hilvana la historia del colectivo Mapuche. Al actuar sincronizando sus exposiciones, ponen en escena la diversidad de relatos que deben ser coordinados en torno a la categoría de lo Mapuche para representarla.

La conexión y la centralidad de la relación imaginada con el territorio y la naturaleza, el sentimiento de una espiritualidad y la creencia en una ancestralidad común, cultura, lengua, iconografía, son concientemente reconocidas y ofrecidas como emblemas de conectividad y movilizadas como parte de una propuesta política. En ésta, el otro constitutivo es el Estado; “pensar como Pueblo” –construir el Pueblo– es pensar en términos de demanda de derechos que deben ser reconocidos por el Estado.

Expusieron los Kona, saqué algunas fotografías, grabé la exposición en cassettes y en la transcripción introduje subtítulos que sintetizan los temas tratados:

Sobre el origen de los nombres e identidades Mapuche

Kuruf: “nosotros vamos a empezar, contando lo que debía ser el origen del Mapuche. El Mapuche tiene su origen en dos partes, digamos, una parte tuwvn y otra es el kupam... El tuwvn es el origen que el Mapuche tiene en la naturaleza, digamos, cada uno de nosotros tiene un origen en un elemento natural. Así lo vemos reflejado en nuestros nombres, así lo vemos reflejado en nuestros apellidos, por ejemplo mi apellido es Nahuel, el de ella es Ñancu, Ñancucho y bueno así, digamos cada uno tiene un elemento natural en su apellido porque es de ahí donde viene su origen, digamos. Más allá de eso, nosotros sabemos que todos los elementos naturales tienen cuatro orígenes donde están reflejadas, las dos generaciones y los dos géneros la mujer, digamos la mujer anciana, el hombre anciano, la mujer joven y el hombre joven; de ahí son los orígenes de los Mapuche, en lo natural”.

Umawtufe: “Bueno, lo importante sería, lo que sería el tronco familiar, sería, ¿no?, cómo buscar un nombre “

Ailín: “...Entonces nosotros decimos que de ahí de esas dos partes del tuwvm y el kupan surge el cheimun que es el nombre de cada uno, que es lo que nos da identidad como Mapuche, lo que nos dice de qué lof venimos, cuál es nuestra identidad territorial, si vivimos en donde está el pewen, si vivimos donde están el ..Mar.. El lafkén, entonces eso es lo que nos va dando identidad ... Como Mapuche, porque pertenecemos a un pueblo, pero también nos va dando identidad individual. Entonces, un poco, lo que acá vamos a hablar, que no solamente hablamos de identidad cuando hablamos de la cultura material que sería lo que comúnmente llamamos folklore...”

Amancay: “...Bueno, como decía Ailín, muchas veces, más que nada el estado, dice que nuestro pueblo se reconoce exclusivamente por la parte de artesanías, lo que son los telares, o alfarería, pero para nosotros son los elementos tangibles y es parte de lo que propone toda nuestra cultura. También cómo en las actividades cotidianas que tenemos nuestra vestimenta y los instrumentos que utilizamos...”

Al comenzar por el origen de los nombres, los kona ofrecen una conexión narrativa entre la historia individual y colectiva para cada uno de los que se identifiquen como Mapuche; luego viene la posibilidad de incluir otras tramas disponibles para construir una historia colectiva.



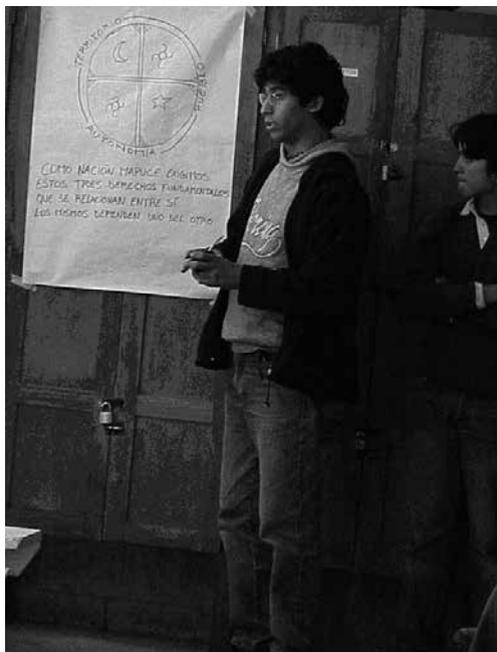
La exposición de los Kona (2)

El sistema de autoridades originarias

Umawtufe: “...Bueno, como decía Amancay, son varios aspectos de la cultura Mapuche y otro es la cultura como organización social, dentro de la cultura. Y dentro de nuestra organización tenemos nuestro sistema de autoridades originarias: logko, pijan kuse, werken y también tenemos el órgano de justicia, que aplica justicia dentro del pueblo Mapuche, que es el nor feleal, también tenemos el órgano que genera las normas que es el meli wixan mapu. Ahí es donde se juntan los cuatro puntos del walmapu y se generan normas de todo eso para la convivencia y el futuro de todos nosotros... Y tenemos nuestro sis-

tema, nuestro propio sistema de gobierno también, que es el kume feal, que es digamos, la forma en que se administran los territorios, la forma que le dan nuestras autoridades...”

Amancay: “... otro aspecto de nuestra cultura es la cultura como conocimientos y prácticas, que se refiere a lo que es medicina nawuen, a los manejos que tenemos de nuestros recursos naturales, a nuestra educación autónoma y la interpretación de los ciclos naturales de nuestros conocimientos...”



La exposición de los Kona (3)

Umawtufe: “... y por último tenemos la cultura como cosmovisión, que es el aspecto de la cultura Mapuche donde se destaca la forma particular que tenemos como pueblo de ver el mundo. Tenemos nuestros principios y valores que son colectivos y también individuales nor y ad mogen y a través de esto nosotros nos relacionamos con el ixofij mogen, que es la biodiversidad, para mantener el equilibrio... Y como decíamos, que el che es parte de la tierra, no es dueño de ella, es el responsable de mantener el equilibrio dentro del territorio... nada más que eso... si les queda alguna duda “

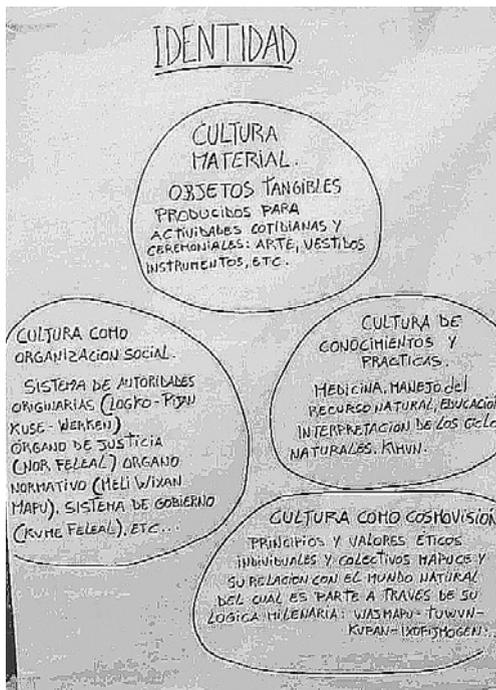
Kuruf (dando cuenta de discusiones desarrolladas en los grupos y plenarios del día anterior): “acá cuando los peñi y lamien se referían a lo que es identidad y lo que conforma nuestra cultura, eso es parte de lo que hoy también demandamos como pueblo, es uno de los derechos fundamentales que tenemos como pueblo, que estamos demandando. Ayer en alguno de los grupos se planteaba esto, capaz que alguien decía “yo no necesito que me reconozcan como Mapuche porque yo me siento Mapuche y soy Mapuche” pero ahí es donde está encerrada un poco la confusión cuando empezamos a tratar este tema.

“Como pueblo tenemos tres derechos fundamentales: el territorio, la autonomía y el pueblo. Dentro del pueblo, puede entrar lo que es la identidad, ... nosotros decimos que estos tres derechos fundamentales que tenemos como pueblo, que son colectivos y no individuales, decimos territorio, no decimos tierra, no decimos terreno, decimos territorio. Se interrelacionan, o sea dependen entre sí, no pueden separarse, no pueden dividirse. No pueden de repente reconocer la autonomía, si no tenemos un territorio donde poder administrarlo, donde poder ejercer nuestra cultura, nuestra identidad. No nos pueden reconocer el territorio si después de que nos reconocen el territorio no tenemos la autonomía y no nos reconocen como pueblo, no podemos ejercer libremente en nuestro territorio la vida.

“Por eso es un poco lo que explicaba Ailyn acá, de la cultura material, esto es lo único que nos reconoce el gobierno hoy, como pueblo, es decir nos dicen “sí, ustedes tienen instrumentos, ustedes tienen comida, ustedes tienen arte...”. Pero lo que es la organización social, lo que es la cultura como conocimiento, la cultura como cosmovisión, en un territorio, con una autonomía, no nos reconocen, para nada. O sea nosotros sí podemos decir “yo no necesito que el Estado me diga que soy Mapuche” pero ahí entra la confusión, porque ahí me estoy poniendo en el lugar individualista, no estoy pensando como pueblo y nosotros tenemos que pensar como pueblo porque somos un pueblo colectivo que reclamamos y demandamos derechos fundamentales colectivos, no individuales. Así que, o sea, esta discusión un poco se dio en el ámbito de distintos grupos ayer, cuando al final entre algunos charlábamos, se daba esto, de que yo no necesito que el gobierno venga y me diga “vos sos Mapuche” porque soy y me siento Mapuche,

pero de repente la cuestión es esa, que nosotros como pueblo demandamos hoy tres derechos fundamentales y el gobierno solamente nos reconoce esta parte, solamente esta parte: la cultura material. Que es la que le entrega a los gobiernos extranjeros, que es la que lleva a Chile, a Europa, donde sea, lleva objetos Mapuche como artesanía del lugar donde gobierna el gobernador. Pero solamente esa parte. Falta el Territorio y falta la Autonomía, falta que nos reconozca como pueblo, pero derechos colectivos, no se pueden separar entre sí.”

Los valores del comunicador y de la organización Mapuche



Afiche en la exposición de los Kona (1)

Kuruf: “Lo que discutíamos entre nosotros era: esto es fundamental que el comunicador Mapuche lo tenga claro, porque si no tiene claro cuáles son los derechos que demanda hoy la nación Mapuche, como que no va a comunicar bien cuál es la situación Mapuche hoy, cuál es la demanda Mapuche hoy. Por eso al posicionarnos en algo, al decir

nosotros “no necesito que el gobierno venga y me reconozca” o “no necesito que el gobierno venga y me diga que soy Mapuche”, como que nos ponemos en una posición individualista y no en una postura colectiva, como demandamos hoy como pueblo.”

Painé: “Bueno entonces ya que él hizo hincapié vamos a hablar un poco de lo que son las actividades de la Confederación de Organizaciones Mapuche, las actividades un poco así, contadas desde lo que hacemos en Neuquén. Bueno Nosotros somos Konas pertenecientes al Centro de Educación Mapuche Newen Mapu que trabaja coordinadamente con la Confederación de Organizaciones Mapuche. La Kona es una instancia política autónoma Mapuche, no gubernamental, que nuclea a comunidades urbanas y rurales. Responde a necesidades del fortalecimiento y la identidad milenaria del pueblo Mapuche.”

Amancay: “Bueno, como explicaba Painé nosotros como grupo de Konas que pertenecemos a “Tayin Rakizum”, estamos dentro del equipo de educación Norgvlamtuleayin que integran el Nehuén Mapu. Junto con la Confederación Mapuche Neuquina integran la Coordinación de Organizaciones Mapuche, que representa a las 50 comunidades que hay en Neuquén y a los Mapuche urbanos. Nosotros como Konas, realizamos diferentes talleres, para ir recuperando nuestra cultura. Y asimismo lo que vamos aprendiendo se lo vamos transmitiendo a más chicos, a los chicos Kona para que ellos crezcan con una base más fuerte de la que tuvimos nosotros. Sí, cada uno de los talleres que llevamos a cabo nosotros, llevamos a cabo la revista, también los chicos hacen filmación, y estamos en el proyecto de radio... que tratamos de pasar todo lo que estamos haciendo ahora a un programa de radio para hacer conocer los derechos fundamentales... ¡ah! y un aviso: ¡llegaron las revistas!”



Afiche en la exposición de los Kona (2)

En términos de juegos del lenguaje propios de los actores del campo, los kona expusieron en su discurso un encadenamiento de demandas muy amplio, sistematizando ordenadamente según un esquema gráfico –el primer afiche– que coloca bajo el título de “identidad”, “aspectos de la cultura material”, la “cultura como organización social”, “cultura de conocimientos y prácticas” y “cultura como cosmovisión”. En el segundo afiche condensan sus objetivos en las consignas territorio-pueblo-autonomía y las inscriben en un icono tradicional de su cosmovisión. La performance realza con el ícono la “circularidad” atribuida a la cosmovisión Mapuche; los Kona se organizaron en un frente teatral semi circular, se turnaron tomando y pasando la palabra uno al otro en forma natural y cerraron remitiendo al objeto “recién llegado” –la revista “Tayin Rakizuum”– en una alegoría de su propia llegada al escenario político Mapuche.

El texto del segundo afiche, al remarcar la relación y la dependencia mutua de los tres derechos fundamentales, convierte en obviedad cualquier interpretación adicional. Los Kona crean lenguaje, y en este sentido practican su función de intelectuales orgánicos en el más puro sentido gramsciano.

Colocan al sistema de autoridades originarias Mapuche como un foco que irradia un reclamo de soberanía descentrada del estado, cierto margen de autonomía y capacidad de operación jurídica para las comunidades. En consecuencia, proyectan inscribir su política de identidad en un contexto de ciudadanía diferente del modelo monocultural vigente. Esa política de identidad muestra recurrentemente sus lazos con discursos globales; en la intervención transcrita, nuevamente la traducción de *ixofij mogen* como biodiversidad aspira a reservar un perfil propio en los vínculos con los movimientos ecologistas.

El adversario es el “gobierno” que intenta desarticular el encadenamiento de demandas Mapuche, reduciéndolo a un tema de artesanías. A la vez, y en contra de posiciones antipolíticas presentes en el Encuentro, lo que se demanda del adversario es reconocimiento. Pero no resulta aceptable cualquier umbral de reconocimiento, si es a costa de desarticular la cadena de demandas e incorporarlas una a una, disolviendo la fuerza política del discurso que aspira a articularlas, representarlas, hegemonizarlas.

La respuesta del Lonko:



Respuesta del Lonko

Terminada la exposición de los Kona, Roberto Arias solicitó al lonko Juan Hueitra (en primer plano en la fotografía) su intervención. Todos escuchamos con atención, y mi registro fotográfico logra captar la concentración que su relato produce en Jorge Nahuel, Alfredo Seguel, Celia Biondo y a la vez, me permite recordar mi propia concentración. Lo que sigue es la transcripción textual del relato oral:

¿Qué es lo que hay que comunicar?

Lonko: “nosotros veíamos como una cosa fundamental para este encuentro de comunicadores una pregunta ¿que es lo que hay que comunicar? Como Mapuche, depende del lugar donde te encuentras que te comunicas con tu entorno, a través del pewma, a través de señales, todo no es a través de las máquinas como establecemos la comunicación. Nuestra comunicación es fuerte y es mucho más precisa. Esas son las formas de comunicarse con nuestro entorno, con la cosmovisión. Por eso es que a mí como que me parecía que aparecía un vacío porque se veía así en la presentación de las distintas exposiciones, no hay un sentir de lo que es la cosmovisión. Lo que se dice que el comunicador tiene que vivir, nacer en una comunidad, va a estar comunicado con su entorno y su entorno le va a estar dando comunicación de qué es lo que se debe hacer hacia donde uno va a transitar... Entonces, ese es un dato que la naturaleza nos transmite a nosotros, a través de señales, a través de los pájaros también nos dan señales, es decir nosotros como Mapuche, todo el mundo se expresa en mapudungun tenemos que ser Mapuche y ver cómo nos fortalecemos Mapuche... porque Mapuche no es porque anda con [fragmento inaudible en la grabación; se dice algo relacionado con la vestimenta masculina de los Mapuche] Hay señales prácticas que hay que dar, comportamientos. Si yo soy Mapuche tengo que comportarme como Mapuche, y al comportarme como Mapuche yo tengo que dar una señal de que nuestros hermanos Mapuche de acá son parte nuestra, son mi familia. No es un amigo. Es parte de mi familia. Porque tenemos una sola sangre Cualquier hermano Mapuche, ya sea del extremo norte o del extremo sur de Argentina o de Chile. Muchos entenderán lo que estamos diciendo y muchos no lo van a entender. Pero eso es lo preciso de nuestra vida, así nos hicieron. Los pocos que han entendido nos seguirán como hermanos, los otros no. Los Mapuche que no entienden serían como un huinca más...”

Nuestra demanda central es la tierra.

“Nosotros no podemos juntarnos como pueblo en el aire. Nuestra demanda central es la tierra. No tenemos demanda para hacer artesanía, tenemos demanda de cómo vivir y desarrollarnos como pueblo necesitamos nuestro territorio. Empoderarnos en los territorios que nosotros tenemos, en los campos sagrados que nosotros tenemos, que conoce solamente el pueblo Mapuche. Y eso de una u otra forma los gobiernos tienen que devolvernos.

“Nos preocupa mucho la falta de aliados. Pero estamos cansados de aliados. Los aliados nos han jugado chueco. Mi padre, mi abuelo, no los encontraron... Yo me estoy envejeciendo y tampoco he encontrado aliados. Los aliados que teníamos hoy día están en el poder y nos están dando con el hacha. Tenemos lonkos presos y no queremos aliados. Hay que tener mucho cuidado con los aliados. Si no se repite nuevamente la historia de que las alianzas no nos han servido...

“No tengo fe en los políticos, desde la extrema izquierda a la extrema derecha. Yo tengo fe en mi entorno y en la fuerza natural, y como pueblo Mapuche, con algunos aliados no Mapuche, pero que no pertenezcan a los partidos políticos. Así como creyó mi padre en los políticos, a nosotros nos quieren hacer creer que los políticos son una alternativa para nuestro pueblo. Y eso es falso.

“Somos un pueblo fuerte, por algo estamos aquí. De este encuentro vamos a salir potenciados, con los amigos del pueblo Mapuche con los comunicadores, a lo mejor esta red de comunicadores a lo mejor puede ser un camino que nos lleva más seguro... Pero quiero confiar y a los nuevos pichi quiero decirles que confiamos en ustedes y queremos que ustedes se hagan hombres que para nosotros sean confiables. Porque estamos trabajando como pueblo y en este momento no tenemos ninguna protección legal. Yo creo que aquí en Argentina como en Chile nuestro pueblo es ilegal, inconstitucional, tenemos todas las leyes en contra y ninguna ley a favor...”

El lonko también intervino creando lenguaje en el más puro sentido de intelectual orgánico, pero desde un juego que enfatiza una visión comunitarista de lo Mapuche, refugiada en el lof comunal, en lo que rápidamente puede ser etiquetado como “esencialismo estratégico” o “identidad de resistencia”. Pero

este tipo de sistematización se alejaría de la situación de campo, donde ambas intervenciones fueron puestas en contrapunto. Ambas constituyen los juegos del lenguaje elegidos por los organizadores para contener –y crear– el campo de lo Mapuche.

En la situación de campo, ambas exposiciones, la secuencia prevista por los organizadores, el espacio y la disposición de todos los presentes, la atención puesta por el auditorio y dentro de éste, el esfuerzo de registro por parte del fotógrafo de Indymedia y este sociólogo, producen una secuencia de manifestaciones de todas las partes de donde surge una expresión que comunica y actualiza sentidos muy hondos de pertenencia. Podríamos decir sin alejarnos de la situación de campo que la visión del lonko está construida con elementos similares a la de los kona, pero en una trama distinta. Un guión que se detiene más enfáticamente en la relación de cada uno y el colectivo con la naturaleza, sus señales y los secretos que sólo el Pueblo Mapuche descifra. Esos secretos son concebidos como un umbral de empoderamiento que conecta ese conocimiento con lo sagrado, la “sangre” compartida y la demanda de la tierra. En el contexto político de Chile, se posiciona frente a un escenario de viejas y nuevas alianzas en las que un sistema de partidos políticos “clásico” ha mediado frente al Estado.

El trabajo de representar

El contrapunto montado por los organizadores del Encuentro proveyó sin duda al investigador de una compilación de demandas de riquísimos matices, formulada en términos de juegos del lenguaje propios de los actores. Ahora sabemos que la construcción discursiva del Pueblo Mapuche no requiere de discursos unívocos y que puede de hecho actualizar más de una identidad. Esta “perspectiva Mapuche unificada” – que Briones (1998) señaló como objeto de las prácticas de los activistas culturales– requiere de “un trabajo de sincronización significativa entre narrativas existentes” a “nivel local” (Gorlier 2005:227) e incluso con otras dominantes o circulando a nivel nacional y global, –“metanarrativas”– sobre derechos, el medio ambiente o la gobernabilidad (cuestión tratada en el Capítulo 5, “La metáfora web”).

Reconocemos a partir de estos datos de campo que la identidad no es “una entidad inmanente homogénea, sino una construcción discursiva consistente en la articulación de un conjunto de elementos heterogéneos” (Gorlier 2005:229-230), y que aunque necesita suministrar un efecto de coherencia –“la unidad del Pueblo Mapuche”– éste es contingente y no es intrínseco a las múltiples

narrativas de los sujetos, sino que se logra o no en relación al “otro” antagónico. Es este efecto lo que habilita el cierre. Hall (1996) se refiere a él como “la admisión radicalmente perturbadora de [un] afuera constitutivo”; Laclau (2000:244) lo hace en términos de “un exterior constitutivo que afirma y a la vez niega esa identidad”. El cierre es la construcción de una frontera (Barth 2000), y como corolario de este mecanismo, la construcción de esa frontera es un acto de poder (Laclau 1993).

Entonces, la falta de univocidad y la inevitable heterogeneidad “residen en el hecho de carecer de unidad intrínseca y ser construcciones discursivas relacionales, siendo el conflicto una de las formas que puede adoptar esa relación” (Gorlier 2005).

Al instaurar el contrapunto entre los jóvenes y la autoridad originaria, los organizadores del evento ofrecieron a su audiencia ambos discursos para que operen como puntos nodales de la “identidad Mapuche”. El contrapunto amplía la variedad de recursos narrativos que pueden provocar identificaciones con un discurso, con otro, o realizar una selección personalizada con elementos de ambos. De esta forma se ofrece una superficie de inscripción que abarca un abanico considerablemente más amplio que el de cada discurso por separado. Explícitamente, narrativas más heterodoxas (como las de los Mapuche-punk y los Mapuche heavy metal) son puestas en cuestión –desde los kona por “*individualistas que no piensan como pueblo*”; desde el lonko señalando un “*vacío*”, como indicador de que no hay un “*sentir de lo que es la comunidad*”. Pero no son excluidas. Estas puestas de límites y ejercicios de control narrativo son indicativos, lúdicos con el lenguaje, fraternales en el caso de los kona en relación a los de su propia generación y paternas desde el lonko hacia todos los jóvenes.

Volvamos ahora a las observaciones de Briones (1998), quien, como hemos visto en las páginas precedentes, registra claramente una diferencia entre los activistas culturales, “...sujetos cuyos patrones de consumo y educación no permiten –en parte significativa de los casos– considerarlos ‘subalternos’”, y sus representados. La situación de campo nos dice algo acerca de cómo se construye hegemonía dentro del grupo: la diferencia que percibe Briones es desigualdad y “la desigualdad de poder es constitutiva de la hegemonía” (Laclau 2000).

Desde esta diferencia con sus representados, la COM, en tanto particularidad dentro de la heterogeneidad del campo Mapuche, solo puede hacer política de

identidad en la medida en que se instala como el locus de efectos universalizantes tanto “hacia adentro” del Pueblo como hacia la “otra sociedad”. Para esto tiene que producir significantes en distintos niveles, que van desde los nombres de los individuos hasta los símbolos de la Nación, pasando por recursos resignificados (los valores del comunicador-activista, el sistema de autoridades originarias, las propuestas de autonomía, el estado como interlocutor necesario) que los *kona* han sistematizado magníficamente. Esos significantes serán siempre tendencialmente vacíos porque es esa vacuidad tendencial la que permite ofrecerlos como equivalencia entre particularidades y aumentar su capacidad de abarcar demandas heterogéneas que mantengan –siempre de manera contingente y dependiente del contexto– puntos posibles de sutura, de articulación, de identificación. Diría Hall (1996) que en esos puntos “...hay siempre ‘demasiado’ o ‘demasiado poco’ –una determinación excesiva o una falta, pero nunca una adecuación correcta, una totalidad...”.

A toda relación hegemónica le es inherente la existencia de una representación distorsionada (Laclau 2005). Los medios de representación van a ser siempre constitutivamente inadecuados porque quienes los ejercen son particularidades que, sin dejar de serlo, asumen una función de representación universal –en este caso, la cúpula más experimentada de la COM y sus huestes juveniles– trabajan para hegemonizar un “Pueblo Mapuche unificado”. De ahí el título de este capítulo: *el trabajo de representar*.

Construir hegemonía requiere la producción de un lenguaje, iconografía, símbolos, para intentar que los objetivos sectoriales de la COM actúen en nombre de un “Pueblo Mapuche unificado” que la trasciende: “esta es la sinécdoque constitutiva del vínculo hegemónico” (Laclau (2000). Los imaginarios sociales organizados alrededor de estas producciones suturan el campo Mapuche en la medida en que suministran el lenguaje político para abarcar la multiplicidad de demandas heterogéneas que contiene y en tanto haya activistas que pugnen por redefiniciones del sistema político.

El Otro, es siempre condición de existencia de la propia identidad. Por eso la importancia de las teorías de enemigo; Jorge Nahuel proporcionó una al cierre del Encuentro:

El enemigo es el Estado como el aparato organizativo que responde a intereses económicos que lo hacen un Estado opresor, discriminador y racista. Todo el que esté en contra de ese Estado es nuestro aliado. Pero no queremos destruir el Estado. Queremos reconstruir

un nuevo Estado como marco de convivencia, un Estado verdaderamente democrático y plural [„] distinto a este, opresor y represor. [...] Nosotros no armamos alianzas ni con partidos políticos, ni con iglesias, ni con grupos económicos. Si nos toca establecer un marco de relación, es por urgencia o necesidad, pero no transamos con el enemigo. Tenemos grados de relaciones utilitarias, peligrosas, pero red de alianzas, nunca.

Pocahullo evalúa el Encuentro

Los activistas culturales de Pocahullo fueron coorganizadores del Encuentro con la COM y la ONG Propatagonia, además de artífices, junto a la COM, de la conducción del mismo. Una de las reuniones plenarias les encargó editar una memoria del evento. En esa tarea se vieron obligados a producir su propia narrativa acerca del Encuentro y al hacerlo renovaron esfuerzos de traducción y “equiparación conceptual” (Briones 1998:32) para expresar “en términos Mapuche” categorías “originarias” de los comunicadores alternativos.

Unos momentos antes de cierre del evento, la gente de Pocahullo hizo circular un cuestionario de evaluación. Comunicadores de buena fe, al fin y al cabo, y no científicos sociales (que hubiéramos tardado meses en producir resultados), pocos días después distribuyeron por email y pusieron a disposición de todos los participantes los resultados de la encuesta y su informe, firmado por Roberto Arias y Laura Cottescu (2004), que paso a comentar.

En el texto se quejaron en primer lugar de que el cuestionario había sido respondido por “solamente” 27 de los casi 50 participantes, reprocharon a los relatores designados de los grupos de discusión y plenarios no haber cumplido con el compromiso asumido de sistematizar y enviar una relatoría y otros incumplimientos administrativos varios. Reprochando inactividad a su auditorio, con cierta amargura y sinceridad, se formularon algunas preguntas introspectivas:

¿El compromiso con la causa del Pueblo Mapuche es solamente un discurso?

¿Cuando nos comprometemos con un trabajo y no lo realizamos, tiene algún nombre en mapudugum?

A mi juicio de sociólogo, y basándome en los datos de Pochahullo, los entrevistados disfrutaron del Encuentro: 25 de los 27 respondientes lo evaluaron como bueno, muy bueno o excelente. Sólo dos consideraron que el evento no cubrió sus expectativas y Pochahullo –rompiendo parcialmente con un pacto de anonimato implícito en el cuestionario– identificó a los dos disconformes como pertenecientes a “*una organización y una comunidad*”, para poder polemizar con ellos.

Volviendo a mi lectura, una abrumadora mayoría consideró que el Encuentro debía repetirse, pero la gente de Pochahullo, comunicadores muy creyentes de la transparencia de sus mensajes y poco observadores de la audiencia, polemizaron con una parte de los concurrentes que “*aseveraron que faltaron lonkos y autoridades filosóficas*”. En sus palabras:

aquí habría que analizar si estas observaciones fueron realizadas por una confusión respecto del encuentro, ya que era de comunicadores, y si las mismas responden a una necesidad cierta, en este punto es importante remarcar que estos encuentros deberían ser de carácter técnico y que las propuestas, documentos, análisis etc. deberían ser un insumo para las organizaciones de carácter político del Pueblo Mapuche. Pero no deberían ser un espacio resolutivo ni de definiciones respecto del avance o retroceso en la política del movimiento del Pueblo Mapuche, para esto están las instancias que el propio Pueblo se ha dado.

En rigor, quienes respondieron fueron coherentes. Preguntados sobre “*quienes más deberían participar*” en futuros encuentros, uno de cada tres consideró deseable la presencia de autoridades originarias, lo cual aumentó el disgusto de la gente de Pochahullo, que expresaron en clave intertextual:

Evidentemente hay dos grandes líneas de acción, por un lado las 10 respuestas que proponen invitar a las autoridades de las comunidades, no han entendido la consigna del encuentro, ni asumen la responsabilidad técnica, en definitiva política, frente a la lucha del Pueblo Mapuche, evidentemente la falta de claridad puede hacer fracasar el objetivo, ya que este grupo confunde la línea de acción (la comunicación) con un encuentro de definiciones políticas (Xawun) o en el peor de los casos de definiciones filosóficas (Nguellitun).

Más adelante, saliendo de su enojo ante las diferencias con los demás participantes –y para mi satisfacción–, recuperaron el clima, la potencialidad y la fuerza que a los ojos de este investigador se desplegaron en esos dos días de trabajo:

el encuentro sirve y sirvió para unir al Pueblo Mapuche a pesar de las fronteras, estos encuentros se visualizan como útiles en la lucha del Pueblo Mapuche por sus derechos y también para profundizar distintos temas, como también hay una focalización en que la comunicación es una herramienta y los encuentros son un espacio de capacitación...

Por otro lado, interpretaron la diversidad de lógicas, visiones y orientaciones dentro del propio campo Mapuche –aludidas por Pochahullo como “*diversidad ideológica*”–, como una “*confusión*”, que expresan así:

como es lógico, ya que este es un primer encuentro, las expectativas respecto de la comunicación en muchos casos pasaron a un segundo plano y había expectativas centradas en lo político, una confusión que podría llegar a ser negativa en el futuro sino se toman los recaudos para clarificar que de aquí pueden salir únicamente políticas comunicacionales e insumos para las organizaciones del movimiento Mapuche...

Finalmente, además de esta evaluación producida inmediatamente después del Encuentro, FM Pochahullo (2004) produjo una memoria del mismo. Este segundo documento está ubicado en la Web del Mapuche International Link, localizado en la ciudad de Bristol, UK. En este nuevo texto, los activistas culturales hacen efectiva aquella “clarificación” que se proponían en su primera evaluación, sistematizan una “política comunicacional” y ofrecen “un insumo para las organizaciones”.

Parte interesada dentro del campo de tensión de las diversas voces Mapuche compartidas en el Encuentro, Pochahullo produce un texto y coloca al investigador en la disyuntiva de aparecer como comentarista de esa producción o como observador participante del Evento, “testigo implicado” (Althabe 1999a:72).

En el texto realizan otro esfuerzo de control narrativo, que maniobra para encauzar la heterogeneidad que ellos –y también el investigador– registran en el evento hacia el esquema planteado en la convocatoria, buscando mantenerla dentro de los límites prefijados, absorbiendo algunas de las voces, silenciando

otras e introduciendo la temática del “Derecho a la Comunicación” como un ítem más dentro de los derechos a ser reivindicados. El parecido de familia textual con las prácticas mediáticas de los comunicadores alternativos (Vinelli et al. 2004) marca este intento de fijar una “política comunicacional”:

...Es cada vez más evidente que desde los comunicadores Mapuches hay una mirada diferente del rol de los medios de comunicación, una mirada renovadora y restauradora...

... [Los medios] son herramientas de transformación, que deben servir para difundir la cultura, la cosmovisión y la política actual del Pueblo y su lucha...

... [Los medios Mapuche] deben generar y tener poder ya que los medios influyen a la gente: “arman la charla entre las personas”. En definitiva son herramientas para crear ámbitos de discusión. Ya que promueven lo cultural, que va de mano de lo político...

...Profundizando podríamos decir que los medios deben ser un instrumento que debe favorecer la participación política, “el mensaje debe salir desde nosotros”, ya que sirve para crear lazos solidarios...

(FM_POCAHULLO 2004).

En ese texto, Pocahullo monitorea su propio discurso y, principalmente, otros discursos que circulan en el campo de las comunicaciones alternativas, para fijar sus propios acentos. Pero así como en la primera etapa del trabajo de investigación habíamos incorporado la comunicación mediada por ordenador al vínculo que estructura el campo, ahora resultábamos testigos implicados de una pugna de acentos. Presencia y permanencia mediante la comunicación mediada permitieron producir, en este caso, una extensión de la situación o acontecimiento, que abarca, entonces, desde la puesta en pantalla del niño conectado a Internet hasta estos documentos que Pocahullo hizo circular por la Web en su intento por fijar “política comunicacional” para los Mapuche. Habíamos extendido el campo y estábamos proporcionando al lector algo más que comentarios sobre textos web.

MAPUEXPRESS VS. APEC: IMAGINARIO ACTIVISTA Y POLÍTICAS DE IDENTIDAD (SEGUNDO VIAJE)

Introducción

El día 5 de abril de 2004 participé del Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales –que denominaremos “Foro Mapuche”– y al día siguiente me sumé a una marcha por las calles de la ciudad de Villarrica, Chile. El evento y la manifestación de protesta absolutamente pacífica fueron convocados, organizados y llevados a cabo por la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, una amplia red con bases en la IX Región de Chile, la Araucanía.

El motivo del Foro y de la marcha de este sector del campo organizativo Mapuche fue expresar repudio y rechazo a la realización, en “su propio territorio”, de una “Cumbre” de ministros de comercio y empresarios de la organización intergubernamental Asia- Pacific Economic Cooperation (APEC), en adelante la “Cumbre APEC”.⁵¹

El contrapunto entre el Foro Mapuche y la Cumbre APEC me ofreció una oportunidad única para indagar:

- a) La política de identidad de las organizaciones Mapuche, desplegada al cuestionar la Cumbre APEC. Este cuestionamiento a la reunión global, forma parte de una estrategia llevada a cabo por activistas que trabajan para representar y hegemonizar un mundo Mapuche extraordinariamente diverso y heterogéneo. Esta estrategia incluye, además, una orientación explícita hacia el establecimiento de alianzas locales insertas en redes transnacionales de lo que genéricamente se denomina “la sociedad civil”, y específicamente hacia redes ecologistas y de defensa de los derechos humanos.
- b) En la dirección opuesta, analizaremos dos discursos étnicos sobre los

51 La Agenda Oficial de la Cumbre APEC, incluía: a) Comercio y Seguridad, b) Liberalización del Comercio y las Inversiones. c) Estándares de Transparencia de APEC, d) Iniciativas Pathfinder, e) Planes de Acción Individual y Colectiva, f) Reforma Estructural, g) Cooperación Técnica y Económica, h) Interacción con el mundo Empresarial (Diálogo con el Consejo Consultivo Empresarial, e) Iniciativas públicas / privadas).

Mapuche. En primer lugar, el de los portavoces del Foro APEC y el Gobierno Chileno, que articulan políticas transformistas ensayando cierto grado de reconocimiento de la pluriculturalidad del país e intentan reabsorber los discursos Mapuche más contestatarios hacia diferencias legítimas dentro del sistema. En segundo lugar, el discurso de la cadena multimedia El Mercurio, que sostiene una posición promotora de la criminalización de la desobediencia civil Mapuche.

c) El sentido de la etnicidad: como recurso discursivo, la demanda étnica puede ser articulada en contextos específicos por diversas agencias en cadenas de equivalencia específicas. Así, el significado de una articulación no está inscripto en la demanda sino que es un producto de ella; concreto, tendencial, contingente. Básicamente, la demanda étnica de un actor puede articularse con otras generadas por otros actores externos al grupo étnico de referencia, o bien puede cerrarse sobre sí misma.

Si articula con actores externos, instala un espacio político entre “unos” y “otros” donde lo que se produce son puntos de identificación, siempre transitorios, pero compartidos. La persistencia de esta situación puede dar lugar a que los grupos se organicen de manera tal que cada uno maximice oportunidades de reproducir su cultura y evolucionar creativamente en el tiempo. Esta posibilidad virtuosa coincide con lo que Appadurai y Stenou (2001) denominan “pluralismo sostenible”.

Volvamos por un momento sobre matices sugeridos por estos autores que resultan muy interesantes para nuestros propósitos, y revisemos la idea de “nacionalismos de diáspora” (Appadurai et al. 2001:3) que constituyen un nexo entre las fuerzas internas a los estados nación y las fuerzas externas de globalización. Estos nacionalismos de diáspora se entrecruzan en las esferas públicas del mundo donde, remarcan los autores, están constituidas a través de líneas nacionales, frecuentemente con propósitos explícitamente transnacionales.⁵² Para confirmar el punto de apoyo de su mirada, Appadurai y Stenou insisten:

No pueden entenderse estas esferas públicas de la diáspora si no se reconoce el papel de los medios de comunicación electrónicos en la creación de nuevas formas de comunidades imaginadas que atraviesan las fronteras nacionales, se mantienen en contacto cibernético y visualizan nuevas identidades y proyectos sociales a través de los me-

⁵² Como los que describe Mato (Mato 2003) en su conceptualización del “complejo transnacional de producción cultural”

dios de comunicación de masas como la televisión, el correo electrónico, el fax y el teléfono. Estas comunidades, en las que los viajes y las relaciones cara a cara se complementan con la mediación electrónica, permiten que comunidades físicamente dispersas y políticamente fragmentadas fortalezcan vínculos antiguos o creen otros nuevos. Las formas de ciudadanía cultural que caracterizan este mundo en movimiento dependen esencialmente de las formas electrónicas de mediación, comunicación e identificación (Appadurai et al. 2001:3).

Obviamente, resultaría impropio usar el término de diáspora para caracterizar el movimiento Mapuche sin discutir los parecidos de familia que induce y examinar hasta dónde es un concepto “bueno para pensar”. En nuestro caso remarcamos, respecto del párrafo citado, que la apropiación específicamente política de los medios de comunicación electrónicos implica la realización de una serie de prácticas mediáticas que contribuyen a la conformación de esas esferas públicas, que siempre tienen una dimensión de desterritorialización y translocalización muy marcadas.

Entonces, el contrapunto entre el movimiento Mapuche, la APEC y el estado Chileno puede verse, también, como una oportunidad para explorar nuestro conocimiento sobre el componente translocal de las estrategias e identidades en juego, ya que se trata de un campo donde unas y otras circulan y a la vez anidan en microambientes locales en los que devienen, como dice Appadurai (2005:131), en realidades primarias y autosostenibles que involucran muchos síntomas primarios de pertenencia que definen realidades “de un orden más alto a las cuales las geografías [oficiales] deben rendir cuenta”.

Nos adelantamos aquí a señalar que la articulación que se da en el episodio del Foro Mapuche es a nuestro criterio del tipo “virtuoso”. Pero no deja de ser contingente. Por eso, no podemos ignorar en este capítulo la segunda posibilidad que señalan Laclau (2005:246) y Appadurai (2001:5) como trayectoria posible de una demanda étnica: que se cierre sobre sí misma, marcando límites y fronteras rígidos; que inhabilite toda división interna al grupo y sólo admita “otros” opuestos y enemigos. Aunque no es el caso del itinerario que presenciamos, tomando nota de que esa otra posibilidad está presente, acudiremos a reflexiones recientes de Foerster y Montecino (2007), porque nos proporcionan otro punto de vista y porque su producción denota una aguda reflexión sobre el estilo de etnogénesis de las partes en conflicto en el caso del Gulumapu-Chile. Es decir: han profundizado en cómo se juegan los discursos étnicos de uno y otro lado en ese contexto particular.

d) El episodio constituyó una excelente oportunidad para observar la apropiación y uso eficiente de Internet como herramienta política, por una parte, y por otra el análisis de la “logística visual” que dicha apropiación conlleva. Esta “logística visual”, en palabras de Jesús Martín-Barbero (2003:324), muestra la manera en que “la imagen está siendo reubicada en la complejidad de sus relaciones con el pensamiento” y “anticipa las estructuras del ver”. Así, la producción de imágenes es parte constitutiva del “tejido comunicativo” (Martín-Barbero 2004) de las políticas de identidad Mapuche, que incluyen estrategias de autorrepresentación visual (Guarné 2004) y representación visual del “otro”, y, en consecuencia una intensa disputa en terreno de las imágenes.

Mapuexpress contra la Cumbre del Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC)

Contactos

Volvamos ahora al origen de mi presencia en el Foro Mapuche. A partir de un intercambio de emails en los que yo le preguntaba a Alfredo Seguel sobre un posible segundo encuentro de comunicadores Mapuche en Pucón, Alfredo me respondió que ese encuentro se había suspendido por razones organizativas y de acuerdo “con la parte del Puelmapu encargada” (refiriéndose a las organizaciones al este de la cordillera). En ese mismo mensaje, me transmitió un comentario de cuatro líneas que provocó primero mi curiosidad y luego la decisión de hacer el viaje que estoy relatando:

En todo caso, quedaría establecido que el 3 de junio habrán encuentros internos de las organizaciones en la región, en el marco de lo que será la APEC y que el 4 se desarrollará el Foro de Pueblos originarios y organizaciones sociales. El 5 de junio se abordarán marchas y manifestaciones en Pucón, Villarrica (email del 19/5/04).

Alfredo es –como señalamos en el capítulo anterior– uno de los referentes de Kona Pewman,⁵³ una organización de Temuco, propietaria del asentamiento Web “Mapuexpress” que difundiera el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche (ver Capítulo 7) ilustrando la comunicación mediante la imagen

53 <http://www.galeon.com/pewman/> “El grupo Kona Pewman, es una agrupación que impulsa acciones de voluntariado, sin fines de lucro, ejercida principalmente por jóvenes técnicos y profesionales de Temuco, quienes en su mayoría provienen de zonas rurales manteniendo aún el vínculo familiar con las Comunidades Mapuches “

del niño conectado a Internet. Kona Pewman es, además, miembro y elemento clave de la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, una amplia red que funciona desde el 2001 y que en ese momento convocó al “Foro Mapuche”. Por eso, aunque dicho Foro fue difundido y registrado simultáneamente por otras páginas Web autoidentificadas como Mapuche, en esta ocasión Mapuexpress funcionó como la “página oficial” del Foro. Hacia allí orienté mi navegador.

La página de inicio.

En junio de 2004 el “home” de Mapuexpress enfatizaba en su presentación el carácter de “Informativo Mapuche desde territorio Mapuche...al mundo”, encabezado por un logo del sitio, que superpone la leyenda en cursiva a un *kultrun*.⁵⁴

Un friso en la parte superior de la página contenía, además, una serie de seis fotografías de pequeño tamaño, tres de las cuales son reproducciones de pinturas del nuevo arte plástico Mapuche;⁵⁵ el resto representaba momentos y temas de los principales conflictos que actualmente involucran a las organizaciones: una manifestación, un depósito maderero,—representando el “conflicto forestal” y la actividad extractiva de las empresas, que ellos denunciaban por carente de control y, por lo tanto, contaminante— y dos personas identificándose con la bandera Mapuche.

Luego de esta combinación entre la expresión artística y la agenda política, la página, saturada de información y menús de recursos (contacto, cuenta de correo gratuito, publicaciones, biblioteca, “destacados”, enlaces y “webs destacadas”), imponía en la columna central las dos informaciones clave sobre el evento que despertaron mi curiosidad: la “Convocatoria” y la “Declaración Pública”, con los títulos acompañados de imágenes alegóricas a la reunión global y sus consecuencias. En la primera, desde un globo terráqueo marcado por la leyenda “No a la APEC” surgen manifestantes embanderados; en la segunda el globo-universo con la leyenda “APEC es muerte”, a la vez que aplasta un bosque, se opone al símbolo del universo Mapuche. Los links nos llevaron a los documentos completos donde los motivos visuales se repiten en mayor tamaño.

54 Instrumento musical tradicional.

55 <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=121>

 Informativo Mapuche desde territorio Mapuche		
Desde Abril del 2000	8 de agosto 2004	http://www.mapuexpress.net
Contacto	Publicaciones	Biblioteca
Archivo Mapuexpress	Noticias	Correo Mapuche Gratis
secciones Mapuexpress -		
Noticias Mapuche - wallmapu		
MENU :: Noticias Mapuche :: Publicaciones :: Biblioteca :: Enlaces :: Contacto :: Presentación :: Correo gratuito :: Web destacadas :: Imágenes :: Ley Indígena :: Convenio 169 OIT :: Noticias Chile - Mundo :: Editorial		
		
Noticias .. Comunidades de Teodoro Schmidt Denuncian Cierre de Camino Público por Parte de un Particular / Expone relato de ONU discriminación a indígenas en foro permanente / En Argentina Detienen a reportero gráfico de periódico Azkintuwe / Jornada de solidaridad con el Pueblo Mapuche en Lucha en París / Estudiantes mapuches en libertad. Juez otorgó 20 días de plazo para investigar ocupación de oficinas del Programa. Orígenes en Valdivia / Rechazan folklorización mapuche y destrabe de la OMC en la APEC.		
CONVOCATORIA: PUEBLO MAPUCHE Y ORGANIZACIONES SOCIALES CONTRA LA APEC (Encuentros, foros y expresiones 2, 3, 4 y 5 de Junio del año 2004) -  El objetivo de estos encuentros es compartir la riqueza cultural, el cúmulo de experiencias de luchas, realidades y procesos desde la propia cosmovisión del Pueblo Mapuche, como asimismo generar encuentros con otros actores sociales para desarrollar análisis, discusión y propuestas sobre el modelo globalizador de libre mercado y el rol de las compañías y transnacionales, sin perder de vista las injusticias al interior de los Estados "nacionales", ya que el centralismo en una anti globalización, denunciando exclusivamente a los actores globales, puede acarrear una legitimación sin críticas de estos Estados coloniales y explotadores cuya base histórica ha sido siempre el despojo de los pueblos y Naciones originarias y de vastos sectores. Leer más...		
Declaración Publica - Invasión APEC y pueblo Mapuche - por identidades territoriales, organizaciones Mapuche gulumapu (Chile) - Puelmapu (Argentina) y del extranjero. Mayo 2004.  La traída del Foro económico Asia - Pacífico (APEC) a nuestro territorio histórico, es una abierta ofensa y provocación hacia nuestro Pueblo, siendo un nuevo desatino del gobierno en traer la esencia del libre mercado capitalista, mismo modelo que mantienen a nuestro Pueblo en la marginación, opresión, exclusión, usurpación y sobre explotación del territorio y recursos Mapuche y en general de todos los Pueblos originarios y vastos sectores de la sociedad. Leer más...		
Ultimas publicaciones - destacados - ☐ Puelmapu: La historia de un despojo - Iof Casiano. ☐ ¿Quién Usurpa a Quién? Benetton, usurpadores de Tierras Mapuche - Sección pueblos originarios Argentina Indymedia. Mayo 2004.- ☐ Carta emplazamiento conflicto basurales a Ministro secretario general de la presidencia Francisco Huenchumilla. Mayo Coordinación de comunidades en conflictos ambientales. Mayo 2004.- ☐ El Desatino del Gobernador (Raikao). Por Danko Jaccard. - mayo 2004.- ☐ CONTRA LA GLOBALIZACIÓN CAPITALISTA Y EL NEO COLONIALISMO, DECIMOS: ¡NO A LA APEC! ☐ CUMBRE DE LA APEC INVADE TERRITORIO MAPUCHE ☐ Puelmapu - PROYECCIONES SIN MINAS NI BARRERAS por LaMoSca, (I) - Patagonia - Indymedia argentina - Abril 10, 2004 ☐ Intervenciones y declaraciones en el marco de la 60ª sesión de la Comisión de Derechos Humanos, ONU en Ginebra. Asociación americana de Juristas / PDI / Organizaciones e Identidades territoriales / PDI / Consejo de todas las tierras / Inredesc / abril 2004.- ☐ En territorio lufkenche: IGLESIA TRASPASA TÍTULOS DE PROPIEDAD A WIRO. (gvbamb logko pikuwiljimapu). abril 2004.- ☐ Carta Abierta de los Lafkenche al Presidente de la República de Chile. Abril 2004.		



20 de mayo, 2004

foromapuche2004@yahoo.es

CONVOCATORIA: PUEBLO MAPUCHE Y ORGANIZACIONES SOCIALES CONTRA LA APEC (Encuentros, foros y expresiones 2, 3, 4 y 5 de junio del año 2004)

PRESENTACIÓN

El año 2004 Chile es la economía anfitriona del Foro de Cooperación Económica de Asia Pacífico o APEC, una de las asociaciones más grande del mundo sobre comercio y economías de Estado.

En estos encuentros de APEC, se reúnen para establecer políticas económicas y comerciales:

Mapuexpress (2)

Los primeros párrafos de la “Declaración Pública – Invasión APEC y Pueblo Mapuche”⁵⁶ sintetizan la toma de posición que sostenía la convocatoria:

Ante la reunión de Ministros de Comercio y empresarios que se desarrollará en los próximos días (4 y 5 de junio) en las localidades de Pucón y Villarrica, quienes suscribimos, integrantes de organizaciones e identidades territoriales Mapuche, venimos a exponer lo que sigue:

La traída del Foro económico Asia – Pacífico (APEC) a nuestro territorio histórico, es una abierta ofensa y provocación hacia nuestro Pueblo, siendo un nuevo desatino del gobierno en traer la esencia del libre mercado capitalista, mismo modelo que mantiene a nuestro Pueblo en la marginación, opresión, exclusión, usurpación y sobre explotación del territorio y recursos Mapuche y en general de todos los Pueblos originarios y vastos sectores de la sociedad...

Recorrer los “enlaces” y “web destacadas” que ofrece Mapuexpress (ver Anexos), así como visualizar un mapeo de links, nos proporciona una representación preliminar de los participantes en la “esfera pública virtual” (Lins Ribeiro 2004:86) en la que esta organización Mapuche está operando: agencias de noticias alternativas locales, regionales y globales, ONGs y movimientos ecologistas y de defensa de los derechos humanos, movimientos antiglobalización neoliberal y organizaciones indígenas o indigenistas.

56 http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?Id=118&idioma=esp 10/5/04

En este ambiente y con este capital relacional las organizaciones Mapuche nos presentan una imagen muy cercana a la “metáfora web” que ofrece la vertiente latinoamericana de los estudios de movimientos sociales (Alvarez et al. 1998:37-38). Esta imagen muestra a las organizaciones actuando más allá de sus bases sociales, extendiendo su actividad a circuitos transnacionales, buscando y captando la simpatía de ONGs de los países desarrollados, la adhesión de los partidos políticos e iglesias, conectando con la potencialidad de un activismo a distancia que posee cierta capacidad de intervenir en el curso de eventos locales.

El Afiche



*Afiche del Foro
Mapuche*

Mapuexpress ofrecía acceso a la versión digital del afiche del evento. Éste comienza con dos negaciones rotundas y a continuación aparecen dos fotografías evidentemente “étnicas”, un hombre y una mujer (El “Cacique Llocón” y la “Fotografía de Mujer Mapuche”). Estas no son imágenes originales ni es original su uso. Como dice Alvarado (2000:4), “por su estética y conformación” han sido reproducidas en los más variados contextos iconográficos y formatos (textos de estudios, otros afiches, catálogos, videos y panfletos), alcanzando una difusión generalizada que las instala con fuerza indiscutible como representación étnica de “lo Mapuche”.

A continuación se despliega una serie de seis fotografías más pequeñas que representan momentos y temas clave de la agenda de conflictos en los que interviene el movimiento Mapuche hoy: 1) Los carabineros –“los pacos”– reprimen una manifestación Mapuche, escenificando la actitud violenta del estado chileno frente a la propuesta y la desobediencia civil. 2) Un vertedero representa el “conflicto basurales”, en el cual diversas comunidades luchan contra la disposición sistemática de residuos en sus lugares de asentamiento. 3) Explotación maderera intensiva, en alusión al “conflicto forestal”, que sintéticamente significa para los Mapuche “la pérdida de bosques nativos, pérdida de recursos hídricos, acorralamiento de las comunidades, daños ambientales” (Seguel 2004). 4) Una planta de celulosa, eslabón de la cadena productiva del “conflicto forestal”. 5) En una manifestación callejera, un militante muestra en actitud de reclamo una fotografía de Alex Lemún, joven comunero Mapuche asesinado por Carabineros en noviembre de 2002. 6) Vista parcial de la construcción de la represa RALCO, obra gigantesca a la cual las comunidades se han opuesto, enfrentando a la empresa constructora y al Gobierno por diferentes medios.

De esta manera, la serie condensa en múltiples imágenes las diferentes arenas de conflicto –conflicto local inserto en redes globales– desde el punto de vista del movimiento Mapuche. Esa presentación condensada, visual, panorámica, contundente, crea el soporte gráfico que permite economizar texto al plantear los objetivos concretos y específicos del Foro Mapuche: “por la libre determinación, contra la APEC”, el nombre del Foro y cuándo, dónde y quiénes lo convocan. En la denominación del evento –“de pueblos originarios y organizaciones sociales”– y la identificación de los convocantes –las organizaciones Mapuche y “organizaciones de la sociedad civil” está puesto el esfuerzo por ser inclusivos. En otras palabras, una vez que se han fijado ciertas fronteras tratan de multiplicar los vínculos con la sociedad civil. El terreno demarcado –al menos en el afiche– cierra con dos íconos Mapuche colocados al pie de página.

Enfocando las figuras que nos hablan del carácter étnico de la convocatoria, la masculina nos sugiere la representación de un jefe, un cacique, un lonko, cualesquiera de las formas de jefatura que articularon y condujeron las diversas etapas de la resistencia Mapuche.



*Cacique Lloncón.
Original de Odder
Heffer (1886-1940),
extraída de Mega et al
(2005)*

La fotografía original “Cacique Lloncón” es de Odder Heffer (1886-1940), pionero de la fotografía en Chile que realizó “una gran cantidad de tomas del mundo Mapuche, de acuerdo a la estética propia de la fotografía de aquella época” (Alvarado 2000:3). La mirada cuidadosa de la antropología visual chilena (Mega et al. 2005) devela que en ese “corpus” visual se repiten personas, personajes y escenarios –en estudios o exteriores– transformados por Heffer en actores que componen una gestualidad y asumen el guión dramático que el fotógrafo crea, inventa y representa.

Sin llegar al “indian fashion” de época, que se regocijaba tanto en vestir a mujeres no indígenas con atuendos indígenas como en “re-vestir” mujeres Mapuche con la colección privada de platería Mapuche del fotógrafo, esta fotografía pudo haber sido –si no trucada– compuesta. La ancha vincha que corona la cabeza del cacique pudo haber sido sugerida o impuesta por Heffer a su modelo. La expresión dura, en sintonía con el estereotipo del “salvaje indomable”, bien pudo haber sido buscada por Heffer con la paciencia de un director de teatro que monta una obra con actores noveles.

Hoy esas imágenes nos fascinan y mantienen para nosotros “su profunda e inapelable eficacia para la comunicación emocional” (Alvarado 2000:5), y las organizaciones Mapuche convocantes las colocan en el centro de su escena. “Este gesto de revalorización significa darle vida a estas imágenes, sacarlas de los museos y libros e incorporarlas a la vida de toda la sociedad” (Toledo Araneda 2001:6). Con la imagen, revalorizada y resignificada, ellos subrayan el carácter étnico de los convocantes, los remiten a un pasado glorioso de resistencia. Mediante esas dos figuras, con fondo de motivos también identificables como Mapuche, el despliegue del menú/ayuda memoria visual de las luchas del presente junto al de los textos marca una frontera contra la APEC y su significado, a la vez que ensayan un movimiento inclusivo y vinculante hacia las “organizaciones sociales” y la “sociedad civil”.

Una herramienta de organización: la lista de Correo “Coordinación Mapuche”

Una dirección de contacto, suministrada por Mapuexpress en la web de convocatoria al Foro Mapuche, me llevó a la lista de correo coordinacionmapuche@yahoogroups.com y me inscribí en ella. La descripción suministrada en la página de acceso era la siguiente:

Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche.
Esta es una lista de correo de los referentes de la coordinación de organizaciones e identidades territoriales Mapuche...

La lista contaba en ese entonces con 62 miembros, había sido fundada un año antes –el 5 de junio de 2003– y su descripción, de acuerdo a las reglas y etiquetas del portal, era “categoría: indígena”, “figura en el directorio”, “suscripción abierta”, “todos los miembros pueden ubicar mensajes”... etc.

Una vez inscripto, fui aceptado inmediatamente, lo cual me permitió explorar los archivos; encontré allí cuatro declaraciones públicas de la Coordinación de Organizaciones depositadas el año anterior. Al revisar la lista de miembros (el portal Yahoo ofrece presentación de un “perfil” que incluye nombre, nickname, edad y ocupación), observé que de los sesenta y dos inscriptos en ese momento, apenas cuatro o cinco estábamos identificados con la presentación de ese “perfil”; el resto se identificaba solamente por el ID de su dirección electrónica, que obviamente presentaba una mayoría de denominaciones en mapudungun. No está habilitado el acceso a los mensajes anteriores, y el “home” estandarizado del servidor presenta una estadística de “mensajes más recientes” que mostraba un promedio de diez mensajes por mes en catorce meses de vida del asentamiento.

Una vez adentro del grupo, sentí por el hallazgo virtual una mezcla de fascinación e incomodidad. De fascinación porque tomé conciencia de la importancia que mi afiliación tenía para la investigación; de incomodidad porque, pese a haber cumplido los requisitos formales de entrada, en los mensajes a veces se sugería y otras se recomendaba explícitamente reserva. Por otra parte, las reglas de juego no me exigían hacer una presentación personal en el grupo, explicar por qué estaba “allí”, de tal manera que desde entonces y hasta ahora me mantuve en coordinacionmapuche@yahoo.es como observador no participante.

Inmediatamente empecé a recibir documentos sobre la convocatoria al **“Foro Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales - ¡Por la autodeterminación – No al comercio contra los Pueblos!”**, (al que Alfredo Seguel hacía referencia en el email comentado más arriba), como también detalles de la planificación y aspectos operativos del evento, incluyendo borradores de la Declaración que los organizadores del Foro estaban preparando y ponían a consideración y discusión abierta de los potenciales participantes, con intercambio efectivo de opiniones.

En otras palabras, lo que estaba observando *on-line* era el proceso de organización del Foro Mapuche, mediante el uso de Internet como herramienta. Un ejemplo de la perentoriedad de los numerosos mensajes que circularon a través de ese asentamiento Web en esos días es el siguiente:

[coordinaciónmapuche] favor leer – declaración pública APEC adhesiones. (26/5/04)

Mari Mari pu peñi pu lamgen, coordinación de organizaciones e identidades territoriales. Sobre APEC y como se estableció el 22 de mayo en el Trawun de Villarrica, aquí va declaración pública adherida por delegados de organizaciones. La idea es que mañana a primera hora circule, por lo que se pide rápidamente observaciones, si es que las hay. La declaración va adjunta en formato Word....

Queda pendiente quiénes serán los convocantes al Foro y actividades del 4 y 5 de junio. Hasta el momento están la coordinación de organizaciones e identidades territoriales con todos los referentes que se adhieren, pero necesitamos confirmación de quienes serán las demás organizaciones Mapuche del Puelmapu y del extranjero. Esperamos el contacto, chaltumay. Y mucho newen a todos y a todas. Comunicaciones Coordinación.-

Pero el intercambio no consistía únicamente en la elaboración de un discurso político. El contacto más personal y la enorme expectativa con que un joven Mapuche del “Puelmapu” (Argentina) anuncia su primera incursión en el “Gulumapu” (Chile), dan cuenta de ello:

Marimari kom pu che:

Soy Oskar Moreno y les escribo porque necesitaría que me manden información de a donde tengo que ir porque todavía no estoy seguro a donde nos encontramos. No se si ir para Valdivia y desde ahí directamente para Villarrica o ir para Temuco y desde ahí a Villarrica....

Es la primera vez que me hacen cruzar para el otro lado (jeje!!) y por eso necesito saber si va a haber alguien esperándome y sino que me manden algún teléfono y las líneas de colectivo (bus) que tengo que tomar para llegar a donde ustedes me digan.

bueno pu lamgjen ka pu peñi, creo que eso es todo por ahora

pevkalleal.... Oskar!!!!

(Mensaje del 31/5/04; Oskar Moreno fue uno de los participantes del Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu; ver Capítulo 6, punto 3).

APEC on-line: “nueva cocina” y otros multiculturalismos

Veamos ahora cómo se representa lo Mapuche en el *website* de la organización económica interestatal APEC. Obviamente, los organizadores de una reunión “Cumbre” de importancia política y económica estaban preparados para mostrarse inclusivos. Por lo tanto, mediante los textos en la Web,⁵⁷ los portavoces de la Cumbre APEC destacaban:



*Web de la Asia Pacific
Economic Corporation
(APEC)*

“Chile Mostrará Cultura Mapuche en Encuentros de La Araucanía...”

“Varias comunidades mapuches... darán a conocer su artesanía y costumbres en el marco de la Expo Pucón APEC 2004...”

“... habrá traducción al inglés y al mapudungun, para realzar a esta lengua originaria...”

“...pendones en este idioma se desplegarán a la entrada de Temuco, Villarrica y Pucón, con la leyenda ‘Kumey Tamvñ Akun’, que significa ‘Bienvenidos a la Araucanía’...”

“...los Ministros de Comercio de las 21 economías APEC,... degustarán el conocido merkén, un aditamento mapuche, incorporado a platos de la llamada “nueva cocina...”

“...APEC está consciente de que el bienestar de sus pueblos y el manejo sustentable de sus recursos es una meta no sólo ética, sino también práctica...”

En este discurso es la Nación quien muestra “la Cultura Mapuche”, cuyos portadores son “varias comunidades” y no un “Pueblo”, posiblemente por-

⁵⁷ http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?Id=118&idioma=esp 10/5/04:

que el uso práctico del término aceptado por las Naciones Unidas deriva en demandas y propuestas de autodeterminación y derechos colectivos (Dean et al. 2002:17). Artesanía, costumbres, cocina e idioma son los rasgos aceptados como diferencia legítima, mediante los cuales se construye la representación del “indio permitido” a que hace referencia Carles R. Hale (2004:1). La cuestión del “manejo sustentable de los recursos”, por último, se despolitiza en una alusión genérica a la “ética” y a la “práctica” de las 21 economías de APEC.

La escena web combina el texto con la imagen de un grupo de dos hombres y dos mujeres Mapuche, con un paisaje genérico de atardecer cordillerano, campestre, eglógico como fondo. Esta fotografía será reutilizada luego en varias ocasiones en que la Web de APEC se refirió a la temática de “pueblos originarios”, de tal manera que la repetición intenta instalar y confirmar una mirada bucólica, *multiculturalista light* (Grosfoguel 2007)⁵⁸ sobre el Pueblo Originario. El estereotipo fija la imagen de lo Mapuche (Guarné 2004:93) en el ámbito rural, cordillerano, donde están “las comunidades” que son descritas según la tradición del “buen salvaje” integrado en la naturaleza, instrumentando un concepto de identidad que sugiere siempre un “modo de vida tradicional” (Assies et al. 1998:5).

Mientras estos reconocimientos multiculturalistas aparecían incorporados en los discursos de la Cumbre APEC, otros sectores de poder en Chile marcaban los límites de inclusividad en su escenario político. El Estado mantiene actualmente presos a una veintena de miembros de organizaciones Mapuche bajo acusaciones genéricas de asociación terrorista, acción judicial que ha sido cuestionada por diversas entidades de Derechos Humanos y ha provocado informes de los Organismos de Naciones Unidas contrarios a la orientación oficial.⁵⁹ Al mismo tiempo, el periódico nacional chileno *El Mercurio* y su cadena de periódicos locales presionaban a favor de una mayor penalización de la protesta Mapuche. Por eso, quince días antes del Foro, ese medio editorializaba,⁶⁰ respecto de la oposición de las organizaciones Mapuche a la Cumbre APEC:

58 Grosfoguel ofrece el perfil de un *multiculturalismo light*, liberal, hegemónico que alienta y permite que cada grupo racializado tenga su espacio y celebre su identidad/cultura siempre y cuando no cuestione las jerarquías étno/raciales del poder de la supremacía blanca y deje el *status quo* intacto.

59 Entre otros señalamientos de organismos internacionales de justicia y derechos humanos, debe destacarse el informe de la Comisión de Derechos Humanos de Consejo Económico y Social de Naciones Unidas, conocido como “Informe Stavenhagen” (Stavenhagen 2003)

60 http://diario.elmercurio.com/_portada/EdicionesAnteriores/index.htm

Resulta... inaceptable que reconocidos activistas contrarios al libre comercio entre las naciones, afines a los que han hecho fracasar las conferencias ministeriales de la OMC en Seattle y en Cancún, traten de manipular a un respetable grupo étnico chileno para servir a sus intereses.

El Foro de Mapuche

Llegué a Temuco el día 4 de julio, atendiendo a distintas voces. En primer lugar, los reclamos Mapuche en contra del Foro APEC, considerado una invasión de “*nuestro territorio histórico... una abierta ofensa y provocación hacia nuestro Pueblo*”; en segundo término, el discurso de la “*nueva cocina*” y otros multiculturalismos ensayados puntualmente por los organizadores del Foro APEC; por último, el discurso amenazante de la derecha de *El Mercurio*.

Este discurso periodístico amenazador era apoyado por el estado chileno de manera contundente: el día 5, para llegar de Temuco a Villarrica fue necesario atravesar, junto a unos 15 militantes Mapuche, en un bus de la Universidad Católica de Temuco, un impresionante aparato de seguridad que controlaba todas las rutas de acceso hacia Villarrica y Pucón en un radio de 80 km.

El bus logró pasar distintos controles, amparado en nuestra improbable identidad de profesores universitarios. A otros no les fue tan fácil: numerosas delegaciones de comunidades rurales fueron retenidas y obligadas a desviarse por caminos alternativos, requisadas y expropiadas sus banderas y *kultrunes*.

Los organizadores debieron postergar el inicio del Foro Mapuche hasta pasado el mediodía, cuando ya había unas 400 personas, la mayoría delegados de “identidades territoriales”, “*lof*”, “coordinadoras”, “organizaciones” y “corporaciones”⁶¹ de la región, y representantes de numerosas “organizaciones de la sociedad civil” (ambientalistas, de derechos humanos), redes globales de noticias alternativas, cooperantes voluntarios de varios países europeos, universidades y otras instituciones.

En un clima intercultural con absoluta hegemonía Mapuche, los diversos discursos lingüísticos se esforzaban por establecer fronteras y vínculos entre diferentes, tal como aparece en el discurso visual del afiche de convocatoria analizado.

61 Denominaciones adoptadas en la diversidad del campo de las organizaciones Mapuche.

El campo de “lo Mapuche” se corporizaba en la presencia hegemónica de las comunidades y las relaciones y vínculos con la sociedad civil y movimientos sociales, que en los enlaces-web destacados de Mapuexpress nos mostraban potencia y posibilidad de ser, tomando corporeidad y fuerza en el mundo real.

Resulta imposible detallar aquí el significativo despliegue y organización del Foro,⁶² así que nos concentraremos en la “Conferencia de cierre”, la culminación del evento. La composición del elenco de oradores finales fue muy cuidadosa: dos dirigentes Mapuche de identidades territoriales locales, Galvarino Reiman (Identidad Mapuche-Nagche) y Joel Maripil (Consejo Werkenes Lafkenche); y dos referentes de organizaciones ecologistas, una de carácter “regional” representada por Lucio Cuenca, chileno y coordinador del Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales (OLCA-Chile),⁶³ y otra de alcance “mundial”, con la presencia de Ricardo Carrere –Coordinador del Secretariado Internacional World Rainforest Movement/Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales.⁶⁴



Foro Mapuche: el estrado

62 Información exhaustiva de fuente Mapuche sobre el Foro puede verse en <http://www.mapuexpress.net> y en <http://www.nodo50.org/azkintuwe/>

63 <http://www.olca.cl/oca/>

64 <http://www.wrm.org.uy/>

Moderó María Luisa Nahuelpán, Mapuche Wenteché de Villarrica, que otorgó a los ecologistas la consideración de hablar en primer lugar.

Lucio Cuenca (OLCA-Chile) proporcionó de entrada una definición genérica, amplificando el campo específico del ambientalismo a otras alianzas. Ese campo de posibles alianzas se postula como “*alternativo*” al modelo neoliberal predominante: “*Nosotros creemos que de esa forma también se construye alternativa y también se construye propuesta y caminos alternativos*”. Desde esta posición, formuló cuatro propuestas.

La primera propuesta de Cuenca puede interpretarse como una oferta de agenciar o compartir “*advocacy*”, particularmente en los circuitos globales de la “*red de biodiversidad*” (Escobar 1997:187) que los ambientalistas transitan como en terreno propio.

Aportar en la línea de ser más visible y hacer una mayor socialización de los impactos que el modelo tiene en los distintos niveles que hemos conversado acá, hemos conocido a lo largo del día distintos tipos de experiencia y yo creo que en una alianza política entre el mundo de la sociedad chilena y el mundo de los pueblos indígenas, particularmente, el Pueblo Mapuche, podemos aportar en esa línea...

La segunda propuesta fue el uso de un recurso de disputa propio de las redes ambientalistas de alcance global y también de los movimientos sociales transnacionalizados, las “*campañas*”: “*coordinar concretamente una gran campaña contra la expansión del modelo forestal* [el destacado el nuestro].”

La tercera propuesta ofrecía a la alianza potencial entre ambientalistas y Mapuches argumentos de disputa desplegados en las dos anteriores:

Poder coordinar una campaña contra la privatización del mar, en todas sus facetas incluidos los derechos que las comunidades *lafkenche*, comunidades costeras tienen sobre el mar, tanto en su aspecto de la extracción de los recursos como los aspectos socio-culturales involucrados.

Y en cuarto lugar, Cuenca extendió su campo específico de “*lo ambiental*” hacia el más genérico y global de los derechos humanos, en la clave que afecta particularmente al mundo Mapuche: la criminalización de la desobediencia civil por parte del estado chileno.

También poder coordinar una campaña en terreno de los derechos humanos, particularmente por las distintas expresiones de represión que hoy día se ejerce no solo sobre el pueblo mapuche. Para nosotros los presos políticos mapuches son parte de la gran injusticia que en este país se vive, son parte también de lo que nosotros denominamos la injusticia ambiental, porque es gente que ha caído, que ha sido reprimida y encarcelada por defender derechos de su pueblo y también del patrimonio natural de nuestro país.

Siguió luego la intervención de **Ricardo Carrere (Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales)**, quien desplegó una posición proteccionista, preservacionista e indianista respecto de los pueblos originarios, advirtiendo que:

Esos pueblos prácticamente han desaparecido, han debido pasar de nómades a ser sedentarios y han sufrido la destrucción cultural y física. Y quedan medio poquitos, en gigantescos territorios, unos poquitos todavía pudiendo vivir su vida tradicional. En Tailandia, yo lo he visto personalmente situaciones como acá gigantescas plantaciones de eucaliptos ocupando tierras de los campesinos, quedándose con toda el agua y construyendo la planta de celulosa. Y la planta de celulosa con los efluentes líquidos de la planta riegan las plantaciones de eucaliptos. Han echado a perder todas las cuencas hidrográficas enteras, contaminado toda napa subterránea y lo llaman proyecto verde a eso.

Por último, inscribió su propuesta de alianza con el mundo Mapuche en el lenguaje de los movimientos antiglobalización que se expresan en los Foros Sociales Mundiales:

Yo creo que la consigna del foro social mundial de que *otro mundo es posible* es suficientemente amplia, para englobarlos a todos y permitirnos a todos un lugar en esa lucha.

Por los dirigentes Mapuche intervino en primer lugar **Joel Maripil, del Consejo de Werkenes Lafkenche**. Luego de una introducción en mapudungun, Maripil tradujo y expresó en español:

También queremos saludar y agradecer a nosotros mismos, todos aquí presentes en esta noche. Porque gracias al pensamiento y a la tarea y a esa herencia brillante que nos dejaron nuestros antepasados, hoy esta-

mos de pie luchando con fuerza. Y estamos aprendiendo en conjunto aquí, nadie cree que es sabio. En nuestro pueblo mapuche nadie era más rico que otro ni más sabio que otro, sino juntos, éramos un solo cuerpo. Una sola luz, una sola mirada, un solo pensamiento, un solo amor, un solo camino, una sola vida.

En mi opinión, Maripil se dirigía a la mayoría de militantes de base y miembros de las numerosas delegaciones presentes. Lo hacía desde la evocación de un pasado idealizado y con un aura de un equilibrio que sólo la intervención externa abortó.

No había intervención, no había suciedad en la mente de nuestro pueblo, era puro amor. Hoy estamos divididos, a causa de intervenciones ajenas, de aquellas intervenciones que la ola del mar botó y que hoy se han implantado en nuestra tierra y han ido creciendo como una mala hierba y hoy entre nosotros mismos estamos confundidos.

Luego llegó el turno de **Galbarino Reiman (Identidad Mapuche-Nagche)**. Comenzó su intervención en mapudungun, y luego retomó en español la posición “alternativa” postulada por los ambientalistas que intervinieron en primer lugar:

Este proceso alternativo hoy día es el inicio porque aquí nos hemos autoconvocado, hermanos de distintos lugares del territorio Mapuche y aquí nadie nos, ningún organismo nos está pagando los pasajes, es una cosa nuestra que hemos desarrollado para poder sacar adelante este evento y poder tener una opinión alternativa con respecto a esos, a esa reunión que se está haciendo aquí, que en Pucón, donde efectivamente se están definiendo un poco el destino que hablábamos más adelante, el destino de la vida, del futuro de nuestros hijos.

Galbarino destacó el trabajo intenso mediante el cual se había construido el espacio que en ese momento estábamos disfrutando; luego, comenzó a delinear la idea de la autonomía como un conjunto articulado de acciones de desobediencia civil que en una primera lectura aparecen aisladas de un conjunto de potenciales aliados y centradas en la esfera de las comunidades Mapuche –y parecen referirse exclusivamente a las comunidades rurales.

Es el tema de cómo generamos nuestras propias institucionalidades como mapuches y al transformar nuestras propias institucionalidades, entonces tenemos que ser capaces de definir nuestras propias políticas

en todos nuestros asuntos, en todas nuestras áreas, en todo el ámbito del desarrollo, lo cual nos permita entonces regular toda aquella injusticia que hoy día nos aplican los grandes monopolios, los estados de turno, que permanentemente están generando alternativas y permanentemente están generando modelos de intervención, de sometimiento en este caso de injusticia y de genocidio para los mapuches.

Galbarino desplegó –en mi opinión– una estrategia de desobediencia civil autorrestringida, defensiva, centrada en la resistencia comunal y refugiada en el “lof” comunal:

Asumamos lo que es nuestro, hagamos como que es nuestro y lo declaramos nuestro y eso, independientemente que existan normas institucionales como pueden ser del estado, pero nosotros como pueblo, como organizaciones mapuches, podemos decir que es nuestro y lo asumimos nuestro y lo hacemos respetar dentro de las comunidades, dentro de las organizaciones y lo hacemos cumplir. Eso significa pues, de que tenemos que asumir un rol protagónico en el control territorial, pues un gran desafío, tal vez no estamos todos preparados para eso, es una cosa que nos falta pero tenemos que ir haciendo ejercicios, por último momentáneos, de control territorial.

Al concluir estos expositores, y luego de numerosas intervenciones, comentarios y preguntas del público presente, **Alfredo Seguel**, en su condición de referente de la organización “**Kona Pewman**”, fue invitado a cerrar la jornada. Al hacerlo reafirmó el punto de vista de los organizadores, el sentido de la convocatoria y los logros alcanzados:

Hoy día lamentablemente partimos bastante tarde todos sabemos los motivos, por distintas retenciones policiales que tuvieron las delegaciones de distintas zonas territoriales y señalar que este encuentro principalmente agrupó delegados y que esperamos más adelante estén muchas bases, muchas comunidades, muchos sectores sociales en este tipo de encuentro. No solamente delegados, pero recalcar que con todas las dificultades que hubieron, que con todo el sacrificio, la autogestión, la autosuficiencia que se llevó adelante acá, hemos sido capaces de demostrar efectivamente, podemos levantar un espacio de discusión, de análisis y poder proyectar un nuevo camino y no solamente entre los mapuches porque hoy día los mapuches salimos muy fortalecidos de todo esto.

Rindió homenaje a los presos políticos Mapuche:

Yo creo que era necesario mencionarlos como un homenaje, porque sin lugar a duda, estarían en este encuentro y sin lugar a duda habrían estado participando en estos paneles.

Como estratega, Seguel toma nota de la oportunidad que ofrece la presencia de un enemigo que abroquele las fuerzas propias, pero sabe de las dificultades del campo Mapuche para articular su diversidad interna:

Nosotros creemos que este momento de esta coyuntura de la APEC, nos sirve para proyectar una nueva fuerza entre las organizaciones mapuches porque ahora más que nunca, debemos estar unidos [] esta coyuntura era necesaria generar un repudio, no solo para proyectarnos, porque esto no termina acá, hoy en día se fortalece en las organizaciones y las entidades territoriales y por favor, hemos hecho muchos esfuerzos para conseguir estos espacios, pero para terminar de una vez con toda con la división del sectarismo, el personalismo innecesario que hay entre muchas organizaciones mapuches.

Ese objetivo de unidad aparece como un punto de apoyo para insertarse en una red de alianzas, en una recuperación explícita de los objetivos planteados en la convocatoria del Foro:

Asimismo es la gran oportunidad y la gran posibilidad para generar esa alianza con las organizaciones sociales, la gran distancia que ha habido con los grupos ambientalistas, derechos humanos, organizaciones sociales.

Por último, cerró identificando al enemigo en términos locales, nombrándolos y apoyándose en datos precisos sobre los impactos en Chile del modelo neoliberal, con la referencia concreta al modo en que afectan a las comunidades mapuche de la región. Los ánimos ya estaban caldeados en todos nosotros como para concurrir a la marcha por las calles de Villarrica, preparada para el día siguiente.

Tal como había sido imaginado en el afiche, la propuesta del Foro Mapuche se mostraba inclusiva y convocante, capaz de fijar fronteras y multiplicar vínculos hacia organizaciones ecologistas y defensoras de los derechos humanos

en protestas pacíficas. Se trataba de hecho de “comunidades de discurso” con actores de la sociedad civil transnacional que se intersectan en esas esferas públicas transnacionales y se reconocen mutuamente como potencialmente aliadas. Este reconocimiento requiere una inversión importante de energía en representar y escenificar esas coincidencias en espacios comunes creados a tal efecto. El Foro Mapuche fue una de ellas; la otra, las tres marchas de protesta absolutamente pacíficas realizadas el día 6 de junio en Villarrica y Pucón, marcando un contraste entre las acciones de desobediencia civil efectivamente realizadas y la protesta violenta que fuera anunciada por el periódico *El Mercurio*. Participamos de la marcha en Villarrica.

Marcha en Villarrica

Llovía fuerte y, aproximadamente a las 10 de la mañana, solamente unas cien de las cuatrocientas personas participantes del cierre de Foro Mapuche la noche anterior nos habíamos hecho presentes en el punto de reunión a la hora fijada para realizar una Marcha de protesta en contra del Foro APEC.

Comenzó una reunión abierta entre todos los presentes sobre la conveniencia o no de realizar la marcha (una pequeña delegación se había trasladado a Pucón a entregar, en forma coordinada con otras redes de organizaciones, una declaración del Foro Mapuche a las autoridades oficiales de Foro APEC). Algunos dirigentes plantearon abiertamente su preocupación por el número, escaso en relación a la concurrencia al Foro, y argumentaron –en sus palabras– “*falta de visibilidad*”, el riesgo de “*parecer como pocos*” ante los medios de comunicación, ante la “*otra sociedad*” de Villarrica.

Otros de los presentes preguntaron si lo que preocupaba era el número o la imagen. Varios replicaron diciendo que habían venido al Encuentro y a la Marcha como programa completo. Oskar Moreno, el joven militante de Furihofche, contó que “nosotros manifestamos aunque seamos cuatro personas”. Varios insistieron en el sentido de la marcha, como culminación del Foro Mapuche y repudio a la reunión oficial de APEC. Se mencionó repetidamente la necesidad de que, de hacerse, fuera una manifestación pacífica (lo cual despertó en mí el temor a que no lo fuera). Finalmente se decidió hacer la manifestación, y marchamos hacia el centro de Villarrica. Probablemente seríamos unos 200 al arrancar y se fueron sumando más militantes durante el trayecto.

Al llegar allí, un vehículo de Carabineros, “los pacos” –policía militarizada chilena–, salió al cruce de la marcha, sin actitud agresiva, sino más bien en

actitud de hacer visible “la autoridad” ante los Mapuche y los espectadores. Un “paco” con uniforme de oficial descendió del vehículo y se dirigió directamente hacia el frente de la manifestación. Cabildeó con los dirigentes (Ver en imagen 38, página 185, la fotografía de Azkintuwe⁶⁵ que representa ese momento de tensión); a partir de allí, el oficial caminó treinta o cuarenta metros por delante de la marcha. En algunas esquinas detuvo el tráfico y en varias ocasiones se mantuvo impertérrito frente a los gritos e insultos que brotaban desde los participantes. Su vehículo se mantenía a unos metros por delante, y no aparecieron otros elementos de represión.

Así marchamos unas 250 personas, recorriendo las calles de Villarrica —principalmente el centro comercial— durante más o menos una hora. La mancha estaba encabezada por un gran cartel que decía “no al colonialismo-identidades territoriales mapuche” y una decena de banderas y carteles identificatorios de las distintas identidades Mapuche y sus principales demandas y reclamos. Por ejemplo “lafkenche: gente del mar, ahora sin mar”, “la tierra robada, será recuperada”, “el pueblo, escuche, habrá tierras Mapuche”. La presencia de las comunidades de base reactualizaba los términos “originarios” de la demanda por la tierra, sin relecturas en clave ecologista.

El público que se hallaba de compras en esa mañana de sábado simplemente miraba indiferente. La fotografía del frente de la marcha publicada por Azkintuwe⁶⁶ me recuerda mi propia indiferencia —o mi atención sesgada— frente al afiche, que en la mirada del periódico Mapuche aparece profusamente usado como estandarte de los manifestantes.

65 Fotografía de Azkintuwe Noticias / <http://www.nodo50.org/azkintuwe>

66 Fotografía de Azkintuwe Noticias / <http://www.nodo50.org/azkintuwe>



Marcha en Villarrica: el afiche como estandarte



Marcha en Villarrica: Oskar Moreno y el frente de la Marcha

Quiero detenerme durante un instante en esta fotografía (la única de mi autoría en esta serie, imagen 22). Las mujeres Mapuche con sus trajes tradicionales y *kultrunes* encabezan la marcha, detrás va el cartel negro –NO AL COLONIALISMO– enmarcado en iconografía Mapuche. Oskar Moreno camina medio metro por delante de las mujeres, registrando con su grabador de periodista el sonido de la marcha.⁶⁷ “Vuelto a casa” me dará cuenta de lo que no he registrado. Entre otras cosas, los sonidos de la marcha, las consignas, los instrumentos tradicionales... pero también los sonidos de celulares y una gran cantidad de cámaras digitales y videocámaras. Decenas de manifestantes marchan recibiendo y emitiendo continuamente llamadas con sus celulares. El frente de la marcha se mueve rodeado de una nube o un anillo de manifestantes fotógrafos y camarógrafos que la registran, que producen constantemente su imagen. Tuve la sensación de que, a través de los celulares, los que marchaban estaban en línea con otros militantes, quizás con los que se encontraban en Pucón. Las conversaciones son relatos que se intercambian entre ellos acerca de la marcha. Hice lo mismo que muchos de los participantes en la marcha: separarme como observador y tratar de captar el frente “étnico” de la marcha. Casualmente capté a Oskar Moreno haciendo lo mismo, con su tecnología a mano: el grabador de periodista. Luego, probablemente, él reproducirá su registro en el programa de radio, lo transformará en archivo electrónico y transmitirá por la Web, difundiendo su vivencia de haber cruzado por primera vez del Puelmapu al Gulumapu.

Finalmente llegamos a la salida de Villarrica por el camino que lleva a Pucón. Allí, por primera vez, el vehículo de “los pacos” se cruzó cortando la ruta unos cien metros adelante, como señalando que ese era el límite, que más allá no podíamos pasar. Varios de nuestro grupo gritaron “¡a Pucón, a Pucón!” (a 10 km., donde se realizaba la reunión del Foro APEC) y se enojaron con los dirigentes cuando éstos decidieron volver sobre sus pasos.



Marcha en Villarrica: el cierre.

⁶⁷ Es periodista de radio y sostiene un programa en una radio comunitaria de Bariloche- Furiñlofche.

Finalmente –y ya sin custodia– nos dirigimos hacia el sitio donde esa mañana estaba prevista una ceremonia Mapuche que se frustró por la lluvia. Se trataba de un lugar cargado de significación histórica: los restos del Fuerte Temuko, donde el Toki Epulef en 1883⁶⁸ resistió hasta sus últimas consecuencias la ocupación de los territorios Mapuche. En ese lugar formamos un círculo y hasta allí llegaron los dirigentes que habían estado en Pucón, entregando a las autoridades del evento oficial la Declaración del Foro Mapuche. Se produjo un emotivo cierre de la jornada, donde hablaron los principales referentes y Alfredo Seguel tuvo la deferencia de incluir en su intervención un agradecimiento “a Oscar Grillo, que se vino de Buenos Aires para acompañarnos”.⁶⁹

Esto me lleva a detallar el modo en que los organizadores registraron mi presencia. Desde mi arribo fui etiquetado, probablemente por Alfredo Seguel y sus compañeros, como “el argentino que iba a venir a un encuentro de comunicadores y vino a éste”. Durante el Foro del día 4 y la marcha del día 5, al entrar en conversación con los participantes, varios militantes y un profesor de la Universidad de Valdivia, me identificaron con esa frase-etiqueta: “ah, tú eres el argentino que...”. Para mi sorpresa, la imagen “del argentino que...” apareció en la sección de fotografías de la memoria que hizo Mapuexpress del Foro (Imagen 27). El rol de quién aporta la prueba de “haber estado allí” se había invertido. En palabras de Alfredo Seguel, yo estaba allí para acompañarlos



Oscar Grillo fotografiado por Mapuexpress en el Foro Mapuche

68 Toki Epulef: le correspondió defender la soberanía de la nación en uno de los periodos más críticos de nuestra historia de pueblo independiente. En 1883 es vencido, por las fuerzas del Ejército chileno, quienes por decisión unilateral e ilegal, proceden a ocupar militarmente el Wall mapu o Araucanía y anexarla al Estado chileno. <http://members.aol.com/mapulink4/mapulink-4e/heroes.html>

69 Fotografía de Mapuexpress <http://www.mapuexpress.net/>

La imagen Mapuche en “Cumbre APEC” y en El Mercurio

Mientras tanto, la crónica web de Cumbre APEC desbordaba de multiculturalismo, documentado en la “galería de fotos” del *website* de la organización, lleno de imágenes “políticamente correctas” que representaban situaciones ceremoniales de una amabilidad y respeto dignos del “nuevo trato”(Guerra 2004) pregonado por la política oficial chilena. Los indígenas son casi siempre mujeres y están inequívocamente ataviadas. El protocolo descriptivo es flexible: sólo a veces se las menciona con nombre propio y encabezan el texto descriptivo de la escena: “Guacolda Calfuman Pichipillan y Luisa Malio Ramos, artesanas Mapuche, presentan regalo para Ministra Alvear” (Imagen 28a). En otras ocasiones, son las autoridades que encabezan la descripción: “Embajador Artaza y el Alcalde de Pucón, señor Carlos Barra admirando artesanías Mapuche en Expo Pucón” (Imagen 28b)

Siempre, los “unos” admiran de los “otros” los productos “etnotextiles”, los reciben como regalo u ofrenda, o degustan un producto “for export”: “En Curarrehue (localidad cercana a Pucón), un grupo de delegados es convidado con bebida tradicional”, “Los cónyuges de los delegados visitan una “ruca” mapuche” (Imagen 28c), o presencian desde un escenario circense una “Ceremonia mapuche en Villarrica” (Imagen 28d). Esta fotografía y la de los tres Mapuches con fondo bucólico serán reutilizadas en adelante por la Web de APEC, cada vez que necesiten representar temáticas de los Pueblos Originarios.



*La imagen Mapuche en la
“Cumbre APEC”*

*a) “Guacolda Calfuman
Pichipillan y Luisa Malio
Ramos, artesanas Mapuche,
presentan regalo para Ministra
Alvear”*



*b) “Embajador Artaza y el
Alcalde de Pucón, señor
Carlos Barra admirando ar-
tesanías Mapuche en Expo
Pucón”*



*c) “Los cónyuges de los dele-
gados visitan una “ruca” ma-
puche”*



*d) “Ceremonia mapuche en
Villarrica”*

Mediante esta repetición, se contribuye a reforzar un régimen representacional (Guarné 2004:82) que reproduce y remarca estereotipos en circulación en la sociedad chilena que forman parte de los discursos sobre la Nación. En síntesis: construyen, estereotipan, esencializan una “manera de ver” a los Mapuche como “otros subalternos” que, en la secuencia de imágenes que discurre el *website* de APEC, quedan “incluidos” cerca del gran escenario de la “Gran Cumbre”.

Pero los sabores de la “nueva cocina”, las texturas “etnotextiles” y la proyección del ceremonial Mapuche en escenarios circenses no son el único modo de inclusión del “indio permitido” en la sociedad chilena. También está la contienda con los grupos de poder. La “inaceptabilidad” de la presencia Mapuche, declarada por la poderosa cadena de medios de El Mercurio⁷⁰ quince días antes, recrudeció y desplegó todas sus herramientas de disputa durante el mes siguiente, con títulos tales como “El rebrote de grupos violentistas mapuches”, “El problema mapuche”, “Minorías mediáticas”. Esta serie de intervenciones debe ser tomada como declaraciones de principios respecto de los límites de la tolerancia de este sector del liberalismo chileno, cómo perciben la contienda a nivel simbólico y la ubican en su propio terreno: el de los medios de comunicación.

No podemos dejar de reconocer tanto en el discurso imagénico y textual del “nuevo trato” de APEC y el gobierno chileno como también en la mordacidad textual del periódico, un contenido de violencia simbólica, en el sentido clásico que le otorga Bourdieu (Bourdieu et al. 1977) de imposición de una arbitrariedad, por parte de un poder acumulado mediante diversos procedimientos con la finalidad de subordinar. Es probable que, para hablar con su propia voz, los Mapuche deban transitar “un camino largo y difícil de emancipación” (Terraz 2005:332). Seguramente el camino no es lineal y en consecuencia vale la pena mirar algunas apropiaciones practicadas –o co-producciones encaradas– entre los Mapuche y los ecologistas. Pero antes, veamos algunas de las evaluaciones que los organizadores de Foro Mapuche hicieron del resultado de su iniciativa.

70 El Mercurio 10/6/04, 12/6/04, 15/6/04 y 24/6/04. Ver <http://diario.elmercurio.com/>

Evaluando el Foro Mapuche: desde las Identidades Territoriales a las esferas públicas transnacionales

Sobre la apreciación de estos juegos del lenguaje, la intensa circulación apropiación y reapropiación de discursos, posturas y lenguajes, existe una discusión en la antropología latinoamericana, al abordar estas mezclas como “procesos de hibridación”. Sobre el particular se nos ofrecen al menos dos líneas de trabajo actualmente vigentes: en la primer orientación, siguiendo a García Canclini (2003), “el énfasis en la hibridación no sólo clausura la pretensión de establecer identidades ‘puras’ o ‘auténticas’, [sino que] pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas, o que intenten afirmarse como radicalmente opuestas a la sociedad nacional o la globalización”.

En la segunda orientación, existe preocupación acerca de si estas hibridaciones facilitan la instalación de guiones fijos, estandarizados, instrumentales, cuyo efecto sería el desplazamiento de formas predominantes de “conciencia práctica”, atribuidas a los indígenas en tanto sujetos interpelados por interlocutores históricos (Briones 1998:25; Segato 2002). No es este el lugar para explayarnos sobre estas preocupaciones y sí para detallar de qué se ocupa el campo organizativo que venimos describiendo. Las organizaciones de activistas Mapuche no hacen solamente las “escenificaciones de la diferencia” que preocupan a Briones (1998:14). Por eso cabe destacar en primer término la preocupación por evaluar el Foro Mapuche y en segundo marcar qué otras cosas construye la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche además de la escena del Foro Mapuche.

Alfredo Seguel me comentó en un email del 5/7/04:

El Contra APEC está con buenos comentarios, a pesar de todas las dificultades y limitaciones que tuvimos, espero que hayas podido ver las imágenes y la memoria que recién envié al respecto.

Entre las fotografías de la “galería de imágenes” de Mapuexpress estaba obviamente la que registraba mi presencia en el evento; y la “Memoria” mencionada se entusiasmaba en estimar que

Durante el 4 y 5 de junio del presente año, unos 500 delegados e integrantes de organizaciones e identidades territoriales Mapuche del

Gulumapu (Chile) - Puelmapu (Argentina) y de organizaciones, instituciones y sectores sociales de Chile y del extranjero (Argentina, Uruguay, Canadá, Francia, Italia, Estados Unidos), en representación de más de 50 referentes sociales, se dieron cita en Villarrica – Pucón, territorio Mapuche, para analizar y plantearse estrategias en un espacio abierto, participativo, democrático y autogestionado, ante los impactos de APEC y el libre comercio frente a los Derechos de los Pueblos, como asimismo el inicio de un nuevo proceso de acercamiento entre referentes del pueblo Mapuche y organizaciones ciudadanas.⁷¹

Este documento de evaluación se difundió además por medio de la lista de correo coordinacionmapuche@yahoo.es, y mediante la misma herramienta se convocó a un *Trawun* (reunión) de la Coordinación de organización e identidades territoriales para evaluar el Foro.

En rigor, la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche –organizadores del Foro–, tomando el lapso transcurrido entre junio 2004 y marzo de 2005, desplegó una actividad intensa en muy diversos terrenos de disputa que me interesa simplemente enumerar (en base a la información de los asentamientos virtuales Mapuexpress, coordinacionmapuche@yahoo.com.es y Azkintuwe):

Con organismos específicos de la OEA y la ONU:

- Presentaron durante el 56° período de sesiones de la Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos en la Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra, Suiza, el documento “Conflictos territoriales, violación a los Derechos humanos e incumplimientos del Estado al Pueblo Mapuche en Chile” (26/8/04).
- Mantuvieron en Washington audiencias con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA.
- Ingresaron para consideración de la CIDH un informe denominado “Violación a los Derechos Humanos del Pueblo Mapuche en Chile”, que incluye diversos aportes, entre ellos el de los equipos jurídicos.⁷²
- Articularon la tarea de *advocacy* y defensoría de distintos equipos jurídicos locales, entre otros, el Área jurídica de la Fundación Instituto Indígena, el Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios indígenas de la UFRO y el Centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas de la

71 <http://www.mapuexpress.net/publicaciones/apec-memoria.htm>

72 <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=95>

Universidad ARCIS, CODEPU – Valdivia, con equipos jurídicos de alcance global, tales como Indian Law Resource Center, Human Rights Watch, el Centro para la Justicia y el Derecho Internacional/CEJIL, WOLA y el Programa de Derechos Indígenas de la Universidad de Arizona, entre otros.

- Elaboraron una estrategia de prensa, vinculándose a algunas agencias informativas, tales como la Voz de América, la Agencia de Prensa Francia, MultiMex, y mantienen contacto a través de comunicados con The Associated Press, UPI y AP, entre otras.

A la vez, esta circulación transnacional se concreta “sin perder el horizonte de las luchas locales concretas”(Sassen 2003:37), ya que en Chile las organizaciones de la red son actores clave en una serie de conflictos locales. Es por ello que:

- Apoyaron la creación de una organización de familiares de prisioneros Mapuche y mantuvieron una campaña nacional e internacional permanente por su liberación.
- Se movilizaron en contra de una Ley de Pesca-Borde Costero que atenta contra actividades económicas tradicionales de las comunidades costeras (Movimiento Identidad Lafkenche).
- Participaron del llamado “conflicto forestal” –al que aludiera Carrere en su intervención en el Panel Final de Foro Mapuche–, mediante una comisión especial.
- Participaron del “Conflicto basurales” (referido a basurales instalados en tierras que las comunidades mapuche reivindican para sí).
- Participaron como gestores de la Red de Justicia ambiental en Chile, red que se espera abarque a todo el país a través de OLCA (miembro del “panel final” del Foro que reseñamos).
- Apoyaron activamente el lanzamiento de candidatos Mapuche considerados por la Coordinadora “independientes y autónomos” para las elecciones del 31 de octubre del 2004. Unos 30 candidatos a alcaldes y concejales recibieron este aval y se presentaron en diferentes zonas de tres regiones del Sur de Chile, postulando para cargos electivos de 13 comunas.
- Impulsaron la constitución del capítulo Chile del Caucus de América Latina y El Caribe de la Conferencia Santiago + 5, que pretende reunir a organizaciones de los pueblos y naciones originarias, ONG y organismos de derechos humanos con el fin de conocer avances y adoptar acuerdos para la formulación de un “Plan Chile contra el Racismo, la Xenofobia, la Discriminación y la Intolerancia”.

- Ante un nuevo evento de la APEC –Cumbre Presidencial en Santiago de los 21 Países Miembro– en noviembre de 2005, participaron del Foro Social Chileno y organizaron un Foro Social Mapuche.

Como detalláramos para el caso de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) de Neuquén, Argentina, en el Capítulo 5, la agenda de contactos y vínculos instala a la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche como un miembro activo de la esfera pública transnacional, en términos de Fraser (2005), o, en términos de Appadurai (2005:134), como una esfera pública de diáspora. En todo caso, también a ellos se los puede seguir por la “aldea global”.

Asimismo, la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales en el Gulumapu muestra cómo extiende sus demandas, discursos y prácticas circulando en “estilo Web” (Alvarez et al. 1998), por diversos ambientes del complejo transnacional de producción cultural.

Como consecuencia, el episodio Mapuexpress vs. APEC nos vuelve a mostrar que esas prácticas de circulación transnacional son simplemente prácticas concretas de circulación por redes concretas, cuyo alcance y significación pueden evaluarse, como en este caso, y no significan necesariamente “desterritorialización”. Nos muestra también la función de los intelectuales orgánicos, que han decidido operar con y a través de Internet, configurando una estrategia política que incorpora el uso del artefacto tecnológico y construye visibilidad política a partir de él.

Nuestro enfoque coloca en primer plano la producción de representaciones, argumentaciones y prácticas de los activistas –para la Web–, que circulan por la Web y son consumidas por audiencias Web o a través de vínculos Web (links). Así construyen un lugar de enunciación desde donde plantean sus demandas, conquistan capacidad performativa, generando su propio régimen de verdad que, como hemos señalado, se juega siempre a nivel local. Por eso, pasamos a detallar algunas apropiaciones que configuran puntos comunes de identificación provisorios.

La apropiación ecologista del icono Mapuche

ECOCEANOS
www.parlamentodelmar.cl

DEFENDAMOS LA BIODIVERSIDAD MARINA

Hombre libre, amarás el mar

vienes, 20 de mayo de 2005

buscar Inicio Quiénes Somos Contacto English versión

EMERGENCIA ALIMENTARIA PONE EN JAQUE CONTROL DEL ESTADO
La venta de latas de jurel en mal estado demostró que el control sanitario de los alimentos es bajísimo y que el Estado no ha reaccionado a tiempo ante este gra...

CLAUSTRAN A PESQUERA TAMAI POR MÚLTIPLES INFRACCIONES A LA LEY LABORAL
A pesar que la Dirección del Trabajo la clausuró, la justicia local le permitió funcionar mientras se realice un juicio por esta situación. Los trabajadores dic...

Último Momento

- ▶ **13:48** Ministro de Economía se reúne con pescadores artesanales de Regiones Décima y Undécima ...
- ▶ **09:59** Gigantescos icebergs están a la deriva en la Antártida ...
- ▶ **16:28** Durante toda esta semana se desarrolla Congreso de Ciencias del Mar ...
- ▶ **10:52** Argentina capturó otro buque extranjero pescando ilegalmente ...
- ▶ **10:40** Sernapesca inaugura exposición del Mes ...

► Pesca y Acuicultura
► Biodiversidad
► Pacífico/Anártica
► Soberanía Alimentaria
► RSE y Multinationales
► Democracia y Ciudadanía
► Cultura

Página inicial de Ecoceanos <http://www.econceanos.cl/> 15/1/2005

La imaginación del diseñador Web de Ecoceanos⁷³ se ha apropiado del icono Mapuche y le ha asignado un mandato: “hombre libre, amarás el mar”; o, en otra lectura posible, “la naturaleza”, representada por los delfines –que, como se sabe, son seres inteligentes– promulga el mandato, y quien lo recibe es el jefe de un pueblo que por ser originario –y sólo por eso– es capaz de amar el mar.

La Web del WRM (World Rainforest Movement),⁷⁴ ha incorporado a los Mapuche con menos imaginación gráfica, pero con un discurso más explícito que coloca la diversidad cultural en términos de reserva:

...Los Ogoni y Ogiek en África, los Pataxó y Mapuche en América Latina, los Karen y Dayak en Asia, junto con innumerables pueblos indígenas, comunidades tradicionales y campesinas de todo el mundo están enseñando el camino. Sus luchas son nuestras y cuanto mayor apoyo reciban, más avenidas abrirán para el futuro de la humanidad...

73 <http://www.ecoceanos.cl/>

74 <http://www.wrm.org.uy/>

... Cada vez más, las personas y las organizaciones que luchaban por postulados ambientales o sociales, empezaron a entender que la lucha era la misma: los bosques contenían pueblos y estos pueblos eran los guardianes de los bosques. Esta nueva percepción fortaleció notablemente la lucha, al unir muchas más voluntades en pos de una meta común...

...Los pueblos indígenas son los guardianes de los bosques. Nadie tiene mayor interés que ellos en asegurar la conservación de los bosques que han sido su hogar, parte integral de su cultura y fuente de su sustento...

La apropiación Mapuche de la estética ecologista

Desde un nuevo formato en su “home”, que combina la iconicidad del kultrun con la representación de un pueblo Mapuche rigurosamente vigilado, prácticamente rodeado por fuerzas anti-motines, el “informativo Mapuche desde territorio Mapuche” relata el 11 de julio de 2005 la realización en la ciudad de Temuco, Chile, de “movilizaciones ciudadanas contra un modelo injusto y destructor de la naturaleza”.

Militantes Mapuche y ecologistas aparecen en este evento en una alianza que articula sus demandas particulares con un discurso que enfatiza la intervención del pueblo originario, en la presencia de los dirigentes Juan Pichún y Alfredo Seguel. El primero, “familiar de los lonkos mapuche procesados por la Ley Antiterrorista”; el segundo, referente de la agrupación Konapewman de Temuco y miembro clave de la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Mapuche.

Las demandas de la alianza, sintetizadas en el gran cartel con ribetes de motivos Mapuche “Derechos Ambientales y Justicia Social. No + (más) destrucción ni racismo”, prelude un discurso universalista que clama por derechos humanos fundamentales –“...nuestro derecho a vivir en paz, con dignidad, respeto, sin racismo y en un medio ambiente sano...”–, que conecta con demandas democráticas básicas –“... queremos participar, queremos información...”– y coloca al Estado como receptor de las demandas –“queremos que las autoridades no se vendan a las transnacionales” – y a una parte de los sectores de poder locales, “los grandes empresarios mineros, forestales, pesqueros, salmoneros y financieros”, como el “otro” con quien se disputa y a la vez se comparte la misma arena política.




mapuexpress
informativo mapuche

| home | publications | news |

Recent Published

13-07-2005 -
Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas. Informe Universidad Diego Portales - 2005

13-07-2005 -
Compañero de la Paz. Un mes en Mapuche a los 5 años. Stichting OIKOS FOLIL Lickancabur (Jaime Ibacache)

11-07-2005 - Parte 2: Imágenes movilización en Temuco contra la destrucción y el racismo ambiental

11-07-2005 - Imágenes movilización en Temuco contra la destrucción y el racismo ambiental

05-07-2005 - convocatoria general y afiches movilización 9 de Julio en Temuco. "Para la defensa de los derechos ambientales y territoriales"

News

11 July, 2005

Temuco: Movilizaciones ciudadanas contra un modelo injusto y destructor de la naturaleza

"Queremos nuestro derecho a vivir en paz, con dignidad, respeto, sin racismo y en un medio ambiente sano. Queremos participar, queremos información, y queremos que las autoridades no se vendan a las transnacionales, a los grandes empresarios mineros, forestales, pesqueros, salmoneros y financieros", fueron las frases que más sonaron en las manifestaciones. (Ecoceanos news)



Imagen 31 Marcha en Temuco. Fuente Mapuexpress

<http://www.mapuexpress.net> 25/7/2005

Nuevamente, la imagen es parte constitutiva y cuidadosamente preparada del texto de la protesta. Detrás del cartel con formato similar al que encabezara la marcha Anti-APEC por las calles de Villarica, "...los carteles y pancartas ... (dicen) los pinos no son bosques" (en alusión a la implantación intensiva de pinos y eucaliptos –especies exóticas– en toda la zona de la cordillera de la Costa), "Salvemos al mar de la celulosa", "No más racismo ambiental", "Fuera los basurales de tierra mapuche", "Por la defensa de nuestro mar" y "Forestal=kriminal".

Barbijos blancos como autodefensa contra la contaminación y globos del mismo color en manifestación de paz, conectan la performance con el estilo de protestas globales, enfatizan la búsqueda de sintonía con la “universalidad” de los discursos ambientalistas, e inscriben estas demandas locales/regionales en la superficie de una sociedad civil global imaginada (Lins Ribeiro 2004:67), en la cual la demanda étnica queda ligada al ideopanorama de la ciudadanía.

Tal como imaginaba Lucio Cuenca en su intervención en el Foro Mapuche de un año antes, la “alianza política entre el mundo de la sociedad chilena y del mundo de los pueblos indígenas, particularmente, el Pueblo Mapuche”, se corporizaba en los manifestantes, las consignas y la estética desplegada en la movilización realizada en Temuco. El campo de los derechos humanos, en la clave que particularmente afecta el mundo Mapuche (la criminalización de la desobediencia civil por parte del estado chileno), aparece ampliado y ensamblado con la alusión a un “racismo ambiental”. Por último, las “campañas” “contra la expansión del modelo forestal y contra la privatización del mar” quedan inscriptas en el mismo terreno con recursos de disputa propios de las redes ambientalistas de alcance global.

Conclusiones: infraestructura de la imaginación y etnicidad sin garantías

Como ha señalado Salazar (2003:28), las organizaciones Mapuche han reconocido y están utilizando en su favor el potencial de Internet como herramienta cultural para afirmar su identidad, demandas y propuestas en arenas políticas públicas nacionales y transnacionales. Virtuales desde el comienzo, las redes entre organizaciones Mapuche y ecologistas cobran forma en el ciberespacio y “se vuelven reales cuando son activadas, usadas para negociar o gestionar, para navegar o conversar” (Martín-Barbero 2004:259-260). A través de esa producción discursiva, el movimiento Mapuche pulsa e imagina una concepción propia de la historia y un lugar diferente en las sociedades argentina y chilena, desafiando los estereotipos y prejuicios actuales.

Señalábamos páginas atrás la productividad mostrada en el afiche, que condensa en múltiples imágenes e iconografía, con texto austero y contundente, las fuentes de producción de la cultura mapuche hoy día, la textura del territorio que delimita y reclama para sí y las diferentes arenas de conflicto donde se juegan las políticas de identidad del movimiento. En la imagen buscan hacerse

visibles socialmente y confirman que los dispositivos visuales son parte constitutiva de tales políticas.

La “logística visual” a que alude Jesús Martín-Barbero (2004:324) muestra “una construcción visual de lo social, en la que la visibilidad recoge el desplazamiento de la lucha por la representación a la demanda de reconocimiento”.

Si desvinculamos, como ha sugerido García Canclini (2002:123), el término *hibridación* de su uso destinado a superar esencialismos, y estamos dispuestos a reconocer la heterogeneidad constructiva de las culturas, la idea de *procesos de hibridación* resulta útil para “considerar la intensificación de las mezclas culturales dentro de cada sociedad y en los movimientos de transnacionalización”. El itinerario que están recorriendo las organizaciones Mapuche no parece desembocar necesariamente en la “hibridación uniformadora” que temen Briones (2001a) y Segato (2002).

En todo caso, cuando ciertos fragmentos del “guión fijo” ecologista son incorporados en el discurso Mapuche, las organizaciones no parecen seguirlos al pie de la letra, o al menos no “pasan letra” actuando exclusivamente el papel de “nativo ecológico” (Ulloa 2005:90) que algunos ecologistas les han asignado. Por el contrario, los trabajos discursivos siempre renovados de las organizaciones no desarticulan las demandas leídas con el manual del “nativo ecológico” de otras cadenas de demandas que se extienden por los terrenos de los derechos humanos, los reclamos de autonomía o los proyectos de “desarrollo”.

Probablemente Castells (1998:30) se refiera a este tipo de resistencia a disociar cadenas de demandas heterogéneas y disolverlas en la vacuidad de los discursos globalizantes, cuando considera que los “proyectos de identidad” deben “actuar sobre la cultura de la virtualidad que encuadra la comunicación en la sociedad red, subvirtiéndola en nombre de valores alternativos e introduciendo códigos que surgen de proyectos de identidad autónomos”. Claro está que los poderes hegemónicos, especialmente los estatales y los organismos transnacionales, tienden a cooptar, obstaculizar o vetar estas articulaciones todavía precarias, embrionarias, provisionarias.

Desde este espacio público virtual en tránsito hacia espacios públicos reales, lo que estas hibridaciones preanuncian es una ampliación de la capacidad de actuar en el mundo público de la política, sin que se verifique la reproducción del individualismo que se le atribuye al “ciberspacio” y mostrando una ampliación antes que una reducción de las arenas políticas de contienda.

Esa ampliación de la arena política es lo que se escenifica en la plaza Temuco, una identidad étnica construida como un proyecto (y aquí coincidirían Castells y Appadurai), con una plasticidad que permite prever un futuro con más puntos de identificación entre el Movimiento Mapuche y los ecologistas. Es una política de etnicidad que ha abandonado toda hostilidad, sin claudicar en los hechos de ninguna de las demandas que aspira a representar. Lo que hace es apelar a la imaginación (infraestructura de la imaginación, diría Appadurai) mediante una práctica política que se alimenta, también, de la práctica mediática.

Con esos puntos de apoyo, se inscriben ciertas demandas locales en la superficie de sociedad civil global imaginada, en la cual la demanda étnica queda ligada al ideopanorama de la ciudadanía. Y entonces, la presión que ejerce toda demanda étnica sobre la arquitectura monocultural del estado nación exponiendo sus ambigüedades puede resolverse si se imaginan y experimentan nuevos regímenes de diversidad. Es el meollo de la propuesta de Appadurai sobre el pluralismo sostenible:

Estamos entrando a un mundo con múltiples formas de soberanía, entre las cuales la clásica nación-estado es solamente una, aunque sea la más poderosa de ellas [...] En este proceso, los estados deberán dejar la costumbre de ser los propietarios de la nación (vista como una entidad cultural indivisible) y deben empezar a considerarse como depositarios del pluralismo cultural y como garantes de la sostenibilidad (Appadurai et al. 2001:6).

Presentación

¿Dónde nos ubicamos nosotros como comunicadores, que tenemos la posibilidad y el privilegio de darnos cuenta y de entender los dos mundos en los cuales nos desarrollamos?

Francisco Caquilpán, comunicador Mapuche con una vasta experiencia en radio, comenzó con esta pregunta clave para el campo de los comunicadores Mapuche su intervención en el Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu, realizado en la localidad de Afunalwe, Gulumapu (Chile) en noviembre de 2004. Hablaba desde su experiencia acumulada en la primera radio comunitaria Mapuche, y asumía una actitud osada y reflexiva.

En esta reflexión, Caquilpán recortó explícitamente la figura de los comunicadores sobre el fondo de nuestra sociedad, nuestra cultura, nuestra gente. En la denominación que hemos adoptado de Briones (1998), los indígenas de comunidad diferenciados de los activistas culturales.

Como veremos en las páginas siguientes, Caquilpán recorrió en su intervención cuestiones clave tales como la recuperación de la lengua, su codificación pendiente en un grafemario consensuado, el señalamiento de lo relevante que resulta el componente emocional y la diferenciación entre proyecto político e instrumento (artefacto cultural, diríamos nosotros). Pero detengámonos en esa diferenciación inicial que propone la extensión de campo del comunicador Mapuche a los dos mundos.

La posición de Caquilpán nos propone una nueva diferenciación dentro de los juegos del lenguaje en uso por los activistas culturales. Volvamos por un momento al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu (Capítulo 6). Allí, la dinámica del evento y su posterior evaluación por parte de los organizadores mostró que, a pesar de los deseos de éstos, los participantes no compartían la postura que afirma un sentido de separación, estableciendo una línea divisoria, una diferenciación, entre los comunicadores y el Pueblo Mapuche. La temática del encuentro se orientó espontáneamente a poner a consideración de los presentes diversas narrativas acerca del ser Mapuche y a

ubicarlas en primer plano, dejando en un segundo plano las prácticas mediáticas. Prueba de ello fue la insistencia de los participantes en que al Encuentro se debió haber invitado a autoridades tradicionales (que las hubo pero no en roles centrales), porque su presencia habría asegurado en los hechos el orden subordinado de las prácticas mediáticas a que aludía la convocatoria.

En el anuncio y en las dos secuencias de evaluación posteriores al evento, los militantes culturales de la FM Pochahullo mostraron que, en su manera de ver las cosas, el sentido de separación entre la tarea del comunicador y la tarea de la militancia política, entre lo técnico del campo de la comunicación y lo político de la organización Mapuche, constituye para ellos un punto de partida, una diferenciación básica que orienta su práctica. Y son tan buenos comunicadores, que fue a partir de sus propios datos que pudimos inferir que su audiencia no compartió ese sentido de separación o especialización.

Así, sumamos a nuestro conocimiento del campo esta otra figura proporcionada por Caquilpán: la del comunicador como sujeto con la posibilidad y el privilegio de darse cuenta y entender los dos mundos en los cuales se desarrolla. Podemos averiguar más de estas figuras y acerca de las prácticas de los activistas culturales Mapuche enfocándolas en los términos sugeridos por Martín-Barbero:

Lo que estamos viviendo no es la disolución de la política sino la reconfiguración de las mediaciones en que se constituyen sus modos de interpelación de los sujetos y representación de los vínculos que cohesionan una sociedad. Pues aunque atravesados por las lógicas del mercado, los medios de comunicación constituyen hoy espacios decisivos del reconocimiento social. Más que sustituir, la mediación televisiva o radial ha entrado a constituir, a hacer parte de la trama de los discursos y de la acción política misma ya que lo que esa mediación produce es la densificación de las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales que siempre tuvo la política. Es la especificidad de esa producción la que resta impensada y en cierta medida impensable, para la concepción instrumental de la comunicación que permea la mayor parte de la crítica. Porque el medio no se limita a vehicular o traducir las representaciones existentes, ni puede tampoco sustituirlas, sino que ha entrado a constituir una escena fundamental de la vida pública (Martín-Barbero 2004:314).

Desde este punto de vista, los medios que comienzan a manipular los activistas culturales Mapuche son herramientas para constituir espacios decisivos del

reconocimiento social; no sustituyen sino que se inscriben en la trama de los discursos y de la acción política misma, y por eso sería difícil dar por sentado el sentido de separación entre lo técnico de la comunicación y lo político que reclaman los militantes de Pochahullo. Martín-Barbero nos desafía, a mi manera de ver, a pensar la especificidad de esta producción mediática ya no simplemente como vehículo sino como práctica que constituye una escena fundamental de la vida pública, en nuestro caso, Mapuche. Una práctica orientada a los medios. Una práctica, al decir de Caquilpán, que vincula los dos mundos.

Como veremos en las páginas que siguen, el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu nos ubicó en la geografía imaginada de la Nación Mapuche, nos otorgó la oportunidad de seguir una vez más a las mismas redes de activistas que acompañamos en los dos viajes anteriores, de transitar por esa esfera de actividad que configuran sus prácticas mediáticas, de aventurarnos en nuestro rol de testigo admitido de acontecimientos que expresaron riquísimos aspectos del universo de esos sujetos.

Abordamos estas prácticas orientadas a los medios siguiendo a Couldry (2004), interrogándonos acerca de lo que están haciendo los militantes culturales con las herramientas mediáticas que tienen a mano en un amplio rango de situaciones y contextos. Sabemos, a partir de los trabajos que venimos realizando, que estos medios están firmemente anclados en las redes de los dos mundos que describe Caquilpán y a la vez articulados por diversos sujetos en diferentes sentidos. El Encuentro de Afunalwe nos abrió la oportunidad de participar, siguiendo la propuesta de Couldry y a partir de nuestros materiales de campo, en un rango amplio de situaciones y contextos donde los comunicadores Mapuche actúan. Especialmente porque estas prácticas trabajan para establecer nuevas formas de representar lo Mapuche, y en la medida en que anclan en la diversidad de ese mundo, quedan establecidas como representaciones que guían la gestión de la diversidad hacia adentro y con la otra sociedad.

En las páginas siguientes proponemos un recorrido a través de esas prácticas mediáticas, a partir de los registros de un nuevo viaje, el tercero y último, esta vez al Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu, en Afunalwe, Villarica (Chile), territorio Mapuche del Gulumapu. Pero entre Buenos Aires y Afunalwe me esperaba un itinerario que, siguiendo los consejos de Clifford (1999:89), trataré de describir incluyendo rutas, estaciones y desplazamientos intermedios, con escasos informantes anónimos y supuestamente representativos. Intentaremos relatar nuestros encuentros con varios informantes detallando sus nombres, apellidos e historias de viaje, alguna negociación sobre la marcha, muchos interrogantes y algunas decepciones.

Transitando dos mundos

Preliminares

Oscar: ¿cómo estás? Te confirmamos para el viaje. Salimos el viernes 22 a las 8 de la mañana desde San Martín (de los Andes). Lo que necesitamos para los trámites del transporte es el número de tu DNI y la fecha de nacimiento. Saludos. Roberto y Laura (Mensaje de correo electrónico, martes 19 de octubre de 2004. 21.37).

Con este email, la gente de la FM Pocahullo de San Martín de los Andes me confirmó que habían reservado un lugar para mí en una de las furgonetas previstas para trasladar los militantes Mapuche desde San Martín de los Andes, Puelmapu, Argentina, hasta el lugar donde nuestros anfitriones del Gulumapu-Chile habían preparado el Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu. No insistiré –para no repetirme– en el uso de Internet como herramienta en la organización de este evento, pero sí corresponde hacer una rápida referencia al discurso visual desplegado en el afiche web de convocatoria, difundido por Indymedia.⁷⁵

Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wallmapu

22, 23 y 24 de Octubre, Afunalwe, Villarrica, territorio Mapuche

convocan:

Coordinación de organizaciones e identidades Territoriales
Coordinadora de organizaciones Mapuche de Nowkén
Mapuexpress - Informativo Mapuche / Argentina Indymedia, Pueblos originarios
Radio Wallon (Gulumapu, Chile) - Radio FM Pocahullo (Puelmapu, Argentina)

Afiche Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall Mapu

⁷⁵ <http://argentina.indymedia.org/news/2004/10/231565.php>

Nuevamente, el iconizado Cacique Lloncón observa desde la izquierda de la imagen dos aspectos clave para la red de organizaciones convocantes. En primer lugar, la fotografía panorámica (ver imagen 26) de aquel emotivo momento final de la marcha anti-APEC realizada en Villarrica que relatamos en el Capítulo 6, punto 4.7, Marcha en Villarrica. Más abajo, en un friso de tres fotografías, los comunicadores se representan a sí mismos operando cámaras de video y una consola de edición de radio, y conectan de esta manera la identidad étnica con las tecnologías de la comunicación. Los comunicadores Mapuche se hacen cargo de proyectar la imagen de aquel momento reciente de sintonía entre dirigentes y sus bases, luego de haber concretado con éxito un triple desafío: realizar exitosamente el Foro Mapuche, la marcha callejera pacífica y la entrega de notas de protesta ante la Cumbre APEC. La figura del mítico cacique amalgama con su presencia el proyecto de los convocantes, la sintonía entre los dirigentes y sus bases y el componente técnico de la reunión.

Los organizadores habían previsto un programa de tres días con foros, paneles y debates, que se detalla en anexo y se puede consultar en la Web.⁷⁶ Mi trabajo de etnógrafo comenzó esta vez un poco antes de llegar al sitio.

Volver a la raíz

El 22 de octubre, muy temprano, nos encontramos en la sede de Radio Pochullo. Fue llegando gente de distintas comunidades, la salida se demoró y luego partimos hacia el norte para hacer una primer escala en Junín de los Andes, donde nos esperaban otros militantes que participarían en el Encuentro. Desde allí tomamos hacia el oeste, bordeamos el volcán Lanín y nos internamos en la cordillera rumbo al paso de Mamuil Malal para desembocar a unos pocos kilómetros de Currarrehue, Pucón y Villarrica, ya en territorio del *Gulumapu*.

La caravana estaba formada por tres vehículos con unas treinta y cinco personas en total. Me ubiqué en un asiento en la última fila de uno de los vehículos, con una pareja de militantes de San Martín de los Andes de un lado y Oskar Moreno del otro.

Conocí a Oskar Moreno en el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu y luego nos encontramos nuevamente en el Foro Mapuche Anti-APEC en Villarrica (fue el único activista del Puelmapu presente en ese evento); registré su actividad como periodista en la fotografía del frente de la Marcha en

76 <http://argentina.indymedia.org/news/2004/10/231073.php>

Villarrica, pero hasta ese momento no habíamos hablado demasiado. Camino a Villarrica, seis horas compartiendo el último asiento de uno de los vehículos aflojaron resistencias mutuas: las mías en ampliar la gama de interlocutores que estaba acostumbrado a abordar *en viaje* (generalmente miembros experimentados de organizaciones), las de Oskar probablemente tenían que ver con mis dificultades para explicar qué estaba haciendo yo allí.

Por eso, en rigor empezó a hacer él las preguntas y comentar mis respuestas. Por ejemplo: me preguntó cómo había llegado desde Buenos Aires a San Martín de los Andes y cuando le contesté que en avión largó un “*ah... ¿estás como querés!...*”, marcando la diferencia de recursos; cuando hablamos del Foro Mapuche Anti-APEC me preguntó si había traído un afiche, y ante mi respuesta negativa (para mí había sido suficiente bajarlo en formato jpg de la web de Mapuexpress y guardarlo en mi pc a la espera del momento de análisis) se mostró perplejo por mi falta de interés por el afiche-objeto. El tema de la música que pasa en su programa de radio me llevó a comentarle que mi hijo Federico, diez años atrás, formaba parte de una banda hardcore que obtuvo un cierto impacto y editó un par de cds que se produjeron y distribuyeron en forma independiente. El nombre de la banda se convirtió en la clave que le dio fluidez a la conversación, porque Oskar la conocía y admiraba. Se explayó entonces acerca de lo que pretende hacer desde su programa de radio: “*una experiencia diferente, orientada a lo under, libertaria, contracultural, tomando del heavy, punk, trash, metal, hardcore*”. Él y sus compañeros de la radio reproducen en su programa “*el contenido de fancines, promocionan las bandas under no comerciales, acompañan los procesos sociales, plantean temas de derechos humanos, vegetarianismo, piqueteros y anti-represión... difunden información sobre los conflictos mapuches, llevan material y entrevistas grabadas sobre estos conflictos*”.

Oskar no pertenece a ninguna comunidad; se siente Mapuche en la ciudad.⁷⁷ Sus padres fueron “*corridos a la ciudad*” y allí nacieron él y sus hermanos. “*Mi madre me contaba que la abuela de la abuela le contaba de la campaña del desierto. Las trabas de haber recibido una educación ‘huinca’ en la escuela, las pasé leyendo fancines, con los que me di cuenta de lo vacío que son palabras como patria o iglesia. Busqué alternativas... mientras hago el programa de radio viajo a los lugares donde hay conflictos y traigo información a la radio*”

77 En este Encuentro se autoidentificó por su actividad periodística en el Programa Grito Sub-urbano, Radio Comunitaria Gente de Radio, San Carlos de Bariloche (Furilovche) Puelmapu (Argentina). Oskar colabora además en Mapurbezín, una revista que produce el colectivo de jóvenes Mapuche “*Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkwletuyin*”, que tratamos en el Capítulo 8, punto 4.

(los archivos mp3 que lleva consigo en cds y diskettes son también el preciado producto de su trabajo, y cometí una falta de cortesía al no mostrar demasiado interés en escucharlos). “*En Bariloche*” –dijo– “*ya hay gran cantidad de jóvenes Mapuche a quienes el programa les generó la necesidad de volver a las raíces... y se acercaron a colaborar como periodistas... aprendieron a hacer entrevistas, aprendieron todo en la práctica... han organizado recitales a beneficio de los conflictos, así como [en el pasado] se tomó el caballo para luchar, la música es [hoy] como una herramienta para acercarse a los jóvenes y volver a la raíz...*”

“*El huinca estereotipa todo: ropa, platería, actitudes; para el huinca los Mapuche son vagos, borrachos, ignorantes... Los pibes empiezan a ir al nguillatun, dos o tres, al principio, ahora veinte o treinta ahora, de 14, 16, 18 años... Mi madre participó de uno de los nguillatun –relató con orgullo–, hay muchos padres que empezaron a acompañar a sus hijos a partir del programa de radio*”. En su caso, al principio su padre censuraba el programa de radio porque le disgustaba la música, pero después empezó a interesarse en la información Mapuche que el programa difunde. “*Hoy muchos padres escuchan el programa con sus hijos por ese mismo motivo*”. Oskar considera que él “*aspira a ser Mapuche, intenta volver a la raíz... la realidad del Pueblo Mapuche es estar en el campo y en la ciudad. Los comunicadores Mapuche tienen que estar ni atrás ni adelante, sino al lado...*”

Ya sobre el final de la conversación me hizo una pregunta clave para dibujar una frontera generacional: “*¿a vos te gusta la música que hace tu hijo?*” Tuve que responderle que no, que me gustaba el enorme despliegue de energía que percibía en la organización de la banda, los recitales, la producción y distribución de los cds, todo en forma autogestionada... pero la música hardcore, resulta imposible de escuchar para mí. A esa altura y en esa situación de encuentro, el efecto de frontera no estaba desprovisto de vínculos.

Problemas de traducción

Finalmente llegamos con cuatro horas de retraso al sitio donde se llevó a cabo el evento: Afunhalwe, un centro de capacitación propiedad de la iglesia católica,⁷⁸ a unos 15 Km. de Villarrica, en pleno territorio Mapuche. El lugar, en un bellísimo valle cordillerano, está dominado por una construcción importante de tres niveles cuya forma cónica y aspectos constructivos remedan una ruca (casa) tradicional Mapuche. En la planta baja de ese edificio funcionaban la cocina y el comedor, preparado para atender unas 200 personas; en los dos pisos concéntricos superiores se distribuían las habitaciones. Las reuniones se realizaron en un edificio anexo, una capilla católica que había sido totalmente desprovista de imágenes y otros signos del rito; incluso había sido invertida la orientación del funcionamiento del evento, que quedaba así de espaldas al altar. Pese a ese trabajo de des-identificación del espacio con el uso religioso, varios militantes se quejaron de que la reunión se hiciera en una Iglesia y no en una comunidad.

Los organizadores del evento apuraron la apertura y una especie de coloquio con miembros del pueblo Sami en gira por el país Mapuche. Aprovechando esa gira, los organizadores habían conseguido apoyo financiero de la Cooperación Sueca⁷⁹ para cubrir los gastos del evento, de tal manera que el coloquio con los militantes Sami también tenía una finalidad de contraprestación a los patrocinadores.



Delegación del Pueblo Sami en el Encuentro de Comunicadores Mapuche

78 Ruka de Afunhalwe Kom Che Ñi Ruka La Casa de Todos es un centro de capacitación propiedad de la Fundación San Cristóbal de la Pontificia Universidad Católica de Chile Sede Villarrica, donde se ejecuta un Programa de Educación de Adultos y Desarrollo de Comunidades Rurales, de acuerdo a los datos que aporta la web de la Universidad. <http://www.uc.cl/villarrica/noticias/2005/abril/afunhalwe.htm>

79 UBV- Cooperación Técnica Sueca; ver <http://ubv.se/espanol/54>

Pero el montaje del sitio de traducción resultó complejo: el registro fotográfico de Indymedia muestra a los miembros del pueblo Sami Ole-Isak Mienna de la Radio Nacional Sami-Sueca, junto a una mujer de nacionalidad chilena que traducía del sueco al español pero no entendía la lengua sami ni tampoco la índole política de las preguntas formuladas en español por los Mapuche; completaban el panel Jim Daunfel, que se identificó como Jefe de la Radio Sami, y una acompañante de la cooperación sueca, que entendía la índole política del contexto y las preguntas, pero se expresaba con dificultad en español.

Jim Daunfel hizo explícitas las sorpresas y equívocos que atravesó al llegar al encuentro del *otro* Mapuche en Afunalwe (lo que sigue es la transcripción textual de la traducción del sueco al español que hacía la traductora chilena):

Para mí es un honor estar aquí con ustedes y lamento que nos quede tan poco tiempo. Cuando yo supe que íbamos a venir para acá, la verdad que no estaba seguro a qué es lo que nosotros íbamos y ahora donde veo tantos colegas que están juntos aquí, ahora me doy cuenta que este es un gran suceso, un gran evento.

También les quiero decir que cuando nosotros llegamos aquí, cuando yo vi esta construcción, entonces yo pensé ¡uy!, parece que me engañaron, los Mapuche me han dicho a mí que tienen dificultades y aquí hay una tremenda ruca [en referencia a la imponente construcción de tres niveles con forma de ruca que dominaba el predio donde se desarrollaba el evento].

Después me contaron, me aclararon a mí qué es lo que era esto mari mari!

Ole-Isak y Jim Daunfel hicieron una exposición sintética que en la versión de la traductora chilena, por tener escasa comprensión del campo político, incluyó algunas palabras clave que, a mi entender, irritaron a la audiencia de comunicadores Mapuche:

La radio Sami está organizada, nosotros pertenecemos a una estructura que tiene como, es parte de la Radio Sueca estatal. La Radio Sueca pone condiciones a la Radio Sami. Ellos exigen que nosotros tengamos como el 50% de noticias de actualidades y cultura. Ellos no se meten en manejar ese contenido y nosotros trabajamos con imparcialidad y hacemos una radio neutral. Esa es nuestra posición ética.

La Radio Sueca Sami, la Radio Sueca trabaja para el servicio público como se le llama tan hermosamente, es independiente. Ningún político puede manejar esta empresa. Ninguna empresa puede manejar esta empresa radial de comunicación. Y el contenido de los programas tiene que ser libre de publicidad.

Lo que hace la Radio Sueca, significa también, por lo tanto, lo que hace la Radio Sami. Hay un órgano que controla. Ellos controlan si nosotros seguimos las leyes que dirigen nuestro... que dirigen las comunicaciones. Y ahí hay dos leyes importantes: la radio de televisión... la ley de radio y televisión; y la ley de la libre expresión. Que todas las personas tienen derecho de forma libre a expresar su... a expresarse.

Estas palabras provocaron, en primera instancia, sospecha de connivencia con estructuras estatales que siempre son percibidas por los militantes Mapuche como enemigas; por eso, luego de la exposición, y abierta la instancia de preguntas, en algunas surgió un clima de desconfianza. Alguien del público indagó:

¿A qué estructura pertenece la Radio Sami, en el sentido de que no me quedaba claro si es una estructura del pueblo Sami, o es una radio que pertenece a la estructura de radio y televisión sueca?

Roberto Arias, de FM Pochahullo, hizo una de esas preguntas periodísticas que llevan implícita la respuesta esperada, pero que también muestran la dificultad de inscribir ideas como ética, neutralidad u objetividad periodística en un contexto distinto del propio:

A mí me gustaría preguntarle, volviendo el tema de la ética, preguntale si él viviera en la Argentina o en Chile, con los niveles de pobreza y de represión que hay, si él también tendría una postura neutral y objetiva.

Jim Daunfel respondió:

Por supuesto que creo que yo estaría trabajando igual como ustedes lo están haciendo. Porque comprendo perfectamente por qué ustedes lo hacen así. Como yo les dije anteriormente, no hay radio, no hay televisión, no hay ningún medio de comunicación que esté cubriendo lo que le está pasando al pueblo de ustedes. Y cuando se les da espacio es muy negativo. Por eso, es que es muy probable que yo estuviera trabajando igual que ustedes.

Luego hubo una serie de preguntas que pusieron en evidencia hasta qué punto resultaba impensable para los comunicadores Mapuche presentes un otro contexto de radio diferente a la experiencia propia:

P: ¿existe una sola una radio Sami, o existen varias?

R: hay solamente una en Suecia, una en Noruega y una en Finlandia y una en Rusia también. Todas dependen de la radio estatal de cada país, del servicio público. No la rusa, menos la rusa.

P: ¿a qué se debe esta falta de...? quizás de más radios, esa parte de mayor de diversidad de radios, más pequeñas, de menor alcance...

R: en Suecia no hay radio comunitaria Sami. En Noruega sé que hay una radio comunitaria, pero es bastante local. Pero ellos también reciben recursos del Estado noruego para financiarse.

A pesar del efecto distorsionante de la traducción, estoy seguro de que Jim Daunfel y sus compañeros se retiraron sintiendo que su diversidad no había sido entendida, ni siquiera tomada en cuenta. Jim Daunfel se despidió diciendo:

Yo espero que ustedes entiendan que nuestras situaciones son bastante distintas y es por eso que nosotros trabajamos de forma distinta. Y finalmente, quiero desear mucha suerte. Le deseo que tengan muy buenos días, muy buen trabajo durante estos días. Y que les dé frutos para el futuro.

Durante el intervalo posterior, de nada valieron mis intentos de explicación política en términos de que los Sami tienen como interlocutores algunos de los escasos estados de bienestar sobrevivientes a la hegemonía neoliberal, que son aparatos distintos a nuestros estados latinoamericanos, que las palabras imparcialidad, neutralidad ética, referidas al periodismo, tienen allí otro contenido que aquí, etc. La intervención de los sami dejó francamente decepcionados a la mayoría de los militantes Mapuche, e impregnó de dudas todo lo que los organizadores del evento habían difundido en los días anteriores acerca de su autonomía como Pueblo Originario en relación a los estados.

Formas de articulación de los dos mundos: Un Foro-Panel y algunas historias paralelas

El primer foro-panel previsto en el Programa del Encuentro se denominaba “El derecho a la comunicación como Instrumento para construir Autodeterminación”. Ofició de moderador Jorge Nahuel, en su calidad de werkén de la Coordinadora de Organizaciones Mapuches de Puelmapu. De los expositores programados estuvieron presentes Francisco Caquilpán de la Corporación Xeg Xeg-Radio Mapuche Wallon, Ernesto Torres de Indymedia, Sandro Calderón de la Revista Werkén Kuruf y Pedro Cayuqueo del Periódico Mapuche Azkintuwe, que hicieron sus intervenciones en el orden en que son presentados aquí. En todos los casos trabajo sobre mis transcripciones de las intervenciones grabadas.

Entiendo el término “reseña” que utilizaré aquí en un sentido amplio, no restringido al registro etnográfico de la observación participante, sino sacando provecho tanto de la ventaja de haber estado allí como de las múltiples posibilidades que me daba, a esa altura de la investigación, la exposición a listas del correo electrónico, la comunicación con los militantes por ese mismo medio y la exploración de las páginas Web que dieron cuenta del evento. Estas diferentes ventanas a un mismo episodio otorgan la posibilidad de construir un registro fluido, dinámico, móvil.

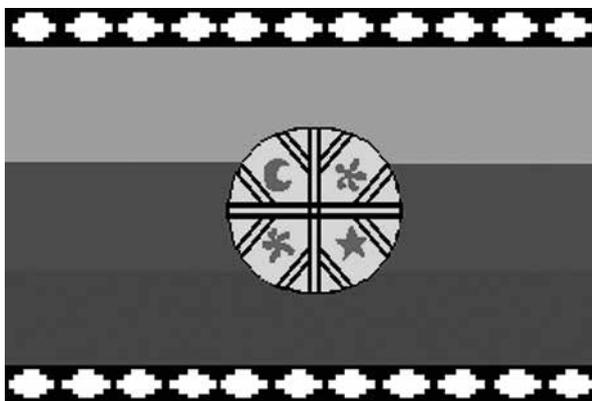
Jorge Nahuel y la bandera Mapuche

Según el sociólogo Mapuche Jorge Cabulcura (s/f), la bandera más antigua de la nación Mapuche data de 1861. Originalmente fue diseñada por el Rey Orelie-Antoine I. Hasta hoy en día, esta bandera figura en las actas oficiales de la República de Francia como el estandarte que formalmente representa al Reino de la Araucanía y la Patagonia. Sin embargo, la organización de Mapuche urbanos Lelfünche⁸⁰ prefiere fechar en 1839 una primera bandera que consistía en una estrella blanca sobre un fondo azul, según consignan en su pagina Web, citando al historiador M. César Famin.

Un hito reciente citado por Cabulcura es que en 1991, y como parte de la preparación de contra-festejos de los quinientos años del descubrimiento de América, la organización mapuche Aukin Wall mapu Ngulam (Consejo de

80 Mapuche urbanos Lelfünche <http://millamap.tripod.com/pprincipal.htm>

Todas las Tierras),⁸¹ hizo un llamado a la nación Mapuche para diseñar una bandera nacional. Se presentaron alrededor de quinientos diseños: entre ellos se seleccionó la bandera de la Nación Mapuche más otras cinco. Esas son las banderas que representan a los cinco diferentes territorios que constituyen la Nación (Calbucura s/f): Huiliche, Lafquenche, Nagche, Pehuenche y Huetenche. Al ser las cinco representaciones de parcialidades territoriales del Gulumapu, no fue elaborada una enseña para el Puelmapu.



*Bandera nacional
Mapuche*

Las organizaciones del lado argentino de la cordillera, a raíz del proceso de creación de consenso e identificación, asumieron como propia la denominada bandera de la nación Mapuche, pero paradójicamente, del lado chileno de la cordillera esta insignia quedó parcialmente identificada con la organización que convocó la consulta en base a la cual fue creada en 1991. Hoy, aunque ampliamente difundida, todavía está cuestionado su carácter de símbolo nacional, algo que en cierta medida forma parte de los conflictos entre organizaciones.

Por eso, y dado que fueron los miembros de la COM y no los anfitriones quienes ornamentaron la mesa de sesiones con ese símbolo, Jorge Nahuel se sintió obligado a dar explicaciones:

Quiero destinar un par de conceptos relacionados a nuestro Wenu Foye,⁸² nuestra bandera nacional Mapuche, porque sé que en esta

81 También se puede consultar Marimán (1995) y Lavanchy (2003)

82 Rama de canelo que simboliza la bandera Mapuche

región, este símbolo, que para nosotros es un símbolo nacional, se identifica con una organización. Y eso quizás, es parte del desconocimiento, es parte de la desinformación. Es parte quizá, de la comprensión limitada que hay de lo que fue el proceso de construcción de este símbolo. Este símbolo, se origina en el año 92, con motivo de los 500 años de la invasión a nuestros territorios. Y... cuando nosotros tomamos la decisión de ser parte de la construcción de este símbolo, se generó una movilización muy importante, de lo que hoy se denomina Wall mapu. Participaron decenas y decenas de comunidades que aportaron con sus ideas, con su creatividad, con su iniciativa, a poder irle dándole forma a un símbolo que nos uniera, mucho más allá de esta división que nos impusieron los estados chilenos y argentino.

Y producto de este proceso de debate, llegamos al 12 de octubre precisamente, purificando este símbolo. Este símbolo surgió de toda una serie de discusiones, de intercambio de ideas, que fuimos parte activa de la creación de este elemento; que hoy, para nosotros, nos hace parar diferenciándonos absolutamente de lo que son los símbolos nacionales del Estado, que invadió nuestro territorio. Es un símbolo que va tomando cada vez mayor trascendencia, va siendo cada vez más asumido por todas las distintas regiones del Puelmapu. No sólo Neuquén, sino Río Negro, La Pampa, Chubut. Y va constituyéndose en un elemento que, de alguna forma, nos identifica más allá de todas las fronteras, que los Estados Provincial y Nacional, han intentado imponernos. Por eso nos parece importante, que esto se comprenda, que se conozca, que se sepa que más allá de que en esta región fue una organización, la organización tradicional, la que lo promovió y lo intentó hacer conocer, para nosotros tiene un sentido muy profundo. Nos sentimos plenamente parte de esto y por eso queremos que lo conozcan realmente, en toda su dimensión.

Nahuel hizo honor a la verdad cuando describió la difusión del símbolo en la totalidad del campo organizativo del Puelmapu. Sólo omitió decir que en la Provincia del Chubut, la Organización Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre hace uso del símbolo nacional acordado, pero le adiciona el de la identidad territorial tehuelche.

Luego, y a modo de presentación de la delegación llegada del *Puelmapu*, agregó:

Nosotros venimos de un conjunto de werkenes que somos parte de una organización, estructural, tradicional también, porque es la Confederación Mapuche Neuquina. La Confederación Mapuche Neuquina representa a las 50 comunidades mapuches que hay en la provincia de Neuquén. Allí se reúnen las autoridades tradicionales, nuestros lonkos, nuestro pijan kuse, nuestros werkenes, para definir y darle forma y orientar y de alguna manera conducir nuestra vida política Mapuche.

Es importante resaltar que Nahuel destacó aquí aspectos que llamaríamos institucionales de las cartas de presentación y representación que traía y exhibía a sus pares. Efectuó en su intervención una síntesis de la exposición de los Kona acerca de la institucionalidad Mapuche y su reclamo de autonomía, y redondeó su exposición destacando tanto la cobertura simbólica otorgada por la bandera nacional –que en ese momento recolocaba en contexto– como el proyecto institucional de “conducir nuestra vida política Mapuche” en el marco de la organización tradicional a la que pertenece y a la vez reconfigura: la Confederación Mapuche Neuquina.

Una vez terminada la exposición del moderador comenzaron las intervenciones de los panelistas.

Francisco Caquilpan, Corporación Mapuche Xeg Xeg Radio Mapuche Wallon

Radio Wallon es el nombre de la primera emisora mapuche con equipos propios, que emite a partir de mayo de 2004, durante 15 horas diarias, desde sus estudios en Lican Ray, una localidad cercana a Afunalwe, en la Región de la Araucanía. El grupo organizador de la radio –Corporación de Desarrollo y Comunicación Xeg Xeg⁸³– ha trabajado durante más de 15 años en comunicación popular en español y mapudungun, mediante los denominados Programas Radiales Bilingüe (emitidos en diferentes radios comunitarias de la zona), y ha prestando servicios de producción radiofónica y locución bilingüe a terceros (agencias estatales chilenas e internacionales de cooperación para el desarrollo). Además, la Corporación Xeg Xeg, junto a la Universidad de la Frontera

83 Para más detalles de la actividad de Corporación de Desarrollo y Comunicación Xeg Xeg, ver <http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7718/quienes.htm>

(UFRO) de Temuco, ha organizado un Diplomado en Comunicación Mapuche y Desarrollo Local.

Desde esa experiencia acumulada, y en una actitud osada y reflexiva, Francisco Caquilpán comenzó su intervención con una pregunta clave para el campo de los comunicadores Mapuche:

¿Dónde nos ubicamos nosotros como comunicadores, que tenemos la posibilidad y el privilegio de darnos cuenta y de entender los dos mundos en los cuales nos desarrollamos?

De forma explícita Caquilpán recortó la figura de los comunicadores sobre el fondo del resto de nuestra sociedad, nuestra cultura, nuestra gente. Así, establece una diferenciación, análoga a la que plantea Briones (1998), entre comunicadores como activistas culturales e indígenas de comunidad

Y sabemos que nuestra gente, la gran mayoría de nuestra gente no está acá, o no entiende el lenguaje del cual nosotros vamos a comenzar a desarrollar o a socializar en conjunto aquí está la gente que de una u otra manera, ha logrado poder vincularse, poder relacionarse con ambos mundos. Y en ese sentido, creo que ese es un principio que debe estar muy claro. Nosotros, comunicadores Mapuche, nos desarrollamos en estos dos mundos y en los dos mundos tenemos que ser buenos. Sabemos que las comunicaciones han jugado un papel tremendamente importante, pero justamente no a favor nuestro.

Caquilpán describe un escenario donde los comunicadores tienen que cumplir una serie de tareas para lograr estar vinculados con los dos mundos, construyendo una relación de representación que debe atender a varias cuestiones y demandas relacionadas con los códigos de comunicación: el idioma, la escritura del idioma, su traducción.

Si hablamos desde el mundo Mapuche, las comunicaciones tienen que ser en nuestro idioma. Ese es otro principio que debemos tenerlo muy claro. La comunicación oral la podemos desarrollar. Pero también nos plantea el desafío de que el idioma se tiene que escribir. Hay mucha gente que está escribiendo. Y por lo tanto, si nosotros estamos trabajando en comunicación, nos plantea un desafío de cómo vamos a escribir nuestro idioma.

En el ámbito de la oralidad esta claro. Hablamos mapudungun, unos mejores, otros más, otros menos fluido, pero la oralidad se comienza a desarrollar, se comienza a fortalecer, se comienza a reforzar con los medios que hemos construido, que hemos trabajado.

Es porque hay mucha gente escribiendo que hay que atender al problema de la escritura, y es porque hay gente practicando la oralidad en mapudungun y comunicadores amplificando esas prácticas que la oralidad termina siendo reforzada y se establece un círculo virtuoso entre las prácticas, practicantes y comunicadores.

Para el caso específico de la radio, el instrumento que Caquilpán opera y desde el que ha desarrollado su experiencia y reflexión, propone varias tareas que profundizan su visión sobre el tema:

La radio para el mundo Mapuche tiene que informar, la radio tiene que informar lo que ocurre en nuestras comunidades, lo que ocurre en nuestra región, lo que ocurre en el mundo Mapuche y lo que ocurre en el mundo no Mapuche

Por otro lado, de la misma manera, creemos que la radio debe educar. Ese es otro principio, otra tarea que nos hemos planteado. El tema de educación, igual, va para los dos mundos: para el mundo Mapuche y para el mundo no Mapuche.

La radio creemos que es un instrumento de hoy día... Todavía es creíble de ahí la importancia de poder efectivamente hacer un uso adecuado de ese instrumento. Adecuado a los intereses que como organización, que como pueblo vamos diseñando.”

La radio debe ser un instrumento que entretenga. O sea, hoy día nosotros tenemos muchos problemas, con todo, con un modelo económico, con un sistema, con un Estado, que nos reprime, que nos margina. Sin embargo, la alegría siempre está ¿ya? Y pensamos que ese elemento debe expresarse en la radio. Debe expresarse el chiste, debe expresarse el canto, la poesía, ¡tiene que estar ahí!... y tiene que ser alegre. Porque en general, nuestro pueblo, a pesar de todo lo que ha ocurrido, nosotros como pueblo, como personas de una tristeza sacamos una alegría. Y eso no tenemos dónde decirlo.

Así se va conformando el perfil del comunicador Mapuche: opera con un flujo de información que circula entre los dos mundos, debe ser consciente de la función educativa de la comunicación, de la credibilidad que se le atribuye a la radio, del contenido lúdico y emocional que debe acompañar la emisión radial. Finalmente, nos otorga mayor precisión sobre el objetivo político de la operación de representación: construir poder.

La radio debe ser un instrumento que aporte a lo que yo decía anteriormente, a esta ansiada unidad de nuestro pueblo. [Esta] unidad debe ser un concepto que se exprese, que se materialice en una idea, en un trabajo, en un proyecto de pueblo, en una cuestión concreta: y la radio es algo concreto entre todos tenemos que ser capaces, efectivamente, de poder construir, de poder definir una política comunicacional Mapuche crear un instrumento que regule, que norme, que oriente, que guíe, esa propuesta política, esa propuesta comunicacional.

Caquilpán cerró su intervención con otro aporte a la diferenciación entre los comunicadores y “nuestra gente”, mediante un contraste sumamente útil entre instrumento y proyecto.

Pero para nosotros está claro, de que actualmente la radio Mapuche no existe. Eso es una premisa así de clara. Lo que hoy día, en el caso nuestro acá, tenemos el instrumento que transmite de las 7 de la mañana a las 12 de la noche. Pero ese instrumento es una cosa ¿ya? Pero distinto es el proyecto de radio Mapuche. Y en ese sentido, nosotros pensamos que es una tarea de todos.

Imagino que, de la misma manera en que compartió su experiencia y capacidad de reflexión con todo el auditorio del Encuentro, este hombre podría haber dialogado con Ole-Isak Mienna y sus compañeros del pueblo Sami. Probablemente con los mismos problemas de traducción, pero seguramente con menos malos entendidos y un clima más relajado que el creado por la intransigencia de los militantes Mapuche al comenzar el coloquio de Afunalwe. Al menos esa sensación transmiten las imágenes –de esa entrevista y no de su exposición en la Ruca de Afunalwe– que el dirigente Sami publicó en la web de la Sami Radio.⁸⁴

84 <http://www.samiradio.org/article.php?articleID=18646&categoryID=236>



sámi radio

07.11.2005 | Ođđasat | Programmat | Dáiki | Sámi Radio birra

Váidosislidu

Davvi

Julev

Áarjel

Norsk

Svensk

English

Español

VAL-05

Finnmárkoláhka

Válggat 2005

Oza

sádde

- Bures boahtin fas!

Mapuche-olbmot geat leat válljen guođđit sin árbevirolašguovllu leat dehálaččat vuostlásttin doaimmain ođđita sisabahkemid vuostá.

■ Sámi Radio, Chile: [Ole Isak Mienna](#) 12.11.2004 kl. 15:00

Mapuche-álbmot Chiles ja Argentinas lea historjjá čađa massan stuora oasi sin eadnamin ođđit aágásas ruhtadenasdoaimmaid dihte. Eadnamat mat leat báhan eal leat nágodan addit bealválaš láibbi buohkaide ja danin leat mággas eaktodáhtolaččat guođđitan mapuche-guovllu ohcandihte barggu gávpogin. Vaikko sil lea leat válljen guođđit mapucheguovllu de sil leat bures boahtin fas ruovttoluotta. Nu dadjá mapuchejođiheaddji Leandro Juan Antile Punulef.

- Juah dieđusge, buohkat leat bures boahtin ruovttoluotta fas mapuche kultuvrii, eallimii ja eadnamii, dadjá Punulef.

Doarvái šaddan gillat

Bearaš ja soika lea hui dehálaš mapuchiide ja sil geat eanan gáržžidemiid geažil leat bággejuvvon guođđit eadnamilddes leat juo doarvái šaddan gillat. De eai galgga šat dárbbasit vel eanet válvvi, dadjá Punulef.

- Jos eat livvii sávvan sin bures boahtin ruovttoluotta de livvve várra sil dovdan vaši soga ja bearraša vuostá, dadjá Punulef.

Nanu doarjja

Sil geat leat guođđitan árbevirolaš eadnamilddes ja fárrin gávpogildda leat maid dehálaččat vuostlásttinbarggulin sisabahkemid vuostá, dadjá son.

Mis lea nanu doarjja gávpotmapuchilin luonddu suodjálus doaimmaid ovddas. Sil buktet dieđuid mo eiseváldit ja fitnodagat barget ja piánejit bargat, ja leat maid mielde piánemis vuostlásttindoaimmaid.

- Mii gal dovdat dán doarjaga gávpotmapuchilin, muitala mapuchejođiheaddji Leandro Juan Antile Punulef.



Ruka:s ságastallan (govven: Ole Isak Mienna)



Radio Wallon guosis, Lican Ray



Gulda! Rádio

Teaksta-tv

Tv-ođđasat

Mánáid-tv

Cavvill

Ávvudanáigi

Temperatuvra

Miidáhpuhuvvá

Sámis?

Samediggi

Dievasoahkki

Sámedikki

válgasáddagat

<http://www.samiradio.org/article18646.html> (1 of 2) 07/11/2005 12:11:39 a.m.

Francisco Caquilpán y los Sami en la Web de los Sami

Sandro Calderón: del papel a Internet

Conocí a Sandro Calderón a principios del 2001, en una reunión de comunidades Mapuche organizada por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas de Argentina y realizada en la localidad de Esquel, provincia de Río Negro. No hubo conversación en ese encuentro, simplemente me vendió el n°4 de **Werkén Kvrvf, Mensajero del Viento**, que fue la primer publicación Mapuche que llegó a mis manos y atesoré sin pensar que años después me interesaría en la producción gráfica Mapuche.

Werkén Kvrvf

MENSAJERO DEL VIENTO

<<<<<< NOTICIAS DEL WAJMAPU >>>>>>

Especial: Día de la Resistencia de los Pueblos Originarios de América

Bariloche (Río Negro)

Mapuche en su mayoría habitantes de los barrios más pobres, acompañados por otros vecinos acamparon de espaldas a la estatua del general Julio A. Roca, a quien señalaron como "uno de los mayores asesinos" de los Mapuche y de la Argentina.

Marcharon desde la ruta Juan Herman hasta el centro de la ciudad.

"¡Aguanten los mapuche! ¡Muera Benetton!", gritó un grupo de estudiantes egresados que se quedó para escucharlos y los acompañó con aplausos cerrados. Al atardecer, los mapuche hicieron un gejjpun.

<<<<<< NOTICIAS DEL WAJMAPU >>>>>>

La Pampa

Los edificios públicos tenían la Bandera a media asta, en señal de luto, a pesar del rechazo de la Asociación Hispano-Argentina, que pidió el veto de la ley. La iniciativa de la diputada provincial Delia Gette tomó una recomendación que hizo en agosto el Parlamento Patagónico.

12 de Octubre: Hada que festejar
Por Eduardo Galeano*

Cinco siglos de prohibiciones del arco iris en el ciclo americano. El descubrimiento: el 12 de octubre de 1492, América descubrió el capitalismo. Cristóbal Colón, financiado por los reyes de España y los banqueros de Génova, trajo la novedad a las islas del mar Caribe. En su diario del descubrimiento almirante escribió 139 veces la palabra oro y 51 veces la palabra Dios o Hacer Señor. Él no podía cansar los ojos de ver tanta lindeza en aquellas playas, y de noviembre profetizó: tendrá toda la cristiandad negocio en ellas. Y en ese equivoco, Colón creyó que Haití era Japón y que Cuba era China, y creyó habitantes de China y Japón eran indios de la India; pero en esa no se equivoque. Al cabo de cinco siglos de negocio de toda la cristiandad, ha sido aniquilada la tercera parte de las sbras americanas, está yerna mucha tierra que fue f

meos de la mitad de la población como salivado. Las Indias, víctimas del más gigantesco despojo con la Explotación de los siglos sufriendo la usurpación de los últimos restos de tierras, y siguen a la explotación a la negación de su identidad diferente. Se les sigue arrancando vivir a su manera y se les sigue negando el derecho de ser. Al principio, el poder y el territorio fueron ejercitados en nombre del Dios de los Viejos. Ahora se cam nombre del Dios del Progreso. Sin embargo, en esa identidad prohibida y despreciado llegaron todavía algunas claves de otra América posible. Ana Diego de racismos, no las ve.

El 12 de octubre de 1492, Cristóbal Colón escribió en su diario que él esperó llevarse algunos indios a España para que aprendiera a hablar ("que desgracia hablar").

Cinco siglos después, el 12 de octubre de 1984, en una tarde de justicia de Estados Unidos, un leño mixteco fue considerado retardado mental ("mco retardado") porque no hablaba correctamente la lengua castellana. Ladislav Pestrana, mexicano de Oaxaca, brucero ilegal en los campos de California ser encerrado de por vida en un asilo pública.



Bariloche
El Genocida Roca
"asesino
de Mapuche en Argentina.



Gulmapu
Mapuche se Movilizan
en el centro de Santiago de Chile

Werkén Kvrvf - Mensajero del Viento
Grupo de apoyo al Pueblo Mapuche

Email: grupodeapoyo@argentina.com
Werkenkvrvf@ciudad.com.ar

Revista
Weken Kvrvf

Ese número de la revista, en blanco y negro y con una hechura artesanal, era producto del trabajo de Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche, creado en 1997 y del cual Sandro fue uno de los responsables. Según explicó en el Encuentro de Afunalwe,

Veíamos que la comunicación podía ser una herramienta desde la que nosotros podíamos llegar a hacer un aporte. No solamente hacia el pueblo Mapuche digamos, que se mejore la comunicación entre los mapuches que están en muchos casos muy alejados. Sino también, que la sociedad no Mapuche, aquellos que nos educamos, digamos, en la sociedad no Mapuche, empecemos a tener más elementos para conocer los derechos que tiene este pueblo originario.

La revista *Werken Kuruv Mensajero del Viento*, que se inició en el año 2000, fue una publicación que se empezó por una información de allí de Neuquén. Que vino a partir de la organización como digo, pero de también, de nuestras visitas, de nuestro acompañar y de ir conociendo a las comunidades Mapuche.

Se planteó como una publicación gratuita. Nosotros intentamos garantizarla para que llegara de forma gratuita al pueblo Mapuche. Nuestro objetivo era ambicioso en ese momento y queríamos que llegara a todo el pueblo Mapuche. Por eso se distribuyó, en los cinco números que tuvo, a todas las comunidades Mapuche, con las que nos fuimos poniendo en contacto, en Argentina y en Chile, en Puelmapu y en Gulumapu.

Luego, impactó la falta de recursos económicos en medio de la crisis del 2001 en Argentina:

La situación económica, nos llevó a que no pudiéramos continuar con la publicación escrita. Y que, esto se convirtiera después, en la única posibilidad digamos, más económica que teníamos que era adaptarlo a un boletín electrónico. Que hoy es el boletín Noticias de Puelmapu.

De este boletín yo recibí algunos ejemplares: recuerdo con emoción cuando, en agosto 2004, en plena escritura de uno de los primeros borradores de mi trabajo sobre los casos de Liwenmapu y Puente Blanco (Grillo 2005), llegó a mi casilla de correo electrónico un comunicado urgente y enteramente dedicado al triunfo circunstancial de las organizaciones Mapuche en ese asunto, que me permitió concluir el relato subrayando esa victoria coyuntural del movimiento.

Continúa Sandro:

Actualmente soy el responsable (de Noticias del Puelmapu). Que también se distribuye a una libreta de mail, a direcciones, mapuches y no mapuches en distintos lugares de Puelmapu, Gulumapu; Argentina, Chile. Y otros países con lo que nos hemos ido poniendo en contacto ¿no?, siempre con esta intención de que sea un aporte y no un medio propio de los mapuches, sino que sea un aporte a la comunicación. Y a esta relación de la interculturalidad, de la relación entre culturas mapuches. Pero siempre, apuntando la información solamente a lo Mapuche. Aunque en algún momento nos pusimos en contacto con otras, con otros pueblos originarios. Que también nos mandaban información y que querían que dentro del boletín, por ejemplo: que de noticias de Puelmapu aparecieran informaciones de otros pueblos originarios.

En todas mis exploraciones *on-line* sobre la actividad de las organizaciones Mapuche de la provincia argentina de Neuquén, la difusión lograda en la Web por las producciones emitidas por el Grupo de Apoyo y firmadas por la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) me resultó sorprendente. Pero, cuando empecé a preguntar a los militantes de Neuquén sobre aquello que para mí resultaba un éxito comprobado de activismo virtual, noté que el registro que ellos tenían de la actividad resultaba bastante difuso e impreciso. En el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu sólo obtuve estimaciones genéricas acerca de que la circulación a través de Internet de información de fuente Mapuche sobre los conflictos provocaba eventualmente un módico rédito de solidaridad, y los dirigentes mostraron poco interés en la producción del Grupo de Apoyo que habían organizado Sandro y otras personas. En todo caso, mi insistencia en tratar el tema provocó que se dieran cuenta de que habían olvidado de invitar a Sandro al evento.

No puedo dar cuenta del origen del olvido, ni describir esta situación como una falta de interés; tampoco puedo afirmar que hubo en algún punto una decisión política de la COM de desactivar esta actividad. Lo que sí puedo decir es que Sandro Calderón estuvo en este Encuentro de Afunalwe y sostuvo con su esfuerzo personal, simplemente enviando mensajes desde un locutorio, las actividades del Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche WERKEN KVRVF. Luego continuó haciendo lo que sabe hacer a través colaboraciones en el periódico 8300-Plan B⁸⁵ de la Provincia del Neuquén. En la versión *on-line* de ese me-

85 (8300) Plan B Periódico de Neuquén es una publicación de Cooperativa de Trabajo para la

dio, firmando alternativamente con su nombre argentino, su nombre Mapuche, Newen Antv o el de la iniciativa Werkén Kvrvf, publica continuamente notas sobre los conflictos e iniciativas que involucran a diferentes comunidades; estas notas normalmente están acompañadas por archivos mp3 con entrevistas a los protagonistas. Una manera adecuada al campo e inteligente de usar herramientas multimedia.

Pedro Cayuqueo

Esperé con mucho interés la exposición de Pedro Cayuqueo Millaqueo, Director del Periódico Mapuche Azkintuwe. Mi experiencia de primera mano con el periódico era virtual, porque había bajado casi todos los números y otros documentos de la web, y aunque obtuve algún ejemplar en papel en mi viaje al Foro Mapuche, percibía el medio como una iniciativa basada en Internet. Foerster y Vergara habían afirmado unos años antes que “Pedro Cayuqueo encarna en su proyecto la conjunción de las dos dimensiones simbolizadas en internet: el rehue y el caballo” (Foerster et al. 2001:25). Entonces, escuché una historia de migración de medios:

Pedro:

Trabajamos durante un par de años en Internet, distribuyendo información, contactándonos con los hermanos que también tenían otros proyectos en Internet. Pero siempre tuvimos la espina de hacer un trabajo, que pudiera llegar a nuestra gente, digamos, en una forma más masiva.

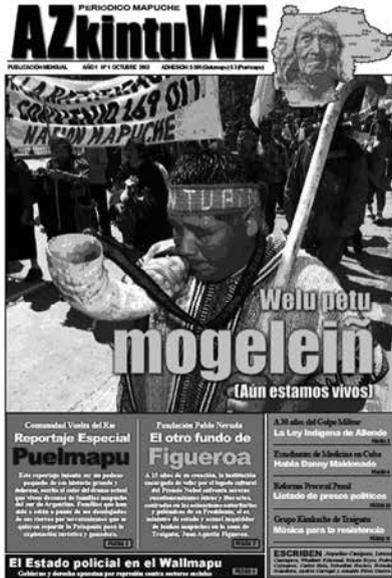
El trabajo de periodismo digital en Internet tiene muchas facilidades en términos económicos. Es muy barato hacer periodismo en Internet. Sin embargo, en una sociedad Mapuche empobrecida, campesina en gran parte de la zona sur, el acceso a la tecnología no es muy fácil. Por tanto, nos dábamos cuenta de que nuestro trabajo, estaba siendo, básicamente, alimentar agencias internacionales de noticias, alimentar organizaciones que tienen acceso a Internet, alimentar académicos, alimentar las tesis de los académicos. [Al escuchar esta afirmación no pude dejar de identificarme y admitir ante una compañera de FM Pochahullo que yo soy uno de esos] Alimentar muchas veces, prensa internacional, que si bien es importante, digamos, acceder, llegar a ella, no es lo principal para nosotros.

Y decidimos en octubre del año pasado que era el momento de lanzarnos, como sea, con un trabajo impreso. Ese lanzamiento, esa decisión que tomamos se concretó digamos, con el lanzamiento del primer número del periódico Azkintuwe.

Merced a este lanzamiento desde Internet al papel, obra en nuestras manos una revista de formato grande, 27 x 36 cm. de tapa y contratapa a todo color y frecuencia mensual (con algunas interrupciones). El encabezado destaca el nombre del periódico y su identidad Mapuche, e incorpora un mapa posible del *Wall mapu* –el territorio histórico–, ilustrado mediante una imagen inequívocamente étnica sobre la superficie que representa.

La portada selecciona un aspecto del presente en fotografías a todo color de gran tamaño, que ocupan casi la mitad del espacio disponible y encabezan con el texto los títulos de tapa de cada edición, representando siempre la agenda de conflictos que involucran a las organizaciones y comunidades.

La tapa del primer número presenta el frente de una manifestación indígena. Un *Peñi* ocupa el primer plano, ataviado con *kachümakuñ*, vincha con el nombre de su comunidad bordado, ejecutando un instrumento tradicional y con un palo de pallín en la mano; sobrecargado de íconos de lo Mapuche. Sigue un segundo plano de mujeres y hombres inequívocamente ataviadas y ataviados y un estandarte que los cobija e indica el objetivo local con una inscripción global de la protesta: por la ratificación del Convenio 169 de la OIT. El título en mapudungun *welu petu mogleiñ* y su traducción al español [aún estamos vivos] completa la escena como consigna de autoafirmación.



Azkintuwe: tapa n°1

Volvamos al relato de Cayuqueo:

El primer desafío era crear un medio de comunicación escrito, que tuviera como característica principal el asumir, en términos geográficos, el pueblo Mapuche, como esa gran nación que hoy día existe. Quizá está durmiendo, pero existe. Que va del Pacífico al Atlántico. Quisimos romper un poco con la dinámica de muchas organizaciones, que algún día tendrán que hacer el *mea culpa* correspondiente, de muchas veces mirar a la gente del Puelmapu como el patio trasero del Mapuche. De muchas veces, de ignorar la gran cantidad de lucha, la gran cantidad de experiencia, de resistencia que se está gestando al otro lado de la Cordillera. De comenzar a recuperar un poco la memoria histórica de nuestra gente.

Del análisis de los primeros doce números, en los cuales contabilicé doscientos once artículos, se puede concluir que ese compromiso con el lector de cubrir con amplitud la geografía imaginada del Wall mapu se cumplió. Algo más de la mitad de los artículos se refiere exclusivamente a cuestiones del *Gulumapu* y casi un tercio al *Puelmapu*, quedando un margen relativamente pequeño de artículos que encaran el desafío de tematizar el conjunto del territorio imaginado para la Nación Mapuche.

Esta amplia cobertura requirió un esfuerzo de construcción de redes, de constantes viajes del director, columnistas y principales colaboradores por el mapa de las comunidades y conflictos del Puelmapu, que es notoriamente más extenso y diverso, con menos población, más dispersa y, salvo excepciones, con núcleos organizativos Mapuche en general menos consolidados que en el Gulumapu. La nómina de corresponsales y colaboradores se amplió, desde los tres identificados como tales⁸⁶ en el primer número, a diecinueve miembros del staff de la revista, de organizaciones de base y de comunidades e individuos que escribieron sobre la geografía y la dinámica de los conflictos.⁸⁷

El Periódico Mapuche ofrece un esquema de secciones más o menos fijas. Más de la mitad de los artículos son presentados en las secciones de coyuntura (crónica, entrevistas y reportajes) que despliegan, como se ha dicho, la extensa geografía de organizaciones y comunidades en conflicto y las orientaciones de sus dirigentes y organizadores del movimiento.

Volvemos nuevamente a las palabras de Cayuqueo:

El periodismo que nosotros hacemos, es periodismo militante. Un periodismo que va de la mano, acompañando muchas veces, ojalá pudiéramos hacerlo con mayor velocidad, o con mayor digamos, capacidad. Acompañando la lucha de distintos referentes Mapuche, hoy día que apuestan por la autonomía, que apuestan por la creación de la Nación Mapuche.

Explícitamente enrolado en el campo de los medios alternativos, el Kolectivo Azkintuwe que produce el Periódico Nacional trata de crear conciencia, concebida en términos de elemento unificador del Pueblo Mapuche, de tal manera que el periódico es concebido como una herramienta pedagógica. Continúa Cayuqueo:

86 Lorena Cañuqueo, Hernán Scandizzo y Adrián Moyano.

87 Adrián Moreno, Adrián Moyano, Aukin Piuke Mapu, el CAI (Consejo Asesor Indígena, Provincia de Río Negro, Argentina), Claudia Korol, Darío Rodríguez Duch, el Equipo de Comunicación Mapurbe, Ernesto Herrera, Hernán Scandizzo, José Marimán, Lino Pizzolon, Lorena Cañuqueo, Maricel Seeger, Nadina Morena, la Organización Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre, Osvaldo Bayer, Pedro Carimán, Pedro Cayuqueo, Sebastián Hacher.

Tratamos de crear conciencia, de la necesidad que tenemos como pueblo, como nación, de que esa conciencia cultural, de ser un pueblo, de tener una cultura, de tener un idioma, de tener religión muchas veces, de tener una idea común de... de pensar un futuro común, también algún día se concrete en una visión política respecto de que somos un pueblo.

Las experiencias de comunicación florecen en todos lados. Florecen en la zona del Gulumapu, en la zona del Puelmapu. Surgen radios, surgen boletines, surge trabajo audiovisual, surge trabajo en web. Y nos parece importantísimo, que nos podamos, si estamos haciendo comunicación que nos podamos comunicar, más que nada, entre nosotros mismos. Me parece bastante preocupante muchas veces, que haya experiencias de comunicación Mapuche, que acercan muchas clases de comunicación y que no nos conozcamos entre nosotros

Cayuqueo planea construir una *plataforma de comunicación propia como pueblo*, imaginada con funciones de producción y regulación de contrainformación. Asimismo, adscribe a una concepción profesional de la labor periodística que es vista como opuesta tanto al monopolio periodístico de la prensa oficial en Chile, como a los medios de estilo panfletario producidos dentro del campo organizativo Mapuche.

Cuando decidimos lanzarnos, nos plateamos el desafío de que fuera un trabajo profesional. De que fuera un trabajo que siguiera bastante al pie de la letra, digamos, ciertos requisitos que, para nosotros, son imprescindibles en el trabajo periodístico. Por ejemplo, la rigurosidad de la información que entrega, el pluralismo en la información que contenga. Que sea de calidad también la información que se entrega. Y que sean los propios protagonistas de las luchas que se están generando, o de los acontecimientos que se están gestando, quienes den a conocer su palabra a través de lo que nosotros podamos informar.

Volveremos en el apartado siguiente a la estrategia que relató Cayuqueo en el Encuentro de Afunalwe, pero antes de pasar al último expositor de este Foro-Panel, hagamos una pequeña recapitulación de los elementos que tenemos hasta ahora del Kolectivo Azkintuwe. El grupo, presuntamente nativo de la Web, nos presenta una narrativa de migración de medios, de profesionalización, de práctica mediática orientada a representar la geografía imaginada del Wall mapu, que se propone abarcar la diversidad de ese campo organizativo

muy complejo, a partir de su proyecto. Interesará, entonces, en un próximo apartado, profundizar acerca de la amplitud de la estrategia de este grupo para ubicarse en un mundo saturado de medios. También trataremos de ampliar nuestro conocimiento sobre el discurso desde el cual estos periodistas militantes acompañan –y, al hacerlo, como diría Martín-Barbero, constituyen y densifican– las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales de esta política de identidad Mapuche.

Ernesto Torres (Indymedia)

Indymedia (IMC) ha sido caracterizada como un sitio de noticias interactivo, una red global y una organización demócrata radical (Pickard 2006:317). Se ha insistido en Indymedia como un ejemplo institucional del activismo basado en Internet. También han sido descriptos tres niveles de redes que conforman esa gran red: redes interpersonales consistentes en individuos y grupos de trabajo, redes organizacionales entre cada IMC individual y sus alianzas, y la red IMC en sí misma, consistente en más de 150 IMCs (Pickard 2006:320). En general las descripciones destacan, como lo hace Mozca Estrada (2004:15), “de qué forma Indymedia se mueve como un pez en la red, de qué manera diversos grupos se articulan bajo el paraguas del sitio www.indymedia.org [que] funciona como una especie de hub central” y de qué modo cada IMC local conecta con un amplio rango de no-IMC; estos relacionamientos comprenden pequeñas redes dentro de la red global, y Pickard (2006:330) destaca que esas sub redes están inmersas en contextos culturales y políticos específicos y diversas comunidades de práctica que algunas veces complican los esfuerzos de cohesión de la red global.

Los organizadores del Encuentro de Afunalwe encargaron a Ernesto Torres, hablar de los medios alternativos y su relación con la lucha social, pero al comenzar su intervención, el conferencista aclaró que no le interesaba narrar Indymedia en general: “*a mí me interesa hablar un poco acerca de cómo labura específicamente el colectivo pueblos originarios de Indymedia Argentina*”, destacó.

De todos modos, describió el contexto en el que el IMC de Argentina logró, durante la crisis de 2001-2002 un crecimiento exponencial de las visitas.

Se transformó en el espacio donde buena parte de esa gente se puso a debatir y a contarse cosas que estaban pasando y sobre todo cosas que no estaban saliendo en los medios: las asambleas, las tomas de fábricas, un montón de experiencias solidarias, de lucha, represión, que estaban ocurriendo y no tenían espacio en los medios. Al calor de todas esas luchas también se incorpora mucha gente a Indymedia

Argentina y el colectivo que lo lleva adelante crece. Y bueno, se transforma en un medio importante.”

En la medida que Indymedia se instala como medio alternativo, continuó Torres,

Se van generando nuevas secciones dentro del sitio, que tienen que ver con distintas problemáticas: trabajadores, medio ambiente, género y por ejemplo, pueblos originarios. Estas secciones aparecen por la iniciativa de distintos compañeros.

De la sección pueblos originarios dijo:

Planteamos también, que la sección tenía que ser un espacio para que hubiese información de todos los pueblos originarios. Porque no había, no habíamos encontrado, nos parecía que hacía falta un medio que reflejase la cotidianidad de las luchas de los pueblos originarios de Argentina.

Luego de proporcionar estas definiciones generales, Ernesto Torres retomó elementos de lo ya dicho por algunos de sus antecesores en el panel, para coincidir con ellos en tres temas clave: el objetivo de construir sociedades multiculturales en Argentina y Chile, la cuestión de la autonomía de los pueblos indígenas y la cuestión de Internet. Con Sandro Calderón acordó en plantear como objetivo la construcción de una sociedad intercultural con cierto grado de autonomía para los pueblos originarios:

La apuesta es, como ya dijo Sandro [Calderón], contribuir a una sociedad intercultural. Donde podamos vivir juntos, respetando mutuamente y donde distintos pueblos originarios tengan autonomía.

Planteando bueno, esto no necesariamente, qué tipo de autonomía, [...] autonomía, es un problema político, eso es parte del debate también. Pero bueno, eso se tiene que debatir junto y con los pueblos originarios, que son las partes interesadas.

Coincidió con Pedro Cayuqueo en su visión crítica acerca de Internet, y en el contexto de esa autocrítica –curiosa para un sujeto miembro de un colectivo que se supone “nacido y criado” en Internet– narró una estrategia de diversificación de las prácticas mediáticas del IMC-Pueblos Originarios:

Internet es un medio elitista. Internet es un medio que llega a gente con determinada capacitación, con determinado acceso a tecnologías, etc en función de eso y para problematizarlo un poquito, para contarles cómo trabajamos con esas limitaciones, yo quiero contarles ahora la experiencia en un espacio en particular dentro de Indymedia argentina, que es: el colectivo pueblos originarios.

De esta subred temática proporcionó apenas unos rasgos genéricos, para retomar inmediatamente la problemática del formato:

Entonces, primero colaborar con los pueblos originarios; que se hagan cargo, que todos nos hagamos cargo de que existen pueblos originarios y que pasan cosas con esos pueblos. Tratar de colaborar en la relación con las organizaciones.

Y aumentar la producción propia, porque hasta ese momento no teníamos mucha producción periodística propia. Planteamos el problema que planteó Pedro [Cayuqueo], que es cómo nos sacamos esto de Internet. Estamos tratando de ver más MP3 para sacar la información hacia radio, que la producción que hacemos vaya circulando en MP3 para que la gente de distintas radios comunitarias y urbanas la puedan usar. Imprimir algunos boletines, con alguna información y poder distribuirlo en las comunidades. Y bueno, trabajar más y a los medios en general, a la gente, periodistas, ya que los medios corporativos pueden ser importantes en algún momento. Otra cosa, es: incorporar mayor producción, producida por comunicadores indígenas.

En mi opinión, al quitar de su intervención los elementos usuales en la narrativa de Indymedia, Ernesto Torres nos proporcionó algunas pistas muy importantes para comprender la práctica concreta de esa subred particular dentro de la red global. No podemos dejar de abordar este anclaje de la red global, porque a su presencia como productor de información mediada por Internet se sumó por segunda vez la presencia de periodistas de su staff en los eventos organizados por los activistas culturales Mapuche. En consecuencia, son actores del campo.

En este caso, siguiendo los términos de la presentación de Ernesto, el artefacto Internet es operado para que refleje la cotidianeidad de las luchas de los pueblos originarios de Argentina. Pero como Internet es un medio elitista, la

oferta de transparencia e interactividad con que se ha investido el artefacto no es suficiente. Para que Indymedia logre anclar en ese mundo lejano a su tierra virtual natal, debe intervenir, tiene que aumentar la producción propia, poner en circulación sus propios productos periodísticos en mp3 a través de las redes de radios comunitarias y los medios impresos. E incorporar producción de comunicadores indígenas. Todo esto configura el “cómo nos sacamos esto de Internet”, aferrar la práctica mediática de los sujetos miembros de una red global en las redes de los movimientos indígenas y, como veremos a continuación, proyectarse desde la Web hacia fuera, una vez que se ha construido e instalado el medio como lugar privilegiado respecto de la producción y circulación de representaciones e imágenes de ese mundo indígena que aspiran a “reflejar”.

Narrativas sobre los dos mundos, en un mundo global

Comenzamos este capítulo recuperando la propuesta plasmada en la visión de Francisco Caquilpán, desplegada visualmente en el afiche de convocatoria ideado por los comunicadores al organizar aquel Encuentro.

La propuesta del Encuentro consistió en darle continuidad y proyección política al evento más relevante y reciente producido por este sector del campo organizativo, en su empeño por articular una perspectiva Mapuche unificada, un Pueblo Mapuche único. Ese evento fue, en el discurso del afiche, la escena lograda al cierre del Foro Mapuche, y la marcha por Villarrica de mayo de 2004, captada –otra vez las ideas de Caquilpán– por esos comunicadores en dos mundos que se representan a sí mismos operando artefactos propios de las tecnologías de la comunicación, con una identidad que asumió tanto ese hito político reciente como la figura del mítico cacique histórico y la textura de inequívoca identidad étnica en el fondo de la imagen.

Oskar Moreno nos relató una modalidad emergente del trabajo de producción cultural Mapuche. Él vincula un mundo específicamente urbano, generacional, explícito y activamente hibridado en el campo de las culturas juveniles con el otro vasto mundo del que aprehende y resignifica con voracidad, donde imagina que está aquello que permite volver a la raíz. Evidentemente trabaja redefiniendo lo Mapuche desde su experiencia social, en códigos, lenguajes, medios y circuitos que frecuentemente utilizan la web⁸⁸ y cuentan con, o se estructuran a partir de, conexiones con el mundo académico.

88 Ver, por ejemplo: <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/index.htm>

Laura Kropff (2004) ha trabajado estas nuevas inflexiones del discurso Mapuche y registra un contraste discursivo con la generación anterior, como si se tratara de una marcación de límites de frontera desprovistos de vínculos. Probablemente Kropff esté haciendo un etiquetamiento muy rígido y homogeneizante del discurso de los activistas de la generación anterior: los rotula como esencialismo estratégico y los considera tan hegemónicos como los discursos que sustentan las políticas del estado argentino. En estos términos, el nuevo discurso *mapurbe* es construido exclusivamente como un discurso de confrontación radical, dejando en un cono de sombra diversos aspectos de la dinámica, diversidad e hiperactividad del campo de los activistas culturales que estamos tratando de comprender. En todo caso, los organizadores del evento, al invitar a Oskar Moreno y otorgarle un lugar especial para hacer oír su voz, estaban definiendo un vínculo: el juego con ese otro-interno del campo Mapuche es lo que nos interesa resaltar.

Los testimonios recogidos en la secuencia de eventos en los cuales participamos nos permiten señalar que las identidades producidas por estrategias de la generación anterior no han quedado hechizadas por su propia imagen, como Narciso, sino que admiten matices y variaciones, dentro del campo Mapuche.

Jorge Nahuel, en su intervención en Afunalwe, se instaló claramente como el referente político de la delegación del Puelmapu y, a partir de esa función, como el orientador de las tres experiencias de comunicación que su organización aportó al Encuentro: la FM Pochahullo, la revista-newsletter *werken kvryf-Noticias del Puelmapu* y la revista *Tayin Rakizuam* de los Kona. Su lectura de los dos mundos destaca aspectos clave de una construcción de poder en curso, que también es un proyecto de comunicación que continúa ensayando el uso de diferentes medios. Respecto de la bandera Mapuche, realzó a mi entender tanto la intensidad y el trabajo recientes de una producción simbólica que tiende a la unificación y reconstrucción del pueblo originario, como la diversidad que ese proyecto tiene por desafío contener. La bandera es, en sus términos, aquello que “*nos hace parar diferenciándonos absolutamente de lo que son los símbolos nacionales del Estado que invadió nuestro territorio*”. Finalmente, al describir *su mundo* Mapuche colocando en primer plano la Confederación Mapuche Neuquina –“*esa entidad representativa y tradicional que conduce nuestra vida política Mapuche*”– está orientando la diferenciación hacia un proyecto de reconfiguración del Estado argentino.

Como hemos señalado al utilizar su reflexión para titular y orientar este capítulo, la experiencia de Francisco Caquilpán proporciona diferenciaciones tan

interesantes como desafiantes para su lectura, porque constituyen un análisis complejo, detallado y abierto que recorta la figura de los comunicadores y sus trabajos de representación para el caso de la radio, pero que es razonable transcribir a otros medios operados por las organizaciones. Caquilpán recorre cuestiones clave como la recuperación de la lengua, su codificación pendiente en un grafemario concensuado, la extensión de campo del comunicador Mapuche a los dos mundos, el señalamiento de lo relevante que resulta el componente emocional y la diferenciación entre proyecto político e instrumento (artefacto cultural, diríamos nosotros). Su intervención constituye un conjunto clave de conceptos, prácticas y clasificaciones de la experiencia que buscamos en el trabajo de campo cara a cara.

Ese conjunto de conceptos, prácticas y clasificaciones nos resulta imprescindible para comprender la compleja actividad del Kolectivo Azkintuwe. Como hemos visto, Azkintuwe combina una virtualidad que dicen estar abandonando⁸⁹ con la creación de una red que despliega un territorio virtual a partir de la articulación de grupos locales que aspiran a inscribir en el discurso nacionalitario. Es –volviendo a Laclau (2000:244)– una estrategia del kolectivo (periódico impreso, red presencial, territorio virtual, ciberactivismo) lo que crea la identidad nacionalitaria y no al revés. El ciberactivismo es sólo un punto de partida, y su inscripción temprana en redes globales de la comunicación alternativa (nodo50, Indymedia) ha sido configurada para tener impacto en las redes presenciales, para mediar de una manera particular.

Por eso, en el próximo apartado, y antes de recapitular sobre este tercer viaje, retomaremos el relato sobre Azkintuwe e Indymedia para conocer más acerca de cómo despliegan sus narrativas. Nuestra intención es averiguar cómo se despliegan esas prácticas mediáticas que colocan en circulación tomas de posición del activismo indígena, traman el movimiento, sintonizan con otras prácticas contrahegemónicas globales de pretensión universalista, y a la vez afirman su condición particularista. El Pueblo Mapuche es constituido en estas prácticas performativas de designación. Por eso, el registro etnográfico de di-

89 Encontré nuevamente a Pedro Cayuqueo en ocasión del Seminario latinoamericano Comunicación y Pueblos Indígenas: Asumiendo el desafío tecnológico, que tuvo lugar del 18 al 20 de octubre de 2006 en Buenos Aires, Argentina. El evento fue organizado por RADIOTEA (www.radiotea.com.ar), Servicios en Comunicación Intercultural Servindi (www.servindi.org), el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA –www.iwgia.org–) y la Red de Comunicación Indígena (RCI) de Argentina. Al presentarlo como conferencista, el organizador indígena describió Azkintuwe como una página Web, a lo que el presentado reaccionó inmediatamente, y visiblemente molesto corrigió diciendo que Azkintuwe es un periódico nacional Mapuche.

versas situaciones concretas en los que el nombre es usado y asociado a diversas prácticas nos orientará en nuestro objetivo de comprensión.

Azkintuwe

En primer lugar vamos a retomar el análisis de la narrativa textual-visual plasmada en la tapa del Periódico Nacional Mapuche, comentando algunas de las que tenemos en formato papel para luego incorporar el Newsletter y la página Web que forman parte del dispositivo de comunicación que ha articulado el Kolectivo Azkintuwe.



Encabezado de la portada de Azkintuwe

Los productores definen Azkintuwe fundamentalmente como un periódico impreso, de tal manera que vamos a empezar este relato llamando la atención sobre el logo que encabeza la portada del impreso desde su primer número. Se trata de una cartografía, un mapa posible del *Wall Mapu* en lengua Mapuche: el territorio ancestral, el territorio de la Nación. Sobre el plano que representa el cono sur de América Latina, una toponimia bilingüe, en español y mapudungun, ensaya un ejercicio de la memoria para marcar por dónde pasaron las fronteras con la sociedad *huinca* (blanca, europea).



Cartografía del Wall Mapu, en la visión de Azkintuwe



“Cacique de Río Bueno”, original de Heffer

La imagen inequívocamente étnica de un viejo cacique –trabajada estéticamente en formato digital– ha sido sobreimpresa a la representación del territorio, para reclamarlo. La composición proviene de un ejercicio de la imaginación con profunda e inapelable eficacia para la comunicación emocional (Alvarado 2000). Suprime la división de la Nación Mapuche entre los estados de Argentina y Chile, sugiere relaciones y entrelazamientos que se proyectan para reconstruir el territorio ancestral.

La fotografía original “Cacique de Río Bueno-Edad: 137 años” (Alvarado 2000) es de Odder Heffer (1886-1940), cuyo estilo de trabajo hemos descrito en el Capítulo 7. Los activistas Mapuche que produjeron el trabajo de memoria e imaginación que estamos comentando escogieron una de esas viejas fotografías y la colocaron en el centro de su escena. “Este gesto de revalorización significa darle vida a estas imágenes, sacarlas de los museos y libros e incorporarlas a la vida de toda la sociedad” (Toledo Araneda 2001:6).

Con la imagen, revalorizada y resignificada, ellos subrayan el carácter étnico de su demanda sobre el territorio, y plantean una de esas “cartografías en movimiento” que reclama Martín-Barbero (2004:13): potenciada por la presencia del cacique ancestral, la cartografía se mueve rediseñando el mapa del cono sur de América Latina.

Ahora inscribamos la imagen en su contexto inmediato, junto a la fecha en el encabezado de la tapa del periódico *Azkintuwe*. En un medio nacional, la fecha constituye el emblema más importante porque provee una de las conexiones esenciales para instalar “la idea de la Nación como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia” (Benedict Anderson 1993:57). La imagen colabora para sostener ese movimiento a través de un tiempo homogéneo.

Continuemos el análisis de la narrativa textual-visual plasmada en la portada del Periódico. La del número cinco (abril 2004) se titula “Dejó esperando a 5000 mapuches. El desaire de Lagos”, y se refiere al entonces Presidente de Chile, que –en el relato de *Azkintuwe*–, habiendo comprometido su presencia en el *Futa Trawun Lafkenche* (reunión o asamblea con la parcialidad *lafkenche* –gente del mar–), frustró a sus anfitriones enviando funcionarios de segundo rango al convite.



Dejó esperando a 5 mil mapuches

El desaire de Lagos

Respuesta a Grupo Benetton Los espejitos de Colores

A través de varias publicaciones italianas, la empresa textil Benetton respondió a un artículo publicado por Azkintuwe en diciembre de 2003, respecto a la responsabilidad en la usurpación de cientos de miles de hectáreas de tierras a comunidades mapuche del Fushmapu. He aquí nuestra contra-respuesta a sus insustentables argumentos.

PÁGINA 6

Pehuenches aún no se rinden Las mentiras de Endesa

A pocos días que la empresa española anunciara el inicio de las operaciones de la Central Hidroeléctrica Ralco en la zona del Alto Bío-Bío, algunas familias opositoras sobrevivieron en disposición de no abandonar sus tierras a menos que se cumplan todas las acuerdos pactados. Una de ellas, la libertad del dirigente mapuche Víctor Amalañilongo.

PÁGINA 24

Comunidad mapuche Temulemu ¿Terrorismo de Estado?

PÁGINA 8

Comisión de Derechos Humanos Mapuches en Ginebra

PÁGINA 10

Análisis Político Mapuche La reconquista neoliberal

PÁGINA 12

Entrevista a Ramón Quichiyao Poesía: una opción de vida

PÁGINA 18

Entrevista a Werkén Pedro Carimán Tercer Encuentro de Arte y Patrimonio Mapuche, Temuco 2004

PÁGINA 14

ESCRIBEN

Jorge Callicuma, Pablo Cortázar, Carlos J. Jarama, Álvaro Cárdenas, Javier Elizalde, Sebastián Fleury, Eduardo Rivera, Andrés García, Alfredo Sepúlveda, Anacleto Pérez y Ignacio Cuello.

Una mujer ataviada con su *ikulla*,⁹⁰ tocado de cintas de colores y platería, es testigo de la marcha a través del territorio lafkenche de los manifestantes a caballo con vestimenta y banderas de la parcialidad. En el horizonte, la costa marítima sugiere la inclusión del conflicto costero en la agenda.⁹¹ La mujer, de espaldas al lector, es observada también por el iconizado Cacique de Río Bueno desde la representación del territorio ancestral. Entre todos los personajes, la mujer, los jinetes en marcha y el jefe ancestral, se hacen cargo de la demora gubernamental en dar un justo tratamiento a la cuestión lafkenche y del desaire presidencial.

La tapa del número 7, “Welcome to APEC”, también trabaja con varios niveles de representación visual. En primer lugar, el texto retoma irónicamente el gesto multiculturalista del gobierno, que en ocasión de la Cumbre del Asia-Pacific Economic Cooperation colocó en la ciudad de Pucón pendones en español, inglés y mapudungun (ver Capítulo 8).

90 Prenda femenina, capa que usan las mujeres adultas.

91 Es un conflicto en el cual las comunidades se oponen a la implementación de la Ley General de Pesca y Acuicultura, que –según la web Identidad Lafkenche– presenta las siguientes consecuencias para nuestras comunidades: No reconoce las estructuras organizacionales indígenas ni la existencia de trabajadores del mar pertenecientes al mundo indígena. Obliga a los indígenas a adoptar formas de organización ajenas a su cultura, desarticulando la orgánica tradicional. Priva a las comunidades del acceso al mar y al uso de los recursos que ancestralmente han utilizado. Impide la relación cotidiana de los Mapuche Lafkenche con el mar, privándoles de su sustento no sólo material, sino también espiritual. Privatiza el mar entre los mismos Mapuche Lafkenche y provoca conflictos tanto intra como inter comunidades. Provoca conflictos con Asociaciones y Sindicatos de pescadores artesanales ajenos a las comunidades. Por eso, han planteado ante el Gobierno de Chile un Proyecto de Ley que crea el Espacio Costero Marítimo de los Pueblos Originarios. Ver <http://www.identidadlafkenche.cl/documentos.htm>

PERIÓDICO MAPUCHE

AzkintuWE

ARO 1 N° 7 JUNIO DE 2004

ADICION \$ 700 (Guatemala) \$ 2 (Paraguay)



Juicio de tierras en Esquel La dignidad contra Benetton

Terminó en Esquel el juicio de Benetton contra la familia Cordero-Nahuelmapu. El matrimonio mapuche había sido acusado por Benetton de usurpar 539 de las 900.000 hectáreas que esta familia en la Patagonia. Si bien la justicia determinó que las tierras "pertenece" a los aborígenes, las acusaciones fueron finalmente rechazadas.

PÁGINA 4

Cumbre APEC en Pucón Primer Foro Social Mapuche

"Welcome to Pucón... Kamey Temun Akun", revalan los intercalorales mapuches que han dado la bienvenida al balneario de Pucón, sede de la APEC. Se trata de una reunión al más alto nivel. Quizás por ello no se nos permitió acreditarnos. Quizás por ello no se nos permitió asistir a ninguna de las conferencias.

PÁGINA 7

Presos políticos mapuche Condenan a Victor Ancalaf

PÁGINA 8

Análisis: Política Mapuche ¿Simples indígenas?

PÁGINA 12

Fernán Maguza en Chile La trinchera del rock

PÁGINA 18

Juicio político en Chubut Colabell ante la justicia

PÁGINA 19

Ensayo sobre poesía mapuche

Elisara Chikuzalaf, Jaime Rosales...

PÁGINA 21

ESCRIBEN Pablo Céspedes, Daniel Palomares, Juanes Rojas, Pablo Hincapié, Pedro Cabello, Sebastián Huelber, Ricardo Sandoval, Javier Larraín, Rodrigo Méndez, New Galicia y José Andrés.

La imagen capta el momento de tensión –compartido por este observador participante– durante la manifestación anti-APEC realizada en Villarrica. Los protagonistas son un oficial de Carabineros y los manifestantes. Rostros tensos, desafiantes, de hombres y mujeres que visten su identidad. Banderas, carteles y la lanza en manos del militante, uno de los símbolos más persistentes dentro del imaginario en torno a la vitalidad y resistencia étnica Mapuche (Alvarado, Mege, Báez, Bajas, Carreño, Maturana, Campos, Toledo, Brugnoli, Hernández, y Larraín 2005) que ayer fue un arma y hoy es reubicada en el contexto de una acción de resistencia civil absolutamente pacífica.

Por último, el número 11, de diciembre de 2004, se titula “Un werkén en Europa. Completo Informe de la visita del werkén Juan Pichún a Francia, Córcega, Suiza, Bélgica e Italia, entre otros países.”

PERIÓDICO MAPUCHE

AZkintuWE

ARO 1 N° 11 DICIEMBRE DE 2004 - ONDRE DE 2005 ACHESON 5 176 (Julianen) 5 176 (Purunen)



Un werkén en Europa

Completo Informe de la visita del werkén mapuche Juan Pichún a Francia, Corcega, Suiza, Bélgica e Italia, entre otros países. Pág. 6-6-7 y 8.

Mapuches en Italia
Marionetas de Colores
Un contingente de la Organización Mapuche Tukuñ de 11 de Chile se arrojó al mar el 5 de noviembre en Roma. Se trata de la situación estuvo controlada en la comisión que medió entre sus familiares, el gobierno chileno y el grupo que los denunció al momento de las negociaciones sobre su liberación y el cual debía a falta que el gobierno de Néstor Kirchner.

Víctor Aucán Llaope
Perfil de un Luchador
El pasado 22 de noviembre, la Corte Suprema rechazó la solicitud de indulto por la Corte de Apelaciones de Concepción contra Víctor Aucán. El documento, que salió al público gracias de la información pública el año 1998, deberá pasar los próximos meses tras los ojos, considerando una sentencia que lo liberaría con una en compañía de la CAM.

Fuertes pérdidas en Temuco
Mapuches son inocentes

Análisis Político
Estado y Pueblo Mapuche

Encuentro de Comunicadores
Voces desde Añailwe

Informe de Human Rights Watch
Torturas en el Wallmapu

ESCRIBEN
José Alvarado, Pablo Céspedes, Ricardo González, Lidia Herrera, Juanita Pichún, Andrés Cerpa, Álvaro Lavaredo, Juan Pichún, Cristián Reyes y Rafael Pizarro.

Foro Social Chileno: Una nueva relación
Importante participación mapuche en Santiago

Azkintuwe tapa n° 11

La figura tradicional del werkén (mensajero) se reinstala aquí en el peregrinaje de Pichún, haciendo durante un mes contactos con movimientos sociales y grupos de apoyo al Pueblo Mapuche en Europa y organismos de derechos humanos, lo que culminó con una presentación en el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas en Ginebra, Suiza. Este evento y su representación en el Periódico me parecen importantes por varios motivos.

En primer lugar las organizaciones Mapuche han probado sostener una causa justa, lo cual produce por sí mismo un capital político. Esto es así porque la audiencia otorgada al werkén es el resultado de una larga cadena de reclamos planteados por las comunidades y organizaciones, litigios e informes de observadores internacionales que hicieron lugar a la demanda y produjeron recomendaciones favorables a los Mapuche que el Gobierno Chileno no cumplió; entre otros antecedentes, el más notorio y reciente es el llamado Informe Stavenhagen (2003).

En segundo lugar hay que destacar cómo se construye la representatividad de la persona elegida para efectuar la presentación. Pichún comenzó su intervención en el podio de las Naciones Unidas diciendo: *“Soy uno de los 7 hijos del lonko Pascual Pichún Paillalao, que en estos momentos se encuentra cumpliendo una condena de cinco años y un día bajo el cargo de amenaza terrorista, y nuevamente acusado por asociación ilícita terrorista bajo la tipificación de la Ley Antiterrorista 18.314 creada bajo la sangrienta dictadura del General Pinochet.”*

En tercer y último lugar, pero no menos importante para nuestro análisis, el werkén es instalado por Azkintuwe en el centro de los circuitos de solidaridad internacional con el Pueblo Mapuche de los que se recibe apoyo concreto y abierto respaldo. Qué tan concreto y cuán abiertos son estos apoyos y respaldos importa poco por el momento; lo que el Kolectivo hace es proveer a sus lectores de un punto de identificación inequívocamente local, que deviene en transnacional por el peregrinaje que promueve. En este sentido, cuando coloca la voz narrativa de la persona del werkén en ese contexto público internacional extiende hasta ese lugar el territorio de la organización política tradicional Mapuche.

Pero hasta ahora nos hemos referido solamente a las secciones de crónica, entrevistas y reportajes, con énfasis en la presentación visual de la tapa. Debemos ahora reseñar los artículos de opinión y análisis. En este cuerpo discursivo, los

activistas culturales ofrecen al analista un discurso estructurado, sólido, apoyado en los lenguajes corrientes de las ciencias sociales y el análisis político complejo, y lo tientan a realizar una lectura pasiva que simplemente festeje o alimente sus tesis, como prevenía Cayuqueo en su intervención.

Se trata de un discurso etnonacionalista que toma como punto de partida los recursos étnicos a mano, y a partir de allí se interroga sobre la existencia del movimiento, tematiza y cuestiona la vigencia o no de una conciencia nacional Mapuche. En este sentido se hace referencia a un “arribo” –implícitamente reciente, objetivamente no hegemónico– del etnonacionalismo al discurso político Mapuche. En este registro quizás pueda entenderse tanto el esfuerzo de incluir en las páginas del periódico diversas vertientes del vasto campo organizativo Mapuche, como la vehemencia en polemizar con algunas de ellas y la energía puesta por los redactores en dar un lugar exitoso al arribo del discurso etnonacionalista.

Por eso, así como para la producción de las noticias *relacionadas con temas de actualidad o inmediatez noticiosa* se enfatiza, en el primer editorial (Azkintuwe 2003), “*que los propios protagonistas de las luchas que se están generando, o de los acontecimientos que se están gestando, sean quienes den a conocer su palabra a través lo que nosotros podamos informar*”, para la producción de este discurso nacionalitario⁹² el Kolectivo Azkintuwe convoca a un conjunto muy amplio de sujetos. En palabras de Cayuqueo en el Encuentro de Afunawe:

Hermanos que son ligados a las ciencias sociales: periodistas, abogados, políticos, hay antropólogos, también sociólogos. Que también nos colaboran en los temas de análisis político. Y creemos que también hay hermanos no Mapuches que nos colaboran. No tenemos ningún grado de fundamentalismo étnico respecto al trabajo en el periódico. Creemos que la práctica que estamos desarrollando tiene también que ver con el pluralismo, tiene que ver con construir lo social, diverso, multicultural muchas veces. Respetuoso de la diferencia. Y por eso también concebimos el periódico como una herramienta puente... entre la sociedad Mapuche y no Mapuche.

Este cuerpo de colaboradores estuvo formado, en los primeros doce números

92 Utilizo el término *nacionalitario* para diferenciar, en el contexto en estudio, la construcción social y política de la que se hacen cargo los militantes de Azkintuwe, del *nacionalismo* como ideología.

que estamos analizando, por más de treinta personas, buena parte de las cuales desempeñan actividades en el mundo académico; en este punto, el formato del Periódico en papel remite a la Web y a los dossier disponibles en el formato Web que el Periódico nunca abandonó.

En la presentación Web⁹³ de los dossiers puede leerse:

Gran parte de los trabajos expuestos a continuación corresponden a textos originales de intelectuales Mapuche, publicados en las ediciones impresas de **Azkintuwe** entre octubre de 2003 y abril de 2005. Otros han sido publicados en revistas especializadas y se encuentran disponibles en Internet en distintos sitios web, destacando entre ellos al **Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu** de Suecia. Para facilitar su acceso, lectura y posterior archivo, los hemos enlazado directamente, respetando en cada caso la fuente original de su publicación. La idea del presente dossier es que pueda transformarse en fuente de cotidiana consulta y aprendizaje para todos aquellos lectores de **Azkintuwe**, mapuches y no mapuches, interesados en el estudio de la cuestión nacional y las históricas demandas de autonomía del Pueblo Mapuche.

En efecto, pese a la migración de formato narrada por Cayuqueo en el Encuentro del Comunicadores Mapuche del Wall mapu, el Kolectivo se mantuvo fiel a su promesa editorial fundacional:

No cambiamos de formato. Sólo adoptamos uno nuevo, ya que el trabajo en la Red seguirá siendo parte de nuestro esfuerzo cotidiano, debido a las innegables ventajas de rapidez e instantaneidad que nos ofrece hoy el periodismo digital (Azkintuwe 2003).

Vamos entonces a la página Web, que fue mi primer contacto con Azkintuwe.⁹⁴ Una portada bien organizada brinda información y acceso a una serie de recursos e intereses: cómo ayudar, suscripciones, puntos de venta, otras ediciones, los formatos pdf que coleccionamos los académicos, los “dossier” de documentos conceptuales y un link para hacer contacto. El tratamiento visual es cuidadoso y alusivo, no decorativo. En general, los estilos de fuente y formatos de texto (tamaños, colores) son de apariencia similar al periódico en papel que

93 <http://www.nodo50.org/azkintuwe/publicaciones.htm>

94 Empecé a explorar la página Web en el año 2004, aunque aquí presento la versión de diciembre de 2006.

analizaremos más adelante. La página de inicio es quizá demasiado extensa en sentido vertical; de manera similar a la versión impresa, titulares breves pero descriptivos proporcionan buena información con pocas palabras y vinculan a las noticias completas, con imágenes alusivas similares a las del newsletter.

Concepción | Temuco | Valdivia | Chiloé | Zapala | Neuquén | Flisbe Menuko | Funtfofche | Esquel | NACIÓN MAPUCHE

PERIÓDICO MAPUCHE
AzkintuWE
Fundado el 12 de octubre de 2003

wallmapu

Cómo ayudar? | Suscripciones | Puntos de venta | Otras ediciones | Formato PDF | Dossier Nación | Volver portada | Contactarnos

DOS ESTADOS UN SOLO PUEBLO UN MISMO PERIÓDICO

Últimas noticias publicadas

Historia de lucha Reportaje

GULLUMAPU / Los hermanos Pascual y Rafael Pichún Collonao (23 y 25 años, respectivamente), constituyen dos casos emblemáticos de persecución judicial y política por parte del Estado chileno. Luchadores sociales y artistas fundadores del grupo musical Kimkache, fueron acusados el año 2002 de incendiar un camión forestal en las inmediaciones de su comunidad. Ellos siempre lo negaron y a pesar de no existir pruebas en su contra, fueron condenados a 5 años... / LEER

Refugiado político Crónica

PUELMAPU / Pascual Pichún Collonao (23 años), joven mapuche miembro de la comunidad Antonio Nariipi de Traiguén y quien se encontraba desde fines del año 2003 declarado "prófugo" por la justicia chilena, acaba de presentarse sorpresivamente hoy martes en Buenos Aires ante el Comité de Elegibilidad para el Estatuto de los Refugiados (CEPARE). Su solicitud de refugio político -que fue acogida hoy a tramitación por las autoridades trasandinas- fue presentada... / LEER

Partido mapuche Crónica

GULLUMAPU / Tras un largo proceso de discusión política, un grupo de militantes mapuches, entre los que destacan miembros de comunidades, profesionales de diversas áreas, intelectuales y ex dirigentes universitarios se han organizado en Temuco para construir el primer partido político autonomista. El reforzamiento de la identidad nacional, la revitalización del mapuzungun y la conquista de poder político a nivel municipal figuran entre sus principales objetivos... / LEER

Despojo inmaculado Reportaje

PUELMAPU / El jueves 24 llegó a Buenos Aires una delegación del Lof Paichil Antriao para denunciar el permanente despojo del territorio comunitario consumado con el guifo, silencio e inacción oficial. Llegaron de Vila La Angostura, de esa ciudad levantada en el extremo sur de Neuquén, a orillas del lago Nahuel Huapi, que algunos pretenden arrogar y exclusiva. "Estamos acá por los últimos incidentes que hubieron en la comunidad Paichil Antriao", señaló María Huala... / LEER

Desde Buenos Aires Entrevista

AzkintuWE

AUN SOMOS AUN ESTAMOS

Pascual PICHUN ¡Libertad!

EL TERRITORIO MAPUCHE NO ESTÁ EN VENTA

LOS COLORES DE LA USURPACIÓN OF BENETTON.

<http://www.zaco-30.org/azkintuwe/> (1 de 4) 06/12/2005 12:41:29 p.m.

Azkintuwe: el portal Web

En suma, la primer pantalla del mensaje permite que el lector digital, en cualquier pc, aún en condiciones precarias de conectividad –por ejemplo desde un locutorio, cibercafé, e incluso mediante una conexión dial-up– obtenga la información clave y luego, si puede y quiere, navegue hacia mayores detalles y contenidos en recorridos de links que lo llevan a las bibliotecas de documentos conceptuales y fundacionales considerados hitos del acervo de este sector del activismo Mapuche.

Su difusión es difícil de estimar, pero una búsqueda en el Google de la frase exacta “Azkintuwe Noticias”, sin mostrar los resultados del dominio o sitio web www.azkintuwe.org, da por resultado que hay 3.360 sitios Web que citan y alojan la información de fuente Mapuche que el medio contiene. Podemos dar testimonio, además, de que estos archivos electrónicos pueden ser transformados en voz cuando son leídos por las radios comunitarias indígenas, luego en archivos mp3, y volver a recalar en otros lugares y formatos, caracterizados siempre “por la agencia y el debate, más que por la simple lectura, recepción e interpelación” (Appadurai 2005:134).

Al escuchar la intervención de Cayuqueo, leer el formato impreso de Azkintuwe, recibir cuatro veces por semana el newsletter, navegar por su Web o leer en uno u otro formato alguno de los extensos artículos en circulación, tenemos la sensación de estar moviéndonos dentro del campo organizativo Mapuche, en la zona más cercana y articulada al mundo académico. Y, como advertimos más arriba, de dejarnos tentar por el discurso militante que alimenta nuestra tesis –como dice Cayuqueo– mediante el oficio de comentar el texto de los activistas, apoyado en la bibliografía, los lenguajes corrientes de las ciencias sociales y el análisis político complejo. Esto es: colocar en diálogo los nacionalistas Mapuche con las fuentes bibliográficas y no con el investigador. Una distracción de este tipo sería, por ejemplo, decir desde el análisis político que los colaboradores de Azkintuwe están tomando nota de que, como lo han señalado Smith y Máiz, la solidaridad étnica requiere no solo una vaga conciencia un pueblo diferenciado, sino el más sólido soporte de redes de interacción y comunicativas e incluso instituciones formales que socialicen a los nuevos miembros y refuercen los lazos sociales intracomunitarios (Smith y Máiz 2003).

Nuevamente, la permanencia en el campo dará más pistas para la comprensión de Azkintuwe más allá del acontecimiento de Afunalwe. Y en este caso no se trata de mayor permanencia en el campo virtual –que el Kolectivo satura–, porque tanto las sugerencias de Leander y Johnson (2002:9) como las de Miller y Slater (2004:48) en cuando a seguir conexiones significativas, no se refieren exclusivamente a lo virtual.

Un encuentro fugaz en Buenos Aires y su representación visual en la Web de Indymedia me permitieron recolocar mis preguntas en el campo de los comunicadores de dos mundos. Pero antes tenemos que volver sobre el Indymedia-Pueblos Originarios que narró Ernesto Torre en Afunalwe.

Indymedia

Indymedia Pueblos Originarios mantiene el mismo formato hipertextual que el resto de los colectivos en el portal global. Un banner encabeza la página de inicio, y debajo de la presentación de la sub red se destaca la oferta de Guía de Audio que mencionó Ernesto Torre. Luego, en la página principal aparecen tres columnas: la del centro contiene las noticias más relevantes respecto de los pueblos indígenas de Argentina. La columna derecha lleva a través de links a los espacios de publicación abierta de noticias y a otros eventos relacionados con los pueblos indígenas de América Latina en los cuales IMC tiene cobertura. La columna izquierda, por último, despliega el menú de opciones del nodo argentino, resaltando noticias regionales, los grupos temáticos –entre ellos este de Pueblos Originarios– y acceso a búsquedas, noticias y recursos multimedia anteriores.

Indymedia ha hecho pie en el campo político Mapuche, como lo relató Ernesto Torre en Afunalwe, aumentando su producción propia. Ese nuevo anclaje implicó un doble movimiento: desde su lugar de actor global a una inserción en el terreno de lo local, y desde la Web hacia formatos que vinculan la Web con radios, medios gráficos y video. Como resultado de ese movimiento, Indymedia aspiraba a instalarse en una posición privilegiada respecto de la producción y circulación de representaciones e imágenes de ese mundo Mapuche que aspiran a reflejar. En rigor, lo representan, lo constituyen, lo traducen para la esfera pública internacional con determinadas claves.

¿Se trata de un caso especial de involucramiento de esta red global con una problemática local? En su estudio comparativo sobre los Indymedia de Barcelona, Chiapas y Nigeria, Sayani Mozka Estrada (2004) ha descrito interesantes similitudes y diferencias entre esos colectivos. Algunos de esos elementos distintivos, como las diferenciaciones de lenguaje, diseños y símbolos utilizados en la presentación en pantalla, son observados por la autora a simple vista; otros matices son investigados a partir de las secciones denominadas *about us/ quienes somos*.

Así, el colectivo de Barcelona destaca su origen en un escenario marcado por las protestas mundiales contra la globalización neoliberal, su carácter nativo de la web y su impronta democrática radical. En este IMC, resalta la autora (Mozka Estrada 2004:87), los lazos se crean por el interés en el potencial tecnológico: la identidad que define el colectivo se construye a partir del uso que las personas hacen de ese espacio virtual: ‘*Indymedia eres tú en la Web*’. Para el caso nigeriano, los referentes de identidad del colectivo, se apoyan en la sintonía y la cooperación norte-sur que hizo posible la creación y mantenimiento del nodo local. Por último, Indymedia Chiapas, “Al ampliar la definición de sus objetivos, mencionan que les interesa proporcionar cobertura informativa de las comunidades indígenas del estado de Chiapas, particularmente de la zona zapatista...” (2004:88), lo cual puede dar lugar a un parecido de familia con el Pueblos Originarios del IMC Argentina; sin embargo, el trabajo de la autora no abarca las prácticas mediáticas de los activistas mexicanos, simplemente trabaja con sus puestas en la Web.

Azkintuwe e Indymedia

Vuelvo a dos encuentros fugaces con los militantes Mapuche y pro-Mapuche. El primero se dio cuando fui convocado, mediante el newsletter de Azkintuwe, a la presentación del periódico impreso por localidades clave del *Puelmapu* (Argentina): Zapala, Neuquén, Bahía Blanca, Fiske Menuko (General Roca) y Buenos Aires. Concurrí a la presentación en esta última ciudad, el sábado 14 de mayo de 2005, y la misma resultó realizada por el subdirector de la publicación, Wladimir Painemal, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

Allí, Painemal desplegó una historia del periódico similar a la migración relatada por Cayuqueo unos meses antes. Pero, además del periodista y antropólogo, estuvieron presentes militantes de comunidades Mapuche de la Provincia Argentina del Neuquén que se explayaron en detalle sobre diversos conflictos de tierras que los enfrenta al gobierno provincial.

Las fotografías de Indymedia⁹⁶ permiten recrear el acontecimiento. La primera muestra una perspectiva general de la escena (Oscar Grillo aparece en primer plano, de espaldas), la segunda un primer plano de Painemal en plena intervención, y la tercera capta un sector del panel de militantes de comunidad que lo acompañaron, los ejemplares coloridos del periódico Azkintuwe y,

96 <http://argentina.indymedia.org/news/2005/05/291884.php> (Foto de Vera Bolkovic).

en el fondo, la bandera nacional Mapuche que ornamentaba la ceremonia. El conjunto de imágenes sugiere un triángulo potencialmente virtuoso entre los indígenas de comunidad, el medio que aspira a representarlos y el símbolo del proyecto etnonacional.



Presentación de Azkintuwe en Buenos Aires



Hechizado por haber sido fotografiado por segunda vez en campo por los activistas Mapuche y pro-Mapuche, en una lectura inicial hice explícita mi complicidad con la performance enfocada desde el punto de vista de la fotógrafa de Indymedia. Pero la situación dramática tenía algunos cómplices más: los sujetos que estaban presentes y quedaron en ese instante detrás de la cámara. Entre ellos, otro representante de Indymedia, el periodista Hernán Scandizzo y la antropóloga Claudia Briones. Queda pendiente indagar si estas performances coproducidas son moneda corriente en el campo.

En ese instante específico, la conexión entre las demandas particulares de tierras formuladas por los militantes de base, el trabajo de representación realizado por los activistas y el proyecto simbolizado en la bandera nacional apareció con toda su fuerza, pero como una relación no necesaria sino contingente. Necesita ser construida, requiere de un trabajo de representación que es en sí mismo una aspiración a ofrecer puntos de identificación para esos Mapuche presentes en la mesa –indígenas de comunidad de Neuquén y el activista cultural de Azkintuwe– y para todos los Mapuche.

Los productores del periódico-papel-newsletter-página Web, periodistas alternativos, pilotos del arribo del discurso etnonacionalista al campo Mapuche, militantes de organizaciones urbanas y universitarias, para no encapsularse como una curiosidad en el mundo de la producción académica, ni resultar perdidos en el paisaje del periodismo alternativo, necesitan narrar su migración de la Web a la arena política y tejer una extensa red de contactos *off-line* a través del territorio ancestral que han imaginado para la nación.

Es un intento de construir una articulación virtuosa entre los representados, el medio y proyecto etnonacional, atravesando fronteras internas e interestatales, vinculando parcialidades, particularismos y faccionalismos de ese campo profundamente intervenido por los estados nacionales. Con esa aspiración convocan a un conjunto de protagonistas (dirigentes, comunidades, organizaciones en conflicto) y a un grupo importante de intelectuales orgánicos. Ese es precisamente su estilo para vincular al mundo Mapuche y no Mapuche: pleno de visualidad, virtualidad y edificando a toda velocidad sus anclajes territoriales.

Como hemos visto, el colectivo Azkintuwe combina una virtualidad que dice estar abandonando con la creación de una red que despliega un territorio virtual a partir de la articulación de grupos locales que aspiran a inscribir en el discurso nacionalitario. Esa es su práctica mediática, mediante la cual realizan un trabajo de representación. Si no logran establecer nuevas formas de representar lo Mapuche, si fallan al anclar en su propia diversidad y desde allí proyectarse a los medios de “la otra sociedad”, serán representados por esos otros medios, con el riesgo de que el discurso imagénico y textual del multiculturalismo light disuelva su particularidad en cualquiera de los estereotipos en circulación. Pero tienen que asumir el riesgo.

Así es constantemente formulada y reformulada una agenda propiamente Mapuche. Mediante iniciativas como la de “Un werkén en Europa...”, esta agenda es recolocada en esas escenas públicas transnacionales que Nancy Fra-

ser (2005) se esforzó por definir y difundir a través de redes de información globales, en esos colectivos en red que menciona Sherer-Warren, "...en una constante dialéctica entre lo local y lo más global, entre lo presencial y lo virtual, entre el activismo de lo cotidiano y el ciberactivismo..." (2005:83). Los conflictos, las protestas, las propuestas –en suma, la agenda Mapuche– se proyectan en los espacios públicos transnacionales, no simplemente vehiculizados o traducidos por el colectivo Azkintuwe –para volver a la orientación de Martín-Barbero–; más bien, el colectivo mismo se instala y es crecientemente reconocido como productor de información indígena.

Sin duda, cuando la identidad étnica está organizada como un proyecto, como un futuro, como la expresión de un horizonte, más que de un patrimonio, sus relaciones con otros proyectos étnicos pueden ser potencialmente más plásticas (Appadurai y Stenou 2001). Un proyecto como el de Azkintuwe ofrece a los Mapuche y a los no Mapuche lo que Appadurai llama "infraestructura de la imaginación".

La estrategia del colectivo (periódico impreso, red presencial, territorio virtual, ciberactivismo) crea la identidad nacionalitaria y no al revés; esto es: no hay una identidad predeterminada que formula una estrategia. El ciberactivismo es sólo un punto de partida y su inscripción temprana en redes globales de la comunicación alternativa (nodo50, Indymedia) ha sido configurada para intentar tener impacto en las redes presenciales, para pretender mediar de una manera particular en ese triángulo potencialmente virtuoso que nos sugieren las imágenes de Indymedia entre los representados, el medio y el simbólico emblema nacional.

Me encontré nuevamente con Paynemal en el lobby del Hotel Hilton de San Juan de Puerto Rico, sede de la reunión de la Latin American Studies Association (LASA) en marzo de 2006. Vladimir estaba anunciado en el workshop "Procesos Organizativos Transnacionales de Pueblos y Organizaciones Indígenas Migrantes: Retos y Avances".

Vladimir contó que además de él, estaba en el evento José Marimán, asiduo colaborador de Azkintuwe. Marimán es, además, uno de los intelectuales Mapuche que más ha difundido su trabajo a través de la Web: Foerster y Vergara (2001:20) contabilizaron 16 trabajos de este autor disponibles *on-line*. Él presentó una ponencia titulada "¿Etnonacionalismo Mapuche?" en un Panel denominado "Politics of (Indigenous) Peoples' Movements in Chile: Conflicts over Development, Nation, Representation and Participation". En su exposi-

ción, Marimán explicó su distancia actual de la militancia Mapuche, ya que está haciendo su Doctorado en Ciencia Política en la Universidad de Santiago de Compostela (España). Con esa distancia, colocó entre signos de interrogación la existencia de un etnonacionalismo Mapuche (Mariman 2006), y desplegó ante un auditorio en su mayoría angloparlante una taxonomía que abarcó tanto el “*Debate chileno sobre la existencia del etnonacionalismo mapuche*” como las “*Propuestas Mapuche de Autonomía e Intelectuales Etnonacionalistas Mapuche*” (Mariman 2006:3-8).

Marimán no hizo ninguna mención a la experiencia política Mapuche del lado no chileno de la Cordillera de los Andes, probablemente debido al recorte temático explicitado en el título del Panel –un país de los dos que contienen población Mapuche- y al hecho de que los estudios de caso presentados habían sido elaborados teniendo como referencia a Chile; por eso, al terminar su exposición le pregunté si su postura era aplicable también a la realidad política del Puelmapu. Me contestó que sí y mencionó haber participado en el Primer Encuentro de Arte y Pensamiento Mapuche, realizado en Bariloche (Puelmapu) en el año 2002.⁹⁷

Luego, en un clima más pan-indianista y en sintonía con la iniciativa de LASA, que promueve la asociación de intelectuales y organizaciones indígenas como *knowledge producers*,⁹⁸ Painemal –presentado en escena como periodista y antropólogo– sí destacó en su intervención la idea de un proyecto político autónomo, que sin preguntas retóricas describió como un “*sueño de los Mapuche en los dos países*”.

97Ver: <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/ImpactoPublico.htm> Acceso: 23/07/06.

98Ver: <http://lasa.international.pitt.edu/specialprojects/otrossaberes.htm> Acceso: 23/07/06.

Presentación:

Jesús Martín-Barbero, en la introducción a “Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura” (2004:11-36), sostiene que las *mediaciones comunicativas* (*sociabilidad, institucionalidad, tecnicidad y ritualidad*) constituyen el lugar donde se reconfiguran actualmente las relaciones entre sociedad, cultura y política. Para investigar estas *mediaciones* propone adoptar una *cartografía* adaptada al terreno inestable de la realidad latinoamericana, apta para hacer algo más que representar fronteras, preparada para construir imágenes de las relaciones y los entrelazamientos entre actores y discursos, capaz de dar cuenta de laberintos transnacionales y puntos de fuga. Profuso en metáforas visuales, el autor también retoma la imagen del *archipiélago* para explorar el perfil de un conjunto desprovisto de fronteras, disgregado en islas múltiples, pero interconectado.

En definitiva, Martín-Barbero nos propone pensar una cartografía en movimiento, que “se mueve rediseñando el mapa de América Latina, en el que fronteras e identidades se emborronan y solapan por efecto de los movimientos migratorios” (2004:15). Todas estas operaciones permitirían vislumbrar nuevas modalidades de construcción de “mapas”, que a su vez nos habilitarían a comprender *las mediaciones comunicativas*.

Hemos visto en el capítulo anterior cómo el colectivo Azkintuwe trabaja la imagen, revalorizada y resignificada, del *Cacique de Río Bueno*. A partir de ella subrayan el carácter étnico de su demanda sobre el territorio, y plantean una de esas “cartografías en movimiento” que reclama Martín-Barbero (2004:13): potenciada por la presencia del cacique ancestral, la cartografía se mueve rediseñando el mapa del cono sur de América Latina.

En este apartado nos vamos a referir a tres modalidades de cartografías en movimiento que también podríamos llamar cartografías *performativas*, en el sentido de que por el mismo hecho de ser expresadas constituyen hechos relevantes, constitutivos y fundantes de las situaciones que enuncian:

- 1 El “*ngutram*”, un tipo de relato tradicional que la antropóloga Mapuche Lorena Cañuqueo propone como herramienta conceptual para “conectar” lugares por donde pasan trayectorias personales y familiares de expulsión, relocalización compulsiva o migración. Así se construiría una “cartografía” del territorio Mapuche no limitada al concepto reduccionista que entiende el territorio indígena como el reclamo de una comunidad rural sobre un número determinado de hectáreas, sino ampliada e incorporando a los Mapuche de la ciudad.
- 2 Cartografías/hojas de ruta que representan las posibilidades del movimiento Mapuche de obtener reconocimiento y espacio en el contexto de los escenarios estatales, el sistema de partidos y los movimientos sociales en Argentina y Chile, tal como son percibidos por los activistas.
- 3 Cartografías que proveen orientación acerca de cómo se construyen prácticas mediáticas exitosas a partir de performances que incluyen a actores indígenas, académicos y agencias de información alternativa. Esta es nuestra mirada sobre el caso *Benetton contra Mapuche*.

Ngutram: el relato que conecta

En este punto queremos destacar un estilo de cartografías que median en la construcción de una comunidad imaginada –“Wall mapu”, en este caso– incorporando un tipo de relato tradicional Mapuche –el “*ngutram*”– para “conectar” lugares por donde pasan trayectorias personales y familiares de expulsión, relocalización compulsiva o migración.

Como hemos visto, desde estas narraciones es necesario producir sentidos nuevos para distorsionar aquellos que fueron sedimentados por las historias oficiales. No hay otra manera de confrontar con la historia oficial que tramar múltiples contra-historias.

Desde la Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvletuyin –Estamos Resurgiendo– se están realizando aportes y propuestas en este sentido. Según consigna en su página Web,⁹⁹ este grupo de jóvenes se conformó en el año 2002. Su objetivo central es “promover la reflexión en torno a la cuestión de la identidad entendida como un objetivo político enmarcado en el proceso general de discusión del Pueblo Mapuche.” Diferentes proyectos de Wefkvletuyin cuentan con el apoyo del Instituto Hemisférico de Performance y Política –que da alojamiento a la página Web que comentamos–, el Grupo Internacional de

99 <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/index.htm>

Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) y el David Rockefeller Center for American Studies de la Universidad de Harvard. Trabaja articulado con el GE-APRONA¹⁰⁰ e integra la Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina.¹⁰¹ Asimismo desarrollan un Proyecto de Teatro Mapuche y un centro de documentación, dentro del cual se encuentran alojados varios de los trabajos que comentamos, que se complementan con otras publicaciones individuales o colectivas del grupo.

Comentamos aquí tres textos: los dos primeros son muy similares, presentados uno como producción colectiva¹⁰² y el otro como artículo firmado por Lorena Cañuqueo (2004:33-37); el tercer texto está disponible en la página Web del grupo y está firmado por la misma Cañuqueo, además de Kropff y Pérez (2006). En equipo o individualmente estas autoras han trabajado sobre la visión de los jóvenes Mapuche urbanos de las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut de Argentina.

Las dos primeras contribuciones rescatan el *ngutram*, un género discursivo Mapuche que es propuesto como punto de apoyo para repensar, a favor de los *warrriache* (Mapuche de la ciudad), las categorías de identidad, comunidad y territorio instalados durante la década del 90 por la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén (COM).

En su argumento, Cañuqueo (2004:34) acepta que el *lof* (comunidad Mapuche) representa un punto de referencia clave en la cultura tradicional. Su actualización durante los 90, de cara a las políticas de reconocimiento implementadas por el Estado, permitió a las comunidades de la Provincia del Neuquén obtener diversos tipos de reconocimiento legal (Provincial o Nacional) y, a la vez, abrir un proceso de discusión dentro del movimiento, configurar sentidos y acentos propios de identidad, pertenencia y organización política.

100 http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/antropo/etnologia_etnografia/geaprona/ubacyt.htm

101 Equipo liderado por los antropólogos Diana Lenton y Walter Del Río, que argumenta que la “Campaña del Desierto” contra los Mapuche puede ser encuadrada en el marco de la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio de Naciones Unidas (1948).

102 MapUrbe´zine, Año 3, N°12 – Especial Territorio “El Territorio Mapuche desde la perspectiva del *Ngutram*”
<http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/zine311ngutram.htm>

Sin embargo, Cañuqueo señala que este concepto de *lof* excluye a los *warriache* y lleva en ciertos casos a sostener una reivindicación territorial minimalista, reducida a un espacio físico “en torno a un determinado número de hectáreas en zonas rurales”. Para cuestionar esa noción que considera “hegemónica” propone otorgar centralidad al género del *ngutram*, y argumenta:

Este género se caracteriza por constituirse a partir de relatos históricos que contienen formas de interpelación de los sucesos y coordinadas temporales y espaciales diferentes a una estructura narrativa occidental (Cañuqueo 2004:35).

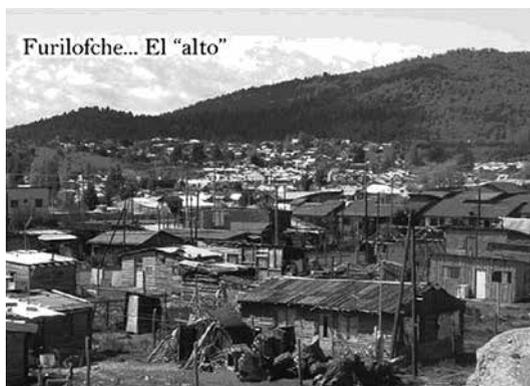
Apoyándose en explicaciones proporcionadas por Golluscio (2006) y Ramos (2004), la autora destaca las funciones, condiciones y ventajas del *ngutram* como práctica autorizada, verosímil, constitutiva y constituyente de la vida social Mapuche. Sostiene asimismo que, como a partir de la invasión militar del Puelmapu las comunidades preexistentes fueron desestructuradas y expulsadas de los lugares que ocupaban, se perdieron los puntos de referencia pre-invasión para la actual tarea de reconstrucción del Wall mapu. El género *ngutram* permitiría revertir esa pérdida porque **conecta** espacios e itinerarios de migración y relocalización incluyendo aquellas historias que pasan por o terminan en las ciudades. Incluye así a los *warriache*.

De esta manera el lugar de donde uno viene deja de ser un lugar único geográfico y se convierte en un lugar en la historia que el propio discurso del *ngutram* va construyendo, o sea, un lugar que forma parte del Territorio Mapuche (Cañuqueo 2004:35).

El *ngutram* aporta así a la reconstrucción simbólica del *Wall mapu*: a partir de la memoria y el reconocimiento de un tránsito a través de espacios conectados dentro del territorio por el que se circula, “El espacio territorial Mapuche deja de ser un único punto geográfico para convertirse en una trayectoria reconocible” (2004:36). El aporte es ejemplificado en la publicación del grupo “Mapurbe Zine”, que grafica la propia distribución del medio en el *Gullumapu* y el *Puelmapu* y a la vez marca un lugar que, a criterio de los jóvenes *mapurbe*, necesariamente debe ser inscripto en la cartografía propiamente Mapuche: el barrio “El Alto” de Furilovche. Se trata de un barrio marginal de la Ciudad de San Carlos de Bariloche –Furilovche o Furilofche según la nomenclatura Mapuche– con mayoría de población indígena. Este lugar es presentado en la narrativa de los jóvenes Mapurbe como paradigma del nuevo tipo de asentamiento desde el cual se pueden retomar los hilos de una contra-narrativa en la que la presencia indígena en las ciudades figure de otro modo.



El Wallmapu en la visión de la Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvetuyin



El Barrio "El Alto", ícono de los Mapuche – Mapurbe.

Cañueco, Kropff y Pérez (2006) proporcionan también un estudio de caso realizado en la provincia de Río Negro, Argentina, en el que siguen trayectorias familiares y comunitarias de grupos indígenas a través del siglo XX y a partir de distintos lugares de la geografía del Puelmapu. La idea es marcar los desplazamientos por distintos espacios geográficos y sociales, además de secuencias de entradas y salidas del campo de influencia de diversas agencias estatales, eclesiales y privadas. A través de esta aplicación de una etnografía centrada en vínculos y desplazamientos, las autoras logran rastrear diversas trayectorias y prácticas a través de las cuales los grupos Mapuche fueron construyendo lugares de apego y asentamiento que pasan tanto por zonas rurales como urbanas.

Hoja de Ruta: Partido electoral y Movimiento Político Intercultural

Otra forma de cartografía son las “hojas de ruta” que guían las diferentes estrategias políticas que alientan dos referentes clave de las organizaciones Mapuche, que hemos seguido a través de diversas instancias de nuestro trabajo de investigación. El matiz particular que exploraremos de estas estrategias se refiere a los modos de inclusión de los Mapuche en el contexto político e institucional de cada una de las naciones-estados que dividen el Wall mapu. La fuente documental de estas notas es una entrevista de Wladimir Painemal a Jorge Nahuel difundida por el newsletter de Azkintuwe el 14 de junio de 2006, que adelanta el contenido de la versión impresa del Periódico Mapuche (Año 3, N°20, junio-julio 2006).

Si bien el autor clasificó el texto como una “entrevista”, el diálogo transcrito se convierte a nuestro juicio en una confrontación amistosa de dos sujetos que reconocen estar inscriptos en un espacio común, pero que a la vez están al tanto de sus diferencias de criterio y las hacen explícitas con toda claridad, solidez política e intelectual. Al hacerlo, despliegan matices que no hemos abarcado hasta ahora en relación a las opciones percibidas desde estas estrategias políticas Mapuche, a su relación conflictiva con los estados nacionales y a la coyuntura político institucional en el interior de cada estado. Ambos interlocutores buscan definir modos de inclusión dentro del escenario político e institucional de cada país, pero, a pesar de este necesario particularismo, las lecturas que hacen sobre las oportunidades políticas que les brinda la coyuntura incluyen la situación del movimiento Mapuche como unidad –comunidad imaginada– que se expresa de manera diferente a cada lado de la cordillera de los Andes.

El análisis de esta entrevista-contrapunto puesta en circulación a través de la Web forma parte del material de campo obtenido en virtud del modo de comunicación que hemos establecido con los militantes culturales. En esta ocasión nos hemos tomado la libertad de extraer los datos que queremos destacar y sistematizar por separado las posiciones de los protagonistas que en rigor se despliegan en un marco dialógico.

En el rol de entrevistador actuó Wladimir Painemal (WP); luego de una serie de preguntas orientadas a que Jorge Nahuel detallara su visión sobre la celebración del X Parlamento Mapuche de la Confederación Mapuche Neuquina

(CMN) (*Gvbamtuwvn*), pasó a indagar detalles sobre los logros obtenidos por la organización en ocasión de la reforma de la Constitución de la Provincia del Neuquén que tuvo lugar en 2005. *“El logro de ustedes como organización en la pasada Constituyente fue muy comentado en Gulumapu, puesto que se observó todo el proceso de participación y alianzas establecidas con mucho interés”*, dijo WP, y aclaró inmediatamente que considera que *“En Chile algo así sabemos que es todavía inimaginable, por las características del sistema político excluyente y una Constitución Nacional que no nos reconoce para nada”*. Por eso, WP pidió a su interlocutor un detalle de cómo *“se ha materializado en hechos concretos a la fecha”* ese margen de reconocimiento formal obtenido. En rigor, el entrevistador conocía la cuestión sobre la cual preguntaba; por eso especificó su pregunta, desafiando a su entrevistado para que profundice: *¿Cómo evalúan ustedes que en dicho reconocimiento obtenido no se incluyera en su redacción el término “mapuche” y se lo reemplazara por aquello de los “indígenas neuquinos”?*

Luego, WP exploró la posición de su interlocutor en uno de los temas más sensibles al conjunto de organizaciones Mapuche: los presos políticos en el Gulumapu y la repercusión y solidaridad obtenida al respecto en ocasión de una huelga de hambre protagonizada por algunos de los prisioneros y sostenida por más de 60 días durante 2005. El entrevistador quiso averiguar el grado de compromiso de su interlocutor, pero especialmente el de las organizaciones que representa; por eso preguntó: *¿Se mencionó en el Parlamento [Mapuche del Neuquén] la situación de estos hermanos de Gulumapu?*

Después, el entrevistador entró de lleno en la descripción de su propia estrategia: *“diversas instancias de construcción política mapuche... que apuestan por la participación en el sistema político y la lucha por conquistar poder local, a través de la creación de instrumentos como partidos regionales. Es el caso de **Wall mapuwen en Gulumapu**, una agrupación mapuche de corte nacionalista y de izquierda en etapa de estructuración”*. Painemal dio por descontada la aplicación de su estrategia política al Puelmapu, porque coloca sobre el tapete: *“entiendo que en Río Negro [Puelmapu] también se está reorganizando un partido provincial mapuche, lo mismo aquí en Neuquén [Puelmapu]”*.

La apuesta en el sistema político electoral estuvo justificada en una caracterización de lo actuado por las organizaciones Mapuche. WP entendía que *“Las organizaciones mapuches, sea actuando individualmente o en bloque, siempre han actuado como actores que presionan al poder, como **grupos de presión** ante las autoridades, pero rara vez se han planteado el **conquistar espacios**”*

de poder allí donde existen condiciones para lograrlo, si se está dispuesto a trabajar en ello". La opción estuvo apoyada, además, en una evaluación de la experiencia de organizaciones y sujetos Mapuche en la gestión local: "...En Gulumapu, existen experiencias interesantes de espacios de poder comunal conquistados por mapuches, a través de la **participación en el sistema político electoral**. El caso del alcalde de Tirúa, entre otros y de casi un centenar de concejales Mapuche...". En este punto Wladimir tomó nota de que esta modalidad de participación constituía una estrategia aún no totalmente consensuada, por eso aclaró que "*se podrá discutir si están todos ellos en sintonía o no con los planteamientos del movimiento político-social mapuche, pero la tendencia es creciente a la participación*".

En resumidas cuentas, la postura de Wladimir Painemal puede sintetizarse en las siguientes ideas clave: no más grupos de presión; conquistar espacios de poder a través de la participación en el sistema político electoral, mediante la estructuración de un partido de corte nacionalista y de izquierda. Veamos ahora la postura de Jorge Nahuel.

En respuesta a las preguntas y en reacción a las posiciones tomadas por su entrevistador, Jorge Nahuel fue detallando varios aspectos de su visión política. En primer lugar se refirió a la índole del órgano máximo de la organización Mapuche de la Provincia del Neuquén en Puelmapu: el Parlamento Mapuche (*Gvbamtuwvn*). Destacó que se trata de una instancia tradicional, instalada en el siglo XIX y recuperada por la Confederación Mapuche Neuquina en 1970, que desde entonces ha funcionado con continuidad; por último, admitió que la institución es un terreno en disputa con el Gobierno Provincial. La incorporación de los "*lofche urbanos*" (comunidades u organizaciones que han proliferado en las ciudades) es una pieza clave en el proyecto de Nahuel para renovar la organización tradicional.

Tal como hemos visto en capítulos anteriores –al analizar la exposición de los kona en el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche, o las intervenciones de J. Nahuel en Afunalwe–, en la estrategia de la COM el Estado es un interlocutor necesario, enemigo en su expresión provincial, pero un enemigo con el que se espera reconstruir un nuevo marco de convivencia.

En esta entrevista en particular Nahuel desplegó con más detalles su visión política. Hubo en sus respuestas una búsqueda explícita de nuevos formatos de estatalidad en los que la Confederación Mapuche "*pueda trabajar con autonomía*", en este caso a partir de la exigencia de una personería jurídica de carác-

ter público, que Nahuel asocia con “*funcionar sin ningún tipo de control del Estado*” pero bajo la soberanía de éste. La estrategia de “*trabajar con autonomía*” consiste en ganar terreno a partir de enclaves institucionales concretos. Un ejemplo que destacó en la entrevista es el Registro Civil Mapuche, “*que se le llama con nuestro concepto mapuche Meli Folil Kypam. La idea tras esta iniciativa es volver a tener la facultad de ser nosotros como pueblo quienes vamos a definir el nombre y la forma en que vamos a registrar a nuestros hijos, delegándole al Estado nada más que la facultad de registrar, de asentar eso, no de definir cuál va a ser la forma, cuál va a ser el mecanismo*”.

Nahuel se refirió también a los logros obtenidos por los Mapuche en ocasión de la Reforma de la Constitución de la Provincia del Neuquén durante 2006. Estimó que “*Para nosotros, el hecho de habernos propuesto de que quedaran incluidos en la Constitución provincial nuestros derechos como pueblo, significa aplicarle al sistema jurídico winka una exigencia más, una implementación de ese marco jurídico nacional. Haber incorporado en la Constitución provincial nuestros derechos creemos le brinda al Pueblo Mapuche en Neuquén una herramienta poderosísima para poder ejercerlos*”. Al adjudicar el triunfo a los Mapuche, no dejaba de reconocer que les espera una nueva batalla política para que la reglamentación del texto constitucional no tergiversar lo obtenido en la letra de la Constitución.

En relación al tema de los presos políticos en el Gulumapu, Nahuel remarcó que desde el Puelmapu se solidarizaron con la medida y la campaña de protesta, pero consideró que la medida de la huelga de hambre fue “*extrema*” y remarcó que “*también muestra la necesidad de unificar una estrategia como Pueblo Mapuche*”, ya que en su opinión estuvo ausente “*una estrategia más colectiva, más articulada entre organizaciones*”. En su propuesta, “*debemos convocar acciones que sean mucho más colectivas y que sean mucho más como gotas de agua, que agujerean. Porque en definitiva eso es lo que hay que lograr, agujerearle la cabeza a este gobierno que no demuestra ningún tipo de conciencia o sensibilidad a la demanda mapuche*”.

Por último, y en la medida en que su entrevistador se pronunciaba a favor de una estrategia de organización de un partido para jugar en el sistema electoral, Nahuel detalló su posición a favor de un movimiento, denominado Movimiento Político Intercultural: “*...Eso significa que lo que vamos a buscar articular y desarrollar son relaciones políticas y alianzas políticas con cuanto sector social sea afín con nuestra lucha [...]* **Un movimiento político no electoralista, no está conformado para perseguir el objetivo de formar un partido político** o

jugar en las elecciones. Sin embargo, es un movimiento absolutamente político, porque lo que busca es transformar el orden político de esta provincia que es absolutamente discriminadora. Es una herramienta política que va a servir para de alguna manera ser actores políticos de primera y no ser siempre una fuerza adherente a cualquier otro movimiento que surge.”

Esta estrategia de “*aplicarle al sistema jurídico winka una exigencia más*” y colocarse en la esfera de los movimientos sociales tiene dos destinatarios. Al partido gobernante que triunfa recurrentemente en las elecciones de la provincia de Neuquén, le anuncian que seguirán confrontando en aquellas arenas políticas donde perciban una oportunidad, excepto en el juego electoral. A la coalición gobernante a nivel nacional, que ha experimentado muchas veces con éxito el pacto con movimientos sociales y la inclusión en diferentes niveles del estado de dirigentes de estos movimientos, Nahuel le confirma que aspira a inscribir a los Mapuche como “*actor político de primera*”, potencial aliado del gobierno nacional en una provincia gobernada por un partido de oposición.

La amplitud de una performance (mediática exitosa)

En este apartado analizaremos la construcción mediática del caso Benetton contra Mapuche –un conflicto entre la empresa transnacional y comunidades de la Provincia de Chubut, Argentina– que adquirió resonancia en medios nacionales e internacionales en los últimos años.

En primer lugar, debemos hacer referencia a una situación de campo, ocurrida durante el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu (Capítulo 6). En la noche del 4 de marzo de 2004, luego de un intenso día de trabajo en dos series de reuniones en grupos de discusión y puesta en común en plenarios, y próximos al cierre de la jornada, miembros de Indymedia presentes en el evento anunciaron que fuera de programa se proyectarían dos videos; uno de ellos fue una producción de Indymedia: *¡¡Mariciweu!!*.

El video testimoniaba el caso Benetton vs. Mapuche. Para informar al lector acerca de esta contienda, primero la describiremos tomando como base una ascética cronología suministrada por Sabsay y Oliver (2006:12). Luego retomaremos las situaciones de campo en las cuales nos tocó ser videoaudiencia del documento, después trabajaremos la cuestión desde la perspectiva propuesta por un trabajo de Briones y Ramos (2005), y finalmente intentaremos propor-

cionar una mirada más amplia sobre las prácticas mediáticas en juego.

Caso Benetton – Mapuche; Cronología de los hechos enero 2002 - julio 2004 (Sabsay y Oliver 2006:12)	
2002	
Febrero	El matrimonio Curiñanco- Rúa Nahuelquir consultó en el Instituto Autártico de Colonización (IAC), Provincia de Chubut, Argentina, si el predio Santa Rosa era un lote fiscal.
Agosto	El IAC respondió –según declaraciones del matrimonio– en forma positiva sobre el lote fiscal Santa Rosa. En razón de esta respuesta Atilio Curiñanco y Rosa Rúa Nahuelquir decidieron instalarse junto a su familia en el predio Santa Rosa y declararon en la comisaría de El Maitén que iban a ocupar el terreno.
Septiembre	La Compañía de Tierras del Sud Argentino (CTSA), propiedad de Benetton, denunció al matrimonio por usurpación del predio Santa Rosa.
Octubre	El Juez de instrucción de Esquel (J.Colabelli) ordenó el desalojo de la familia de esas tierras, como consecuencia de la denuncia.
2004	
Mayo	El juez falla en el juicio oral y público contra Atilio Curiñanco y Rosa Rúa Nahuelquir. En la acción penal se sobreseyó al matrimonio por el delito de usurpación. En la acción civil se restituyó de manera definitiva el inmueble Santa Rosa a CTSA.
Julio	Pérez Esquivel envía una carta a los hermanos Benetton para reclamarle la restitución de la finca de la Patagonia a la familia Mapuche a la que su filial local, CTSA, le ganó recientemente en el marco de un juicio.

Julio	En una carta abierta publicada en el diario La República, Luciano Benetton manifiesta que sus inversiones buscan “producir desarrollo y trabajo para el territorio y sus habitantes” y se mostró abierto al diálogo y dispuesto a reunirse con Pérez Esquivel para tratar la cuestión y acercar posiciones.
Julio	Representantes del Pueblo Mapuche reclamaron ante el Congreso Nacional de Argentina que se forme una comisión legislativa para investigar los títulos de propiedad de los grandes terratenientes del sur argentino.
Julio	Algunos italianos también comenzaron a reclamar al grupo Benetton que devuelva las tierras a los indígenas de la Patagonia, tras enterarse del conflicto por la carta abierta del Premio Nóbel de la Paz Adolfo Pérez Esquivel.
Noviembre	Benetton anunció mediante una carta dirigida a Adolfo Pérez Esquivel que donaría 2500 hectáreas cerca de Esquel. Esta es la segunda oferta de tierras que reciben las comunidades aborígenes chubutenses este año. La primera fue en agosto último, cuando el gobernador de Chubut aseguró que otorgaría a esa comunidad un predio de tierra fértil en inmediaciones de Paso del Sapo.
Noviembre	Desde Roma, el matrimonio Curiñanco-Nahuelquir y el Sr. Mauro Millán (representante de la organización Mapuche Tehuelche 11 de Octubre) rechazaron la donación de 2500 hectáreas de tierras que anunciara Benetton, argumentando que no aceptarían una donación sino sólo la restitución de las tierras.
Noviembre	Los mapuches lanzaron el desafío contra Benetton en dos escenarios: el Parlamento italiano y el Capitolio romano, reclamando que el grupo Benetton –principal terrateniente de la Argentina (900 mil hectáreas)– les devuelva al menos una parte de sus tierras ancestrales, y acusándolo además de numerosas injusticias.

Noviembre	Se realiza la reunión entre la familia Curiñanco-Nahuelquir y la familia Benetton. De la reunión participa el abogado de la familia, G. Macayo, el vocero de la organización 11 de Octubre, M. Millán, Adolfo Pérez Esquivel, representantes de la Fundación Gorbachev y RADICI, el embajador argentino en Roma y el alcalde de la ciudad.
2005	
Noviembre	El Grupo Benetton anunció que en enero de 2006 concretará la donación de 7500 hectáreas de tierra al gobierno de la provincia argentina de Chubut, para que éste se encargue de distribuirla entre pobladores originarios.
2006	
Julio	El gobierno de Chubut rechazó la donación de tierras por parte de Benetton para los mapuches, por considerarlas poco productivas, conforme a los informes elevados por diferentes organismos técnicos (entre ellos: el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria- INTA).
Julio	La familia Curiñanco-Nahuelquir envió una carta a la opinión pública.

Mi comentario sobre el Video: la narración testimonial de Indymedia retoma los hechos desde octubre de 2002, en las cercanías del predio en cuestión y en ocasión de un corte de ruta organizado por la Organización de Comunidades Mapuche Tehuelche 11 de Octubre (OCMT), con la presencia del matrimonio Curiñanco y delegados de comunidades de la región. El *racconto* histórico del episodio familiar está a cargo de Rosa Curiñanco. La voz de una relatora en *off* sitúa al espectador en la historia de ocupación del territorio Mapuche por los estados Argentino y Chileno en el siglo XIX y en la actual y creciente ingerencia de empresas multinacionales en el sur del continente de uno y otro lado de la cordillera, con especial hicapié en las compañías propietarias de tierras, subsidiarias de Benetton. A cargo del dirigente de OCMT Mauro Millán queda el esclarecimiento de la posición política Mapuche, a través de una serie de entrevistas *in situ*.

Intercalando imágenes y eslóganes de la “Campagna contro Benetton” llevada a cabo desde tiempo atrás por ONGs italianas,¹⁰³ el discurso visual del documento se conecta con esas redes europeas.

Las dificultades del desafío político que asumen los militantes Mapuche al organizar una acción de desobediencia civil en el medio hostil de la meseta patagónica están documentadas en el registro de los fuertes vientos y lluvia que deben sobrellevar los manifestantes para sostener su protesta. Todos los sujetos expresan el frío imperante y el viento golpea y moja la cámara incesantemente. La situación tiene un alto contenido de violencia simbólica: en el relato del desalojo sufrido por su familia que hace Rosa Curiñanco, en el contraste con la poderosa Benetton, en la narración de la discriminación sufrida por los Mapuche. Hay una violencia física eventual, autocontenida. El corte de ruta se muestra controlado por policías provinciales pero no hay represión. En todo caso hay disuasión por parte de la fuerza del Estado y las imágenes transmiten la dignidad y la potencia de la actitud pacífica de los Mapuche.

En los últimos tres minutos del documental, la música cambió de étnica andina y Mapuche a hardcore, y las imágenes viraron abruptamente del reposado corte de ruta y los reportajes en el medio de la meseta patagónica con el fondo nevado de la Cordillera de los Andes, a manifestaciones violentas con presencia de militantes Mapuche en Santiago de Chile y Neuquén, Argentina. Percibí el contraste como un fuerte cambio de registro, como un intento de captura del sentido de la desobediencia civil pacífica de los Mapuche desde una posición que anunciaba, o de alguna manera prefería, acciones violentas, aunque éstas no surgieran del relato anterior sino que se presentaban forzosamente sobreimpresas. No tuve oportunidad de preguntar la opinión de los militantes Mapuche sobre el particular y mis dudas quedaron pendientes de resolución.

Volví a ver el video el 8 de julio de 2004 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. La proyección estuvo organizada por Grupo de Estudios en Aborigenidad, Provincias y Nación (GEAPRONA) que dirige Claudia Briones. La gacetilla de prensa de la Universidad destacaba en la invitación:

Visita Bs. As. Mauro Millán de la organización Mapuche Tehuelche 11 de octubre...Esta visita ocurre a seis días del juicio por el que Benetton obtuvo la restitución definitiva de un predio de 500 has, contra el reclamo de la familia Mapuche Curiñanco-Nahuelquir...

103 Por ejemplo, los grupos ecologistas y anarquistas que se expresan en la Web: http://digilander.libero.it/guerrasociale.org/agenda_%20benetton.htm

Mauro relató el conflicto y pasó el video. Pero en esta versión no estaban los últimos tres minutos de discurso violentista. Le comenté al expositor que había visto el documento completo en el Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu, con un final distinto. Me respondió que habían hecho el corte para destacar la lucha de la familia Curiñanco.

Como vimos en el capítulo anterior, Indymedia ha hecho pie en el campo político Mapuche. Su práctica mediática abarca la presencia física de sus militantes y producción propia. Este anclaje en el campo político Mapuche conlleva ese doble movimiento: desde su lugar de actor global a una inserción en el terreno de lo local y desde la Web hacia formatos que vinculan la Web con radios, medios gráficos y video.

Ahora volveremos sobre la construcción mediática del caso Benetton vs Mapuche, para trabajar sobre la versión que Briones y Ramos (2005) han elaborado sobre este conflicto, cómo obtuvo rápidamente su formato de historia y quiénes participaron en la puesta en escena para distintos medios de difusión. Partimos de la versión de este trabajo disponible en la Web¹⁰⁴ del Hemispheric Performance Institute de la New York University. Allí las autoras consiguen acertadamente que este conflicto entre la empresa Benetton y el Pueblo Mapuche, ocurrido en la provincia de Chubut, Patagonia Argentina, Puelmapu, “trascendió el mero estatus de caso jurídico o injusticia local en los que suelen circunscribirse otros enfrentamientos con los indígenas”. Están interesadas en reflexionar sobre las relaciones entre performances, audiencias y contextos en el escenario de la Argentina post crisis 2001. Por eso, su mirada sobre la circulación mediática del episodio se orienta a abarcar tanto los medios de prensa tradicionales como los alternativos, y algunos puntos de la contra-esfera pública de los movimientos sociales.

La construcción que Briones y Ramos hacen del caso destaca algunos actores específicos que llevan a cabo la performance y recalca algunos elementos de la puesta en acción. En la visión de las autoras, la primera escena de actuación está montada a partir del expediente judicial. Los actores son, en primer lugar, el matrimonio Mapuche Curiñanco-Rua Nahuelquir, y su voz es extraída de una entrevista realizada por la organización Mapuche Pu Weche Lafkenche¹⁰⁵ y publicada en la Web por Indymedia. El registro fotográfico del matrimonio

104 http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.pdf

105 Oskar Moreno, el militante periodista de Furilovche que encontramos en los tres viajes (ver Cap. 5, punto 3; Cap. 6, punto 3; Cap. 6, punto 4; y Cap. 7, punto 2), forma parte de esta organización.

es asimismo de Indymedia, y ubica la escena durante el transcurso del juicio oral y público en el cual la justicia penal provincial sobreseyó a la familia Mapuche, mientras que en la cuestión civil falló a favor de la CTSA, subsidiaria del grupo Benetton, y ordenó el desalojo en cuestión. En pocas palabras: la justicia provincial dictaminó que el matrimonio Mapuche no había incurrido en el delito de usurpación, pero reconoció que Benetton es el propietario del predio.

Presentados quienes serán de ahí en adelante los actores centrales¹⁰⁶ de la performance, las narradoras introducen al actor colectivo y una forma de organización; en sus palabras, “El Pueblo Mapuche, representado por la OCMT” (Organización de Comunidades Mapuche Tehuelche 11 de octubre) (2005). Más adelante, la OCMT actúa en escena a través de “un vocero” (2005). A partir de ese punto, los lugares de producción discursiva seleccionados son el ya mencionado sistema judicial de la Provincia del Chubut, los medios televisivos y de prensa.

Uno de los canales de aire, a través de un programa de noticias en horario central (Canal 13, Telenoche) impuso la clave de interpretación del conflicto en términos de “David y Goliat”, a la cual se sumaron otros medios que consignan las autoras (El periódico impreso *Página/12* y el programa del Canal 2 de aire “punto.doc”). Y como bien señalan, se añadieron otros recursos poéticos: el acento en Rosa y Atilio encarnando los personajes centrales, por un lado “y el carácter impersonal e incapturable de la empresa, por el otro” (2005:3). La familia Mapuche fue representada con frecuentes primeros planos fotográficos (ilustran esa política de visualidad con los registros de Indymedia) y detalles sobre su historia de vida, a la vez que “la empresa fue representada como inaccesible” (2005:4). En esta misma dirección se incluyó la figura del Premio Nobel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel, que en junio de 2006 actuó como mediador y escribió una carta abierta al “Señor Benetton” que abogaba a favor de la familia Mapuche,.

106 Otros actores mencionados como intervinientes son: 1) del campo Mapuche, la Coordinación de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche y la Organización Meli Wixan Mapu, que se solidarizaron con los Curiñanco; 2) del campo no-mapuche, la Federación Agraria Argentina (FAA), y la Asamblea de Vecinos Autoconvocados por el No a la Mina (Esquel) que se pronunciaron a favor, y el movimiento social de desocupados „26 de junio“ que los Curiñanco y Mauro Millán visitaron al regresar de Italia en 2005; y 3) a favor de Benetton, la Sociedad Rural de Chubut y el Diario La Nación; 4) ONGs locales como Fundación Ambiente y Recursos Naturales (FARN), y redes transnacionales de ONGs como OECD Watch e IRENE.



Juicio Oral y Público
<http://argentina.indymedia.org/news/2004/05/199037.php>

Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (1)



La familia Curiñanco frente a la Estancia Leleque, propiedad de Benetton
<http://argentina.indymedia.org/news/2004/08/217257.php>

Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (2)

Briones y Ramos aciertan al afirmar “que la posibilidad de entextualizar textos es un acto de poder y que ésta ha sido negada históricamente a los Pueblos Originarios... el hecho de haber logrado la circulación de un texto —y un tema— en la esfera pública no es un dato menor...”(2005:3). También registran que “la transformación del conflicto en performance ha tenido efectos sociales importantes para el desarrollo del mismo” (2005:3). Por último, no se les escapa el capital político que reditúa la producción de “una performance táctica plausible de ser reutilizada en distintas estrategias políticas y debates públicos” (2005:4), fundamentalmente porque, a su criterio, “actualiza un ‘nosotros’ más

amplio en que indígenas y no indígenas puedan articular sus demandas e identificar a sus reales o potenciales enemigos” (2005:7).

A pesar de coincidir totalmente con su evaluación, en nuestra opinión la construcción que Briones y Ramos hacen del caso es limitada: así como destacan ciertos actores, evaden la consideración otros, y en esta sustracción invisibilizan parcialmente agentes importantes, claves, cuya consideración hace más complejo el análisis del caso, pero sin lugar a dudas lo enriquece. La performance adquiere más potencia y singularidad si intentamos una mirada más amplia sobre las prácticas mediáticas en juego.

Las autoras colocan en un segundo plano dos actores clave e invisibilizan un tercero. Los actores clave colocados en un segundo plano de la escena son la OCMT e Indymedia. La OCMT como organización pasa a un cono de sombra en la medida en que es transformada por el relato en tan incapturable e impersonal como la subsidiaria de Benetton CTSA. Mauro Millán, su dirigente más notorio, resulta desdibujado cuando no se lo menciona por su nombre sino como “uno de los voceros de la organización” (2005:5-7). En rigor, Mauro es el tercero en coincidencia con el matrimonio desalojado, el primer narrador indispensable que figura con una frecuencia abrumadora en los mensajes en circulación. Su presencia en los medios es notoria, simultánea, complementaria e inseparable de los roles de Atilio y Rosa.

El matrimonio es con justicia el protagonista central. Compone una dupla que transita un itinerario que va desde la toma de conciencia de su pertenencia al Pueblo Originario –“yo era Mapuche pero no me daba cuenta” dice Rosa en el video de Indymedia– hasta su peregrinaje por diversas esferas públicas y medios nacionales y transnacionales.

Los Curiñanco se desenvuelven mostrando todos los matices del personaje “indígena de comunidad” que ha sistematizado Briones, aquel que “con su sabiduría y parsimonia, con su particular apropiación discursiva de las lenguas oficiales, con su desconocimiento o distanciamiento de ‘los modos no indígenas’, es el referente de las distintas negociaciones que se emprenden para avanzar derechos o reclamos nativos de diverso tipo”(Briones 1998:16).

A su vez, Mauro Millán, una vez que se devela que es el anónimo “vocero” de la OCMT, encarna el personaje del activista que asume el tremendo desafío de actuar en muy diversos escenarios. En primer lugar, para articular demandas heterogéneas que provienen de comunidades rurales y urbanas. En segundo, al

tomar posiciones que favorezcan a sus representados en el ambiente complejo de los distintos niveles de estatalidad de la Argentina, generalmente apropiados por facciones políticas en pugna. Y por último, aprovechar la repercusión internacional del caso para invertir el crédito político que reditúa a nivel nacional o provincial.

Nos referimos a un sujeto que se ha afirmado sólidamente en esta situación de tensión y es capaz de orientar y liderar, además de ser “vocero”. Millán tiene experiencia en confirmar y recrear su investidura tradicional de “werkén” en las situaciones muy diversas que presentan las comunidades que su organización trata de representar. La amplitud de sus prácticas de activista cultural abarca desde la recreación de la platería Mapuche,¹⁰⁷ la producción de un cd de música tradicional¹⁰⁸ y la inscripción del punto de vista Mapuche en los conflictos regionales con empresas mineras, hasta el complejo itinerario de la performance que nos ocupa. Este sujeto, además, integra con Briones y Ramos el equipo de trabajo del proyecto de investigación intercultural “Saberes, parentesco y política en la historia y proyección del Pueblo Mapuche.”

Para conocer más algo más sobre la OCMT no hace falta más que acceder a una propuesta de investigación que obtuvo el apoyo de la iniciativa “Other Américas/Otros Saberes“ de la Latin American Studies Association (LASA), de la cual Briones y Millán son coautores:

Desde 1992, la **Organización de Comunidades Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre** oficia de referente ante los conflictos provinciales que han involucrado a las comunidades de la provincia y a quienes han tenido que abandonar espacios comunitarios y emigrar hacia las ciudades, brindando apoyo y asesoramiento a las partes mapuche involucradas y difundiendo dichos casos en medios nacionales e interna-

107 Mauro Millán, en entrevista de la Revista “30 Días”: “En el caso de muchos integrantes de la comunidad, varios vivimos de lo que hacemos, muchos trabajan el telar, en mi caso durante años desarrolle la practica de recrear la platería mapuche. Bueno, cuestiones que tienen que ver con nuestras propias actividades y nuestras propias proyecciones que se refieran a la economía solidaria.” <http://www.cordobes.com/30dias/noticia36.html>

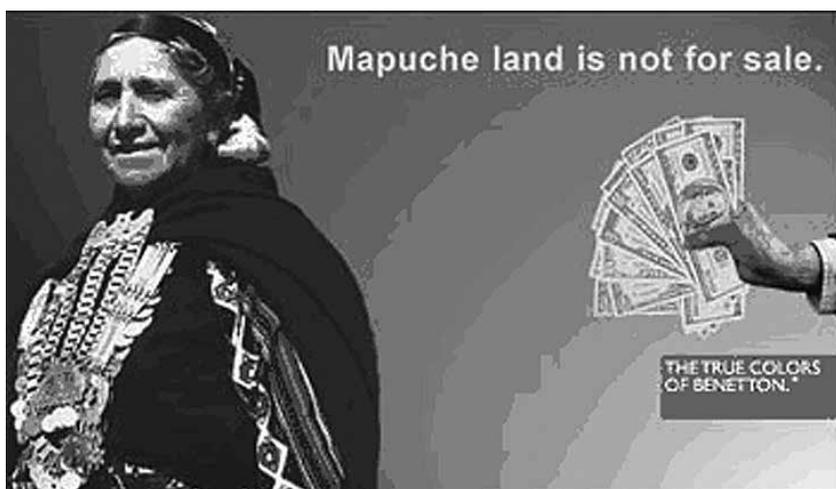
108 Ver la presentación del cd en: <http://www.mapuche.info/indgen/indymedia040605.html>. También puede verse la reseña de Indymedia de la presentación de “Feley” en San Carlos de Bariloche, Provincia de Río Negro, Argentina: <http://argentina.indymedia.org/news/2005/08/321790.php>

cionales. En los últimos años se han intensificado los debates públicos provinciales en torno a los temas del genocidio indígena perpetrado por el estado, en un contexto de creciente deslegitimación xenófoba de lo mapuche. Por ello “la Once” ha empezado a volcarse también hacia la investigación, con el fin de reconstruir la historia desde el punto de vista de las experiencias mapuche sobre el pasado. Al patrocinar el presente proyecto, “la Once” busca historiar las formas de organización política y de parentesco que han orientado la agencia indígena desde los tiempos de conquista hasta la formación de comunidades mapuche y tehuelche, con el objetivo específico de re-contar la historia oficial desde los conocimientos e interpretaciones propias. Al mismo tiempo, “la Once” ha comenzado también a trabajar para instalar una radio (Briones, Delrio, Cañuqueo, Melillan, Millan, y Millan 2007:7).

Ahora sabemos, en base a este párrafo que firman conjuntamente miembros del mundo académico y militantes Mapuche, que la OCMT tiene amplia experiencia en trabajar para representar comunidades de base y sujetos Mapuche en la zona rural y urbana con una estrategia que incluye la difusión de estos casos en medios nacionales e internacionales.

Hay un aspecto adicional de la actividad de la OCMT que queda parcialmente invisibilizado al omitir referenciar la webgrafía donde el corpus de discurso Mapuche está alojado. Así, como hemos anotado en el Capítulo 2, el lector no accede al contexto virtual donde ha sido alojado el texto seleccionado y así se sustraen al análisis pistas clave de contextualización, tanto del campo Mapuche como de las alianzas y redes transnacionales recorridas (recordemos la figura del Werkén en Europa instalada por Azkintuwe). Quedan parcialmente invisibilizadas las prácticas que los activistas realizan con Internet, y cómo están involucrados en su construcción.

Otro aspecto a destacar es que esta performance se reinscribe en otros escenarios, como la campaña anti Benetton de ONGs italianas, en primer término, y luego de redes europeas que se han manifestado frente a locales de la empresa en lugares tan inesperados: Amsterdam, Girona, Milán, Monza, Roma y Valencia, entre otras ciudades europeas. Esta campaña iconiza imágenes sobre los Mapuche que podría haber compuesto Heffer, el fotógrafo francés que recorrió la Araucanía a principios del siglo XX (Alvarado 2000): sujetos Mapuche—casi exclusivamente mujeres y niños— sobrecargados de vestimenta étnica, sobre un fondo del color verde que identifica a la empresa y se asocia al color de los billetes del dólar EEUU, y el texto “The true colors of Benetton”, “The Mapuche land is not for sale”.



*Campaña anti Benetton de
ONGs italianas.*

Mientras tanto, hay otro actor clave que en la puesta en escena de las autoras queda relegado al pie de página: Indymedia. Proporcionando la cobertura en el terreno y el testimonio periodístico de varios de sus activistas, marcando la estética y la política de la imagen que circula globalmente, Indymedia hace algo más que “acompañar”: oficia probablemente de broker respecto del mundo de la cooperación internacional y del mundo de los “medios corporativos”, de los que también conocen las condiciones de vínculo y acceso. A partir de un esfuerzo muy vasto y complejo de producción propia y suministro de soporte técnico a la producción propiamente indígena, Indymedia también se ha visto transformada por su participación en la historia de Benetton vs. Mapuche; al menos, la presunción violentista de los últimos tres minutos del video “Mariciweuw!!” de 2004 fue dejada de lado en la producción posterior.

Antes que eso, el compromiso permanente de Indymedia con este y otros conflictos regionales que involucran indígenas y no indígenas en la región se ha hecho más intenso, como un sujeto que “acompaña” y coproduce el relato desde su propio discurso, pero atendiendo a una sincronización con el de los referentes Mapuche. Son ejemplos de ese modo de actividad el aporte de periodistas de Indymedia, los colaboradores casi permanentes en el Periódico Azkintuwe¹⁰⁹ y su itinerario en el caso Benetton vs. Mapuche. No olvidemos el detalle: Mauro Millan editó el video original y presentó su versión en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires.

Por último, hay que tener en cuenta al actor académico. Creo que cuando el actor académico está sistemáticamente presente es parte de la performance. Durante el transcurso de nuestra propia investigación, hemos dado cuenta de algunas de estas situaciones. En dos ocasiones hemos sido videoaudiencia del video de Indymedia en dos puestas en escena diferentes. ¿Cómo sustraer nuestra participación como performers? ¿Cómo ignorar que hemos participado de una puesta en escena colectiva?

No pretendemos dar cuenta de una discusión teórica sumamente amplia, pero sí podemos reflexionar sobre el uso del término “actuación” o “performance” en estos contextos. Fischman (2004:135) cita la definición de Richard Bauman (1975; 1992b): “modo de comunicación marcado estéticamente y destacado, enmarcado en forma especial y puesto en exhibición ante una audiencia para su evaluación”. Tomando esta definición se pueden establecer varios parecidos de familia entre el concepto y algunas particularidades de la historia Benetton vs. Mapuche.

109 <http://www.azkintuwe.org/>

En este campo complejo y polifacético, los miembros de estas redes Mapuche y pro-mapuche se encuentran, se transmiten mutuamente sus mensajes particulares, ajustan, monitorean, editan códigos estéticos y poéticos, confirman sus coincidencias y marcan sus diferencias. Asumen alternativamente los roles de emisores y receptores de sus competencias de actuación.

Coproducen relatos desde sus prácticas. Y, cuanto más amplia es su experiencia de relatores que transitan por situaciones tan diversas como los conflictos en las comunidades de base y la negociación política con cada uno de los estados y el complejo transnacional de producción cultural (Mato 2000), mayor complejidad y refinamiento adquieren los componentes de las estrategias desde las cuales formulan sus identidades.

Todos los recursos discursivos y estéticos son constantemente monitoreados y editados. Mientras tanto, estos sujetos buscan permanentemente ampliar el espacio de coincidencias, articulando aquellas particularidades que los diferencian en una identidad de “pueblo Mapuche unificado” con el horizonte de brindar a todos los Mapuche una superficie de inscripción que los abarque y establezca una frontera que los diferencie, tanto de los medios de comunicación de “la otra sociedad” como de “la otra sociedad”, para lograr reconocimiento por parte de ésta. La articulación es siempre contingente, y los agentes de cada práctica mediática (web, impresa, radial), en tanto el medio es parte constitutiva de su estrategia política, continuarán buscando tener prominencia respecto de otras manifestaciones discursivas.

Durante una performance, los roles pueden cambiar, los talentos de la audiencia pueden modificarse, puede haber dimensiones imprevistas y emergentes. Pero, dado que una performance “debe ser vista como una interrelación activa entre todos los participantes de la interacción comunicativa” (Fischman 2004:140), debemos destacar que hay dos actores que contribuyen permanentemente al enmarcado de estas actuaciones: los medios de prensa alternativos y el mundo académico. Este enmarcamiento significa que ambos participan como testigos, ya sea admitidos o convocados, y al hacerlo asumen el carácter de coproductores, o al menos forman parte de una audiencia diferenciada que tiene el poder de controlar el flujo del mensaje, silenciarlo o dirigirlo hacia uno u otro circuito, recomponerlo, certificar su carácter étnico en clave del Hemispheric Performance Institute (Briones y Ramos 2005), de la iniciativa “Other Américas / Otros Saberes” de la Latin American Studies Association (LASA), de la red Global de los 500 Indymedia o de mi tesis de doctorado elaborada para y en el marco del Doctorado en la Sociedad de la Información y el Conocimiento de la UOC.

En su tránsito por ambientes poblados por tan diversos actores, las organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche deben adquirir necesariamente la habilidad de monitorear, ajustar y colocar sus propios acentos. Fischman destaca: “para llegar a la ‘actuación pública’ deben tener lugar actuaciones centradas en la comunicación poética en ámbitos más limitados” (2004:139). Luego viene el momento de fijar el acento con que el mensaje se trasmite en una actuación pública. Así, cuando Millan edita el video de Indymedia, lo reinscribe en el campo Mapuche: lo re-mapuchiza. En otras ocasiones, si la situación lo requiere, cita la autoridad académica para certificar una situación; por ejemplo, cuando sostuvo ante una consulta periodística acerca del valor patrimonial de un museo financiado por Benetton:

...no sólo nosotros creemos sino que tenemos estudios de antropólogos y de historiadores destacados que afirman que este museo instala la idea de que los pueblos originarios desaparecieron, que son cosas del pasado, que no existimos ni culturalmente ni físicamente (citado en Vezub 2005).

Mauro Millan y la OCMT han ejercitado su habilidad para apropiarse de todos elementos que la contienda contra Benetton produjo. El 14 de febrero de 2007 “recuperaron”¹¹⁰ de forma pacífica el territorio de Santa Rosa, y establecieron allí una comunidad que todavía resiste presiones judiciales y policíacas. También crearon un “asentamiento” Web, <http://www.santarosarecuperada.com.ar/index.html>, con el apoyo de la Asociación Mapu, una ONG de origen español.¹¹¹

Allí los Mapuche cuentan su historia, comunican sus objetivos y proyectos, marcan una política de imagen estéticamente diferente a la de los medios europeos, pero la incluyen. Exhiben a través de sus “enlaces relacionados” sus alianzas, membresías, apoyos, incluido el del mundo académico, de cuya producción performativa seleccionan el trabajo de Briones y Ramos que hemos

110 El uso del término “Recuperado” los conecta con los movimientos sociales de “Fábricas Recuperadas” y tierras urbanas “Recuperadas”.

111 <http://www.asociacionmapu.org/es/quienes-somos/asociacion-mapu-quienes-somos-2.html> . Dice en su presentación en la Web: “Asociación MAPU es una joven organización no lucrativa, fundada en Madrid, España, en abril 2006. Asociación MAPU apoya y actúa a favor del derecho a la libre determinación de los pueblos, la protección de los derechos humanos y ambientales, y la promoción de una relación más justa entre la región patagónica argentina y chilena en particular y todas las regiones del Sur en general y los países dominantes del Norte.”

comentado (las nombran con nombre y apellido; no como “voceras del mundo académico”), y lo combinan con varios de los actores y coproductores que las autoras relegan al pie de página. Exhiben, en definitiva, una versión más amplia de la “performance”; la han enmarcado de manera tan especial y puesto en exhibición de tal forma que, como parte de la audiencia, me han conducido al mismo punto de la Web de donde partí: la Web¹¹² del Hemispheric Performance Institute de la New York University.

Visualmente, enmarcan de forma “propriadamente Mapuche” una política muy austera en la producción de imágenes. Pero esto no la hace menos potente: sobre el fondo imponente de la Cordillera de los Andes, el pequeño asentamiento cobra fuerza en su mensaje textual: “TERRITORIO MAPUCHE RECUPERADO” –la bandera de la parcialidad tehuelche indica la toma de posesión–; y la frase “BASTA DE OPRESIÓN FUERA BENETTON” marca la frontera más importante en esta construcción de identidad. Nuevamente, han investido de alcance global una cuestión local. También se puede ponderar el territorio ganado en más de cinco años, prestando atención al cambio en la definición del lugar de enunciación: en la actuación relatada en el Video de Indymedia, la escena transcurre entre un corte de ruta y el frente del Museo Leleque, patrimonio del enemigo Benetton. Ahora el lugar de enunciación centra toda la atención en el “territorio recuperado”.

En cada una de estas iniciativas, en cada una de estas “campañas”, si no logran establecer nuevas formas de representar lo Mapuche, si fallan al anclar en su propia diversidad y desde allí proyectarse a los medios de “la otra sociedad”, son representados por esos medios, con el riesgo de que el discurso imagénico y textual del multiculturalismo light diluya sus demandas particularistas y les otorgue un espacio como *model minority*, convenientemente maquillado y posiblemente recolocado en una vitrina de la cadena Benetton.

112 http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.pdf



Santa Rosa Territorio Recuperado por los Mapuche

Enlaces relacionados ofrecidos por http://www.santarosarecuperada.com.ar/enlaces.html	
Guía de Audio de Indymedia Pueblos Originarios	http://argentina.indymedia.org/features/pueblos/
La campaña “Los colores invisibles de Benetton”	http://www.mapuche-nation.org/espanol/main/benetton/main/info.htm
Periódico Nacional Mapuche Azkintuwe	http://www.azkintuwe.org/
GAJAT - Grupo de Apoyo Jurídico para el Acceso a la Tierra	http://www.ceppas.org/gajat/

Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu	http://www.mapuche.info/
Enlace Mapuche Internacional	http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/articulos/art-54.htm
La Vaca - Agencia de noticias de libre circulación y reproducción	http://lavaca.org/
Prensa de Frente - Noticias de los Movimientos Populares por el Cambio Social	http://lavaca.org/
FM ALAS - Radio Comunitaria de la localidad de El Bolsón, Rio Negro, Argentina.	http://www.fmalas.org/?s=santa+rosa
Radio Mundo Real (RMR)- Radio web multilingue que funciona dentro del área de comunicación de la red ecologista Amigos de la Tierra Internacional (ATI)	http://www.radiomundoreal.fm/rmr/?q=es/search/node/benetton
FARN - Fundación Ambiente y Recursos Naturales (Argentina)	http://www.farn.org.ar/docs/comercio/inf_mapuche_benetton_farn_es.pdf
Audiencias y contextos: la historia de “Benetron contra los mapuches”	http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.pdf
Comité Noruego de Solidaridad con América Latina	http://www.latin-amerikagruppene.no/Objekter/3237.html

Recapitulación: cartografías y el poder de narrar

En rigor, la performance Benetton vs. Mapuche consiste en una ejecución conjunta en la que participan los activistas indígenas, la agencia de noticias y el mundo académico. No existe una partitura previa, pero cada uno de los ejecutantes ha ensayado su parte que, como tal, es necesariamente fragmentaria: la OCMT se entrenó en brindar apoyo y asesoramiento en conflictos de las comunidades que representa y en difundir esos casos en medios nacionales e internacionales; Indymedia creó el colectivo Pueblos Originarios, que prestó especial atención al movimiento Mapuche; los miembros del mundo académico tienen experiencia específica en trabajar sobre las construcciones mediáticas de los activistas indígenas (Briones 2001a).

Así, apoyada en la experiencia y los ensayos previos de cada ejecutor, la práctica mediática del conjunto resulta exitosa y trasciende el circuito restringido y focalizado de la Web, de la contraesfera pública de los movimientos sociales e indígenas y de la curiosidad académica, para transitar por las cadenas de medios locales y luego transnacionales de prensa, tv y radio. Para mantener la puesta en escena colectiva, cada ejecutante debe tomar en cuenta lo que el otro tiene que producir de manera simultánea y ajustar la propia. Mauro Millán edita el video de Indymedia y luego la red de comunicadores alternativos modifica su discurso; inmediatamente después del juicio a la familia Curiñanco, la OCMT e Indymedia concurren al espacio cedido por el mundo académico en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, y luego la organización indígena se asocia a las investigadoras universitarias en el proyecto que obtiene el patrocinio de LASA. Indymedia provee capacidad de circulación global al episodio y seguramente la articulación necesaria para su itinerario europeo –la campaña anti-Benetton–, además de vínculos con la cooperación internacional. El mundo académico brinda su capacidad de certificar y validar relatos, y moverse desde el análisis de las narrativas hacia la crítica social. La OCMT capitaliza el potencial de todas estas prácticas y se mantiene como el ejecutante central, fortaleciendo su posición y su proyección, ahora desde la comunidad de “Santa Rosa Recuperada”.-

En la narrativa de Azkintuwe, el Wall mapu imaginado abarca todo el escenario en el cual las historiografías oficiales dieron por cerrado su relato, y todo el nuevo escenario donde ese cierre empieza a ser cuestionado en su antigua verosimilitud. En el caso argentino, la versión más amplia del cuestionamiento equipara los crímenes de lesa humanidad que la sociedad y el gobierno empiezan a reconocer en el terrorismo de estado de los años 70 con aquel otro terro-

rismo de estado que se implementó en la campaña del desierto, continuó triunfante y dio por desaparecido al enemigo indígena. Cuando esta contra-historia termine de desplegarse, probablemente quedará revelado que aquel genocidio indígena fue desde el principio similar a este otro, el de los 70. Mientras tanto, el Wall mapu trasciende la tapa de Azkintuwe y se instala como esa suerte de logo que Martín-Barbero reclama, capaz de interconectar lo diverso e “intolerante a la subordinación” (2004:13), superador de la imagen instalada del territorio indígena como un archipiélago de comunidades.

La propuesta de Cañuqueo se presenta con una eficacia analítica tan fuerte como su potencialidad política. Desde el punto de vista analítico, la aplicación del enfoque narrativo lleva a desprenderse de la metáfora de una frontera territorial y buscar otro punto de apoyo. En la situación de post conquista y desmembramiento del Wall mapu, los grupos sobrevivientes habrían sido obligados a elaborar estrategias que incluyeron la movilidad a través del territorio expropiado, el agrupamiento y reagrupamiento, la adhesión a nuevas jefaturas y la búsqueda de espacios de reproducción tolerados por el Estado. El asentamiento temporal o definitivo en las ciudades o el regreso y reubicación en el campo en condición de tenencia precaria de la tierra se dan siempre bajo amenaza de nueva expulsión. La memoria de estas trayectorias está presente en el *ngutram* y hace referencia a “lugares” a la vez que resignifica “parajes” e incorpora redes y vínculos con aquellos que van y vuelven desde la ciudad. Cañuqueo propone la inclusión de esquemas kinestésicos que no sólo pondrán aquellos lugares de llegada que aparecen en primer plano en la percepción estatal –y estereotipan un archipiélago de comunidades, “reservas” y “colonias”– sino que incorporen además otros elementos, asociados a un nomadismo ciertamente impuesto.

La eficacia política del giro narrativo viene, en primer lugar, de que recupera *el poder que se ejerce al narrar* (Gorlier 2006:297): los jóvenes de Wefkvletuyin se han constituido en un grupo que alienta una narrativa disidente dentro y fuera del mundo Mapuche. Se ubican en la frontera radicalmente inestable entre el mundo académico y el activismo político, cuya exploración nos permite comprender mejor “los dos mundos” a que aludimos en el Capítulo 8.

Por último, las opciones de estrategia política desplegadas por Nahuel y Paynemal pueden encuadrarse como opciones “clásicas” dentro de la literatura de los movimientos sociales. Pero tienen matices particulares: ambas pugnan por lograr nuevos regímenes de diversidad conformes a las lecturas que hacen del contexto. A partir de un movimiento político intercultural “no electoralista”,

pero aliado a jugadores electorales, en el caso de Nahuel; a partir de un partido de corte nacionalista y de izquierda en el caso de un Painemal crítico de la actuación del movimiento Mapuche “como grupo de presión” y esperanzado de extender el poder de los Mapuche a partir de éxitos electorales y gestiones locales exitosas. Ambas visiones confirman el rol de los estados nacionales como interlocutores necesarios, ya sea por las demandas de una autonomía que se espera acrecentar por una u otra vía, ya sea por la aceptación de otras prácticas de discriminación positiva que los estados concedan.

Perfil del Activismo Cultural

A partir de la brillante elaboración que proporcionó Briones (1998), nos estamos refiriendo a sujetos con amplio dominio del idioma español y buen conocimiento de la lengua originaria, el mapudungun. En Argentina y Chile, estos sujetos tienen un conocimiento detallado de las agencias estatales involucradas en las políticas oficiales hacia los indígenas y establecen fronteras y vínculos con ellas. Las fronteras les permiten identificar enemigos en el contexto del complejo institucional de gobierno correspondiente a cada país, y mantener vínculos y diversos grados de articulación y alianzas con aquellas agencias estatales que les resultan afines.

Aprovechan todas y cada una de las oportunidades que ofrece el marco internacional, mantienen vínculos y diversos grados de articulación y alianzas con instituciones del sistema de gobernabilidad internacional, organismos multilaterales de cooperación y financiamiento al desarrollo, agentes de redes nacionales y transnacionales eclesiales, de ONGs, movimientos sociales ecologistas, agencias de información alternativa y de defensa de los derechos humanos.

Adquieren el capital simbólico que otorgan los reconocimientos y certificaciones del complejo transnacional de producción cultural. Diversifican y renuevan permanentemente su posición respecto de estas fuentes, lo que les permite evitar la tendencia que tienen los organismos transnacionales a cooptar estos colectivos. La literatura sobre movimientos sociales transnacionales ha acuñado la expresión “efecto boomerang” (Beaulieu 2006:17) para describir aquellas situaciones donde movimientos de nivel nacional o subnacional buscan la atención internacional, concertando campañas en su favor para presionar a los gobiernos nacionales.

Los activistas culturales Mapuche mantienen vínculos, alianzas y pertenencias con mundo académico. En estas relaciones, aprovechan la capacidad de los sistemas de producción académica de articular nuevos relatos, certificar o validar relatos en circulación y vincularlos con diferentes modalidades de crítica social. Estas coproducciones incluyen, por supuesto, la construcción

de narrativas que ligan las luchas indígenas a otras luchas locales, nacionales o globales y a discursos globales como los de derechos humanos, el medio ambiente y el desarrollo.

Como hemos visto en diferentes episodios, los activistas culturales trabajan para representar un mundo Mapuche extraordinariamente heterogéneo. Este trabajo de representación debe ser siempre renovado, generando eventos políticos que permitan escenificar la posición de sus representados y, simultáneamente, concretar la idea de *“pueblo Mapuche unificado”*. Esto conlleva construir a los representados como una entidad de límites inequívocos y ofrecerla como el punto de identificación mediante el cual cada grupo de activistas trata de construir hegemonía hacia el conjunto del mundo Mapuche. En esta operación, cada grupo de activistas presenta su particularidad como si estuviera abarcando la totalidad, invistiéndose de ella. En consecuencia, el Pueblo Mapuche es el nombre de múltiples políticas de identidad construidas por los activistas para representarlo.

La cuestión Mapuche en cada país consiste, entonces, en la presión que ejerce el Pueblo Mapuche sobre cada uno de los estados nacionales. En este contexto, la expresión Pueblo Mapuche debe entenderse como el punto o los puntos de identificación cada vez más potentes –pero por ahora inestables– que alcanzan el campo heterogéneo de organizaciones en pugna por representar la diversidad de demandas de los Mapuche en relación con los estados nacionales.

Estos, a su vez, los han aceptado como actores diversos en el orden interno, pero de forma limitada; esto es, intentan reabsorber los discursos de la polaridad en sistemas de diferencias legítimas que a criterio de cada coalición gobernante tensen lo menos posible las bases étnicas del estado-nación.

Si se acepta que el grado de reconocimiento del Pueblo Mapuche ha aumentado en el Gullumapu y en el Puelmapu a ritmos tan diferentes como los de las respectivas transiciones democráticas –principios de los años 90 en un caso y principios de los 80 en el otro–, se verá que es difícil aislar a los activistas culturales de la densidad de estos procesos institucionales y seguir considerándolos como diferenciados de “los políticos” (Briones 1998:30). La práctica de los activistas culturales se orienta a construir hegemonía al interior del mundo Mapuche, coordinar intereses con grupos o coaliciones políticas a nivel nacional, insertarse como parte interesada en la gestión de políticas públicas dentro del Estado y eventualmente ser parte de algún proyecto de remodelación del Estado.

Los trabajos del activismo cultural

Hemos recorrido una multitud de circunstancias que nos muestran la diversidad de escenarios en los cuales trabajan los activistas culturales. En relación a la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén (COM), analizamos en el caso del conflicto de Loma de la Lata cómo lograron articular un episodio enfrentando a empresas petroleras y el gobierno provincial, se apoyaron en un organismo internacional (la OEA) y otro nacional (el INAI) y colocaron en circulación una narrativa que ligó las demandas indígenas a los discursos sobre el medio ambiente y la biodiversidad. De esta forma, lograron que las instituciones mencionadas certificaran, reconocieran y legitimaran las posiciones de los activistas con su presencia y estableciendo una suerte de mediación.

Su punto de apoyo estuvo basado en el capital de relaciones acumulado en esta y otras contiendas. Ese capital incluyó una agenda nutrida de relaciones tejidas en circuitos globales: la diversidad y densidad de esas relaciones nos llevó a afirmar su carácter constitutivo y no meramente de contexto. Como actor político y social, la COM se constituyó en esos itinerarios que van desde las comunidades “locales” que representan, traduciendo demandas en campañas de denuncia o en proyectos de desarrollo, hasta los foros indígenas internacionales, la Cumbre de Desarrollo Sostenible de Johannesburgo, las Naciones Unidas, la OECD, el Banco Mundial, la AECI y algunas redes de ONGs ecologistas. La potencia que adquirió en la representación, las alianzas institucionales y los contactos globales le permitieron gestionar el conflicto de Loma de la Lata.

La COM se constituyó como actor en ese itinerario que abarcó tanto el complejo institucional de los diversos niveles de estatalidad de la Argentina como los laberintos del complejo transnacional de producción cultural. Cada nivel y cada estación de ese itinerario son importantes. Cada aplicación de una “*exigencia más al sistema jurídico winka*” —expresión que en la postura de Jorge Nahuel y la COM abarca obviamente el sistema político— amplió los puntos de apoyo de los activistas. El reconocimiento constitucional provincial, el registro civil Mapuche, las propuestas de Educación Multicultural y de reconocimiento de la justicia indígena y la institucionalidad Mapuche crean microambientes de alcance global que son ofrecidos simultáneamente como puntos de identificación para “*todos los Mapuche*” y de diferenciación entre ellos y los no Mapuche.

Simultáneamente, Jorge Nahuel ubicó su propia organización, la COM, como una parcialidad dentro la Confederación Mapuche Neuquina, que caracterizó como *“esa entidad representativa y tradicional que conduce nuestra vida política Mapuche”*. La estrategia de la COM pugna por desencadenar y ser parte de un proyecto de reconfiguración del Estado argentino, en el cual se les reserve el papel de *“un actor político de primera”* en el juego del complejo institucional del gobierno de lo local en el país.

La Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche en la Araucanía, Gullumapu (Chile), ofrece un perfil similar en cuanto a los componentes que toma para construir su estrategia. La Coordinadora se presenta como una experiencia exitosa capaz de conciliar, en un espacio de producción política, desde las redes profundas de las comunidades campesinas hasta las organizaciones urbanas y con miembros universitarios. Abarca en una estrategia laboriosamente tejida prácticamente todo el arco etnoterritorial y etnocultural de la institucionalidad Mapuche. Las arenas donde construye también implican cuestiones de nivel nacional en el Gullumapu (Chile), tales como los presos políticos de régimen democrático, la Ley Pesquera, el conflicto forestal, el conflicto basurales, las recuperaciones de tierras y el apoyo a candidatos Mapuche que se presentaron para cargos electivos en 13 comunas de la región durante el año 2005.

Claro está que la arena de construcción de la estrategia de la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche se extiende a través de contactos con la OEA (Comisión Interamericana de Derechos Humanos), las Naciones Unidas, diversas redes de ONGs, movimientos ecologistas y defensores de los derechos humanos y agencias alternativas de noticias. Estos puntos de apoyo la potencian para construir la escena del Foro Mapuche que presenciamos en abril de 2004 y ensayar allí una alianza con los ecologistas que se proyecta –entre otros escenarios– a la plaza de Temuco para instalarse ligando la demanda étnica al ideopanorama de la ciudadanía.

Demanda Étnica y Demanda Democrática

Ahora estamos en condiciones de sistematizar los caminos de la etnicidad a partir de nuestro material de campo. Como hemos visto, las demandas de los Mapuche tensan el carácter étnico de los estados argentino y chileno al disputar sus bases monoculturales. Pero no necesariamente cuestionan sus funciones como depositarios de la soberanía, la integridad territorial y el monopolio del uso legítimo de la fuerza.

Los episodios analizados ilustran diferentes modalidades de demandas étnicas que no se cierran sobre sí mismas, que marcan límites pero también establecen vínculos con actores externos. Al hacerlo, instalan espacios políticos entre “unos” y “otros” a partir de los cuales se producen puntos de identificación, siempre transitorios, pero compartidos y tendencialmente sostenibles. Cada grupo puede maximizar en esos vínculos oportunidades de reproducir su cultura y evolucionar creativamente en el tiempo (Appadurai y Stenou 2001). Adicionalmente, estos actores externos son frecuentemente translocales o transeúntes tan frecuentes como los activistas indígenas de circuitos translocales, y entonces en los viajes, las relaciones cara a cara y la comunicación e identificación por mediación electrónica fortalecen esos vínculos y se entrecruzan en las esferas públicas del mundo.

Así, la demanda étnica tensa, pero también construye e imagina. Construye una infraestructura de la imaginación compuesta de un discurso imagénico, iconográfico, cartográfico y textual, modulado con otros discursos globales, que transforma la demanda étnica en estrategia.

Los activistas cuentan con un repertorio de disputa que combina diferentes acciones de desobediencia civil, campañas de denuncia y *advocacy* frente a organismos internacionales. Estas campañas están orientadas, en general, a lograr la vigencia de normas consagradas sobre derechos humanos, el medio ambiente y la biodiversidad en el orden internacional y en los propios estados nacionales involucrados.

Simultáneamente, las estrategias de los activistas afirman nuevas identidades para sus representados, y desde allí y desde cada nueva exigencia al sistema jurídico y político “winca” pugnan por ubicar sus prácticas dentro del orden democrático y buscar nuevas formas de legitimidad que se estructuren con carácter duradero y sostenible en otro tipo de Estado. Reivindican tanto derechos de acceder y pertenecer a sistemas sociopolíticos que reconozcan la

demanda étnica como el derecho a participar en la reelaboración del sistema. Pretenden definir, por tanto, aquello en lo cual quieren ser incluidos. Es lo que García Canclini (1995:21) y Laclau (2005:158) han llamado “demanda democrática”.

Con este concepto se pueden abarcar las alternativas que discuten Vladimir Paynemal y Jorge Nahuel: opciones para instalar demandas democráticas. En el Gullumapu, Paynemal apuesta a la herramienta de un “partido nacionalista de izquierda” que se posiciona para captar la diversidad de demandas inscriptas en el campo Mapuche y traducirlas al plano electoral, con la esperanza de potenciar la tendencia incipiente a elegir autoridades locales identificadas como Mapuche en algunos Municipios con alto porcentaje de votantes indígenas. Para jugar en el seno del sistema de partidos chileno, el nuevo partido deberá hegemonizar al menos las opciones electorales de los Mapuche, orientando las diversas identidades territoriales.

Jorge Nahuel, tomando nota de que a nivel de la Provincia del Neuquén —donde están sus base sociales— no hay por el momento posibilidades de disputar electoralmente con el partido populista hegemónico, opta por la alternativa de un movimiento político intercultural, que reuniría las fuerzas dispersas de oposición a nivel local para, desde ahí, negociar un lugar para los Mapuche en las alianzas con la coalición gobernante en el Puelmapu a nivel nacional.

Ambas propuestas son claramente estilos de insertar demandas étnicas en estrategias de ciudadanía.

Los Mapuche en las esferas públicas transnacionales

Si logramos reubicarla a partir de nuestros datos de campo, la idea de una esfera pública transnacional mediada por Internet resulta útil para pensar. Nancy Fraser (2005) se refirió a “arenas discursivas” que desbordan los límites de naciones y estados. Los activistas culturales Mapuche conforman organizaciones y redes de organizaciones diversas que acceden individualmente a estas arenas extraordinariamente dispersas, competitivas y cambiantes de oportunidades de promoción y amenazas de cooptación.

Sintéticamente, hay dos polos que tensan la esfera pública transnacional. Por un lado, aquellos que están embarcados en la concentración de medios (Jenkins 2004): conglomerados multinacionales privados, empresas estatales de países centrales (Telefónica, Telecom) y las entidades financieras interna-

cionales (Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo). En oposición a este proceso de concentración de medios se alinean algunas agencias de cooperación de los principales países desarrollados, ciertas instituciones de gobernabilidad internacional (UN, CEPAL), ONGs transnacionales, diversos actores y movimientos sociales anti-globalización neoliberal y especialmente las agencias alternativas de noticias.

Ambos polos de la esfera comunicativa marcan el “quién” de la comunicación. Aunque se trata de conjuntos heterogéneos de actores identificables en diversos niveles, conforman escenarios fluidos, cambiantes, en los que resulta difícil imaginar situaciones estables asimilables a la dupla estado-nación vs sociedad civil-opinión pública. Ya no es un escenario aparentemente simple, pero tampoco está absolutamente disperso en colecciones interminables de sujetos de comunicación.

Respecto al “qué” de la comunicación, es viable identificar cuestiones de interés global que alimentan sentidos de transnacionalidad, porque éstas se expresan en términos de algunos de los discursos globales preexistentes y sus soportes institucionales, que proveen lecturas diversas y contrapuestas.

Finalmente, el “dónde” de estos procesos de conformación de esferas públicas no puede ser localizado exclusivamente con referencia a un territorio nacional, pero tampoco está infinitamente diseminado por el ciberespacio. En el ciberespacio quedan marcas, registros, datos de los itinerarios de los actores involucrados. y esas cartografías nos orientan acerca de los sentidos, la textura de las redes que conforman y las solidaridades que probablemente cosechan.

En el caso en estudio no hay nada parecido a un “medio nacional” como referente empírico de la comunicación, pero a través de una multiplicidad de radios, páginas web, periódicos, revistas y fancines circulan por las redes archivos de sonido e imagen que multiplican las “vidas” de los registros electrónicos. Sazonando con algún grado de interactividad la metáfora andersoniana del “acto de leer juntos”, como observó Appadurai (2005:134), el archivo se enriquece “por la presencia de la voz, la agencia y el debate más que por la simple lectura, recepción e interpelación.”

Esta descripción no fetichiza las posibilidades que brinda Internet, ni apuntala ninguna morfología social, como la llamada “sociedad red”. Tampoco percibo ninguna razón para introducir en estas esferas una supuesta cualidad de Internet como “ciberespacio despejado” o “inmediatamente transnacional”

(Lins Ribeiro 2004:84-85). Señalo una dirección hacia donde mirar: las esferas públicas transnacionales (en plural), y la agencia de los activistas culturales Mapuche en primer plano. A partir de aquí habrá que ver qué ocurre en cada caso, no presuponerlo. Las conexiones electrónicas no son isomórficas con las redes sociales; son sólo los indicios –quizás hipótesis– de articulaciones posibles. Desde el concepto de articulación formulamos una pregunta atenta al impulso político, que supera el nivel epidérmico de la conexión o el impulso electrónico y coloca en diálogo actores cuya cercanía es posible pero no necesaria, aprovechando el sendero virtual para leer en un corpus de discurso más allá de la contabilidad de las conexiones.

“Artesanía” en las prácticas mediáticas Mapuche

Identificar Internet como un lugar de enunciación de las políticas de identidad de los activistas fue el primer paso para la consideración de esos discursos. En el momento de tomar la palabra, los activistas tensan con aquellos que han construido como enemigos y modulan con aquellos con quienes aspiran a construir alianzas. Siempre sin reaseguro de sus resultados; sin garantías. La instancia de enunciación es también el momento en el cual la multiplicidad constitutiva del colectivo se articula fugazmente en una unidad imaginaria que fija una frontera –como hemos visto, fundamentalmente inestable– más allá de la cual queda ese afuera que le resultó a Hall (2003:18) radicalmente perturbador.

Para explorar cómo se construyen estas instancias de enunciación y cuál es su significado, decidimos abordar las prácticas orientadas a los medios. Nos interrogamos qué estaban haciendo los militantes culturales con las herramientas a mano en un amplio rango de situaciones y contextos. Para eso fue necesario migrar conceptualmente desde el encapsulamiento de la actividad mediática en la cibercultura, que lleva a construir el discurso unilineal del ciberactivista.

Así se abrió para nosotros el vasto paisaje de los archivos circulando por redes electrónicas. Son puestos en circulación para recalar en radios comunitarias, revistas, fanzines producidos en las urbes, periódicos con aspiración a ser “nacionales”, boletines electrónicos emitidos desde locutorios económicos, blogs y sitios Web de diseño avanzado y alojamiento en servidores de agencias globales de noticias.

Francisco Caquilpán nos proporcionó la figura del comunicador Mapuche y su potencial de vincular “dos mundos”, un sujeto con la posibilidad y el privilegio de “darse cuenta y entender” esos “dos mundos” en los cuales se desarrolla. Las prácticas mediáticas son vinculantes, performativas; no son un mero ve-

hículo de comunicación sino que construyen la escena donde los Mapuche imaginan que deberían ser incluidos. Pugnan por construir relatos para el mundo Mapuche, pero también para insertar esos relatos en los medios de “la otra sociedad”, con la finalidad de ser reconocidos por ésta.

Si no logran establecer nuevas formas de representar lo Mapuche, si fallan al anclar en la diversidad de ese mundo y desde allí proyectarse a los medios de “la otra sociedad”, son representados por esos medios; como ya hemos señalado, esta opción resulta alarmante cuando el discurso imagénico y textual del multiculturalismo light disuelve la particularidad indígena en cualquiera de los estereotipos en circulación.

Caquilpán nos llamó la atención, además, sobre el componente lúdico y su carga emocional, que son claves para que se establezca un círculo virtuoso entre las prácticas, practicantes y comunicadores simplemente porque todos ellos disfrutaban de la imagen, el texto, la música y la lengua propiamente Mapuche.

Por último, el comunicador Mapuche suministró otra diferenciación sutil, que va a contramano de los discursos tecnocéntricos: el instrumento —en su caso, la radio— no es nada sin el proyecto político. El proyecto para todos los Mapuche está aún por ser construido. La inscripción política subordina el uso instrumental del artefacto, ya sea éste un transmisor de radio, un portal Web, un newsletter, un archivo de sonido o imagen. El proyecto político, en primer plano respecto del artefacto, es lo que impulsa el archivo electrónico en su itinerario.

Los comunicadores de la FM Pocahullo consideraron necesario argumentar un sentido de separación entre “lo técnico de la comunicación” y la organización Mapuche, como una diferenciación básica que orienta la calidad y la sustentabilidad de su práctica. Pero la resonancia del proyecto político les requiere redoblar esfuerzos de traducción y “equiparación conceptual” (Briones 1998:32) para expresar en términos Mapuche categorías originarias de los comunicadores alternativos.

Todas estas diferenciaciones innovadoras, profundamente reflexivas, que movilizan aspectos cognitivos, imaginativos y lúdicos, tienen que ser tan flexibles como para articular esa diversidad de demandas que se expresa en retóricas tan diferentes como aquellas de los “*werkeres*” que reclaman los derechos del Pueblo Mapuche frente al Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas en Ginebra, Suiza, o las de los jóvenes como Oskar Moreno, que resignifican material de las más diversas fuentes para hacerlo circular en las culturas urbanas.

Sobre el modo de comunicación con el campo

Tal como hemos detallado en el Capítulo 2, adoptamos la idea de “modo de comunicación con el campo” de Gérard Althabe (1999a.; 1999b.; 2003.; 1999) y los investigadores e investigadoras que publicaron en idioma español conjuntamente con el antropólogo francés (Bazin y Selim 2005.; Hernández 2008).

El modo de comunicación abarca dos instancias o niveles, en una articulación reflexiva que necesita de una inmersión teórica sin prejuicios –desprenderse de la idea del movimiento-personaje, despegarse de la idea de cyberia como territorio definido, estable y autónomo–: así resulta posible una “segunda vuelta interpretativa, en continuidad con una realidad sociopolítica e histórica mayor, horizonte de toda producción coyuntural” (Hernández 2008:17).

Entonces, forman parte del modo de comunicación las prácticas mediáticas de los activistas en la Web; identificamos en ella una primera instancia de enunciación y allí participamos como audiencia, como testigos de la articulación de un colectivo constitutivamente múltiple en una unidad imaginaria, que dice algo acerca de sus políticas de identidad. Pero no lo dice todo; sin dejar de lado lo propio de ese espacio social que transitan los activistas, no podíamos quedarnos encerrados en ese nivel. Pasamos a una segunda instancia al encontrar la manera de seguirlos por la aldea global y acceder a algunos de los campos microsociales que crearon mientras entramaban sentidos compartidos, trabajos de representación y pretensiones de hegemonía al interior del campo Mapuche. En esta segunda instancia ya no está presente la palabra escrita y la imagen digital; los intercambios interpersonales pasan al primer plano y las situaciones de campo requieren tener en cuenta el problema de la implicación.

Consideremos esa misma articulación desde otro punto de vista: para cumplir nuestros objetivos de comprensión, a nivel micro nos situamos en aquellos encuentros que nos tocó compartir con los activistas. En ellos asistimos y fuimos parte de intercambios interpersonales, acontecimientos colectivos y diversas producciones discursivas. Pero no queríamos quedar encapsulados en ese nivel; debíamos articular las producciones singulares del nivel micro con la sociedad global, “en donde finalmente éstas adquieren sentido” (Hernández 2008:16). Con el material depositado en la Web, los archivos electrónicos circulando cargados de construcciones colectivas, las marcas de la presencia de los militantes en santuarios globales, las coproducciones y alianzas con las redes ecologistas y de derechos humanos, conformamos una constelación de puntos de apoyo para dar cuenta de la articulación entre lo global y lo local, con la es-

pecificidad que ésta ha asumido en la construcción de los activistas culturales. De esta manera, el material depositado en la Web permitió abordar desde el campo esa “segunda vuelta interpretativa” que reclama Hernández (2008:18).

Se abrió así la posibilidad de superar la postulación ingenua e inicial de esta investigación –la pretensión de sorprender con la “presencia indígena en la web”–, en la medida en que reemplazamos el exotismo de la representación de un “otro” en el circuito global –en la “cultura Internet”– por una articulación política. Una construcción de poder.

Wall mapu

Los Mapuche constituyen un conjunto de fuerzas y demandas heterogéneas que no han logrado ser integradas orgánicamente dentro de los sistemas diferenciales de uno y otro estado-nación. Se trata de sistemas institucionales que han absorbido diferencial y parcialmente algunas de esas demandas, y en consecuencia los colectivos indígenas de uno y otro lado de la cordillera han respondido con estrategias y recursos peculiares. Hay una tensión entre la base emotiva muy fuerte que actualiza el Wall mapu como comunidad imaginada por sobre los estados-nación que la contienen y la inscripción de los Mapuche como actores políticos de cada uno de esos escenarios, que relativiza las posibilidades de articulación entre demandas con fuerte parecido de familia de uno y otro lado de la cordillera.

Así es como el activismo Mapuche nos remite al pensamiento de Anderson (1993:48) cuando sugiere que el nacionalismo genera tanto “la idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través del tiempo homogéneo, vacío”, como “la idea de la nación, que se concibe también como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia” (1993:48).

El Periódico Mapuche Azkintuwe, para sostener ese movimiento a través de un tiempo homogéneo, además de la fecha –hemos visto que en la observación de Anderson (1993:57) constituye el emblema más importante– incorpora la cartografía-proyecto sustentada por el cacique ancestral.¹¹³ En el mismo senti-

113 Anotemos al márgen: el ciberactivismo Kolectivo Azkintuwe es sólo un punto de partida, y una etiqueta enfáticamente rechazada; ellos han configurado su inscripción en redes globales de comunicación alternativa para conseguir mediar entre las redes locales que aspiran a inscribir en el discurso nacionalitario, o eventualmente traducir el

do, la imagen del cacique Loncón –desde el afiche del Foro Mapuche– ha sido resignificada para actualizar un pasado de resistencia e hilvanarlo con acciones de resistencia civil en los campos de los derechos humanos y ambientales. Todos los trabajos de representación y producción discursiva deben ser constantemente renovados; incluso la bandera nacional creada hace quince años: Jorge Nahuel se vio obligado a actualizar su significado porque consideró que la disputa entre organizaciones había desgastado su carácter de símbolo para todos los Mapuche.

Todo futuro político es especulativo. Por eso quiero remarcar –en términos andersonianos– que la “comunidad imaginada” del Wall mapu se construye a partir de una “legitimidad emocional [muy] profunda” (Anderson 1993:21), y se instala con una inflexión “esencialista”: “la idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través del tiempo homogéneo, vacío ... que se concibe también como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia” (Anderson 1993:48). Así se abre la posibilidad de “imaginar a la nación”, en la medida en que el activismo Mapuche gana espacios en la recuperación de la lengua, la actualización de una cosmovisión propia y la “organización natural” de la sociedad Mapuche alrededor de sus autoridades originarias revisadas en clave de nuevas identidades políticas.

En definitiva, los Mapuche como movimiento social, étnico y político han desafiado y son uno de los agentes de la crisis de ambos estados-nación; pero, a la vez, reconstruir *otro estado* de cada lado de la cordillera de los Andes significa reconstruir cada una de las naciones en torno a núcleos étnicos más pluralistas y, en otro plano, reconstruir el Wall mapu, por ahora, posiblemente, en el seno de dos nuevas naciones.

Post scriptum (octubre 2008)

Jorge Nahuel asumió el cargo de Director de Pueblos Originarios en la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación durante la gestión de Néstor Kirchner;¹¹⁴ durante la gestión de Cristina Fernández de Kirchner, Roberto Ñancuqueo lo sucedió en el cargo.¹¹⁵ La Confederación Mapuche y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche continuaron aplicando exigencias “*al sistema jurídico winka*” y ampliando la variedad de sus prácticas mediáticas: incorporaron su participación en el cine documental. En el año 2005

impulso nacionalitario en caudal electoral regional en el Gullumapu.

114 Fuente: Indymedia <http://argentina.indymedia.org/news/2008/05/603404.php>

115 Fuente: <http://www.dbbe.fcen.uba.ar/cnb3/progrdef.pdf>

se estrenó el documental “Mapuche, Nación que vuelve”, dirigido por Pablo García, y en el año 2008, otra obra similar, “La Nación Mapuche”, dirigida por la cineasta italiana Fausta Quattrini; ambos documentales fueron premiados y declarados de interés por organismos nacionales e internacionales.

Sandro Calderón-Newen *Antv* reinscribió *Werkén Kvrvf* en el contexto del periódico regional 8300 con versión web, y le dio un carácter multimedia al incorporar archivos mp3. Los Kona continuaron con su revista *Tayin Rakizuam* y la convirtieron en un weblog durante 2006, en ocasión de la Convención Constituyente de la Provincia de Neuquén, puesto que la Confederación Mapuche Neuquina presionó para obtener un mayor grado de reconocimiento a nivel del estado subnacional.

Oskar Moreno continúa produciendo el programa de Radio Grito SubUrbano en la Radio Comunitaria Gente de Radio, Bariloche, Argentina, y colaborando en la Revista Mapurbe Zine. El grupo de FM Pocahullo creó la agencia de noticias TOQUI – (Tecnologías Organizadas Que Unidas Informan) y ensayó un newsletter intermitente; luego, en noviembre de 2006 inauguró Radio Intercultural Wajzugun AM 800,¹¹⁶ la primer radio de Amplitud Modulada reconocida a un Pueblo Originario en la Argentina.

Alfredo Seguel continúa trabajando en el portal Mapuexpress y en la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, además de producir una serie de artículos que ligan la cuestión Mapuche a los movimientos ambientalistas y de derechos humanos.¹¹⁷

116 Fuente: Indymedia

<http://argentina.indymedia.org/news/2006/11/459092.php> y newsletter werken.

117 Buena parte de la producción de Seguel se puede consultar en: <http://www.rebelion.org/mostrar.php?tipo=5&id=Alfredo%20Seguel&inicio=0>

Anexos: webgrafía y mapeo de links.

Sitios web que consignan información de fuente Mapuche del conflicto de Loma de la Lata			
<i>URL</i>	<i>Fecha de acceso</i>	<i>Institución</i>	<i>Descripción breve</i>
http://www.derechos.org	03/06/2003	Derechos Human Rights	ONG que trabaja junto a su ONG hermana <u>Equipo Nizkor</u> por el respeto a los derechos humanos en todo el mundo. Su principal tarea consiste en la socialización de información y análisis sobre los derechos humanos a través su web y sus <u>listas de derechos humanos</u> . Además, impulsan juicios contra violadores a los derechos humanos y apoyan el trabajo de ONG locales y activistas
http://www.indymedia.org	03/06/2003	The Independent Media Center	Agencia Alternativa de Noticias establecida por varios grupos independientes, organizaciones y activistas de los medios alternativos. Fue creada en 1999 con el objeto de proveer una cobertura desde los grupos de base a la protesta organizada en ocasión de la World Trade Organization (WTO) en Seattle

http://www.debtwatch.org	05/06/2003	Observatorio de la Deuda en la Globalización	Es una red coordinada de personas y equipos dedicados al activismo de investigación. La investigación se concentra en el problema de las relaciones Norte-Sur y en la creación de deudas entre comunidades durante el actual proceso de globalización
http://www.margen.org	05/06/2003	Portal y Revista "Margen"	Portal y Revista especializado en temas de Trabajo Social y relacionado a Universidades de Argentina
http://www.mapuchelink.org	05/06/2003	Mapuche International Link	ONG creada el 11 de mayo de 1996 por un grupo de Mapuches y Europeos preocupados de la situación de las naciones y pueblos indígenas de la Américas, en particular del pueblo Mapuche de Chile y Argentina. Está localizada en Bristol, Inglaterra
http://www.attacmadrid.org	05/06/2003	ATTAC Madrid	Es la sección española de un movimiento internacional por el control democrático de los mercados. Pretende recuperar, y ampliar, los espacios perdidos por las colectividades en beneficio del poder financiero, y oponerse a toda nueva renuncia de competencias por parte de los Estados que tienda a privilegiar el derecho de los inversores o mercaderes

http://www.mapuexpress.net	05/06/2003	MapuExpress	Agencia Mapuche de Noticias, localizada en Chile, y con Patronio de la Fundación Mapuche FOLIL (Nederland)
http://www.nodo50.org	06/06/2003	Nodo 50	Se autodefine como un proyecto autónomo de contrainformación telemática orientado a los movimientos sociales, una asamblea independiente que proporciona servicios informáticos y comunicativos a personas, grupos y organizaciones de izquierda, un servidor de Internet en el que confluyen voces antagonistas y alternativas desde un amplio espectro político. Comenzó a operar como instrumento de comunicación del “Foro 50 años bastan”, un encuentro contra la celebración que las instituciones de Bretton Woods (FMI y Banco Mundial) realizaban en Madrid en 1994
http://www.moles.org	06/06/2003	Project Underground	Es una ONG que trabaja temas de medio ambiente, derechos humanos y movimientos de derechos indígenas y está concentrada en campañas contra los abusos en las actividades extractivas, especialmente las realizadas por compañías mineras y petroleras. Está localizada en Oakland, CA, USA
http://www.periodicocont.org	06/06/2003	Periódico CNT	Versión digital del periódico de la Conferación Nacional de Trabajadores de España

http://www.nadir.org	03/06/2003	NADIR INICIATIV	ONG alemana que trabaja temas de derechos
http://www.soc.uu.se	03/06/2003	Centro de Documentación Mapuche Ñuque Mapu	Programa de información e investigación académica adscripto al Departamento de Sociología de la Universidad de Uppsala, Suecia
http://www.barrameda.com.ar	06/06/2003	Barrameda	Es un pequeño grupo, heterogéneo en cuanto a su relación con la informática e Internet, que tiene como objetivo la producción de contenidos originales para ponerlos a disposición de los navegantes
http://www.sindominio.net	06/06/2003	Sindominio.net	Red que se autodefine como una apuesta por la telemática antagonista y por la inteligencia colectiva. Trata de construir un espacio en Internet que se administre horizontalmente y que sea de utilidad para la transformación social
http://www.intervoz.com.ar	06/06/2003	Versión Digital de Diario La Voz del Interior	Periódico Regional de Córdoba, Argentina
www.rionegro.com.ar/	03/06/2003	Versión Digital de Diario Río Negro	Periódico Regional de las Provincias de Neuquén y Río Negro, Argentina

http://www.omct.org/	06/06/2003	World Organisation Against Torture	OMCT es una amplia coalición de más de 90.000 ONGs en contra de la tortura, las ejecuciones sumarias, la desaparición forzada y otras formas de tratamiento cruel o degradante de personas, en orden a preservar y asegurar la vigencia de los derechos humanos. La red cuenta entre sus miembros a personalidades que han obtenido el Premio Nobel de la Paz
http://www.incarri.net	06/06/2003	Incarri.net	Red Indianista-Ecologista originada en Navarra, España

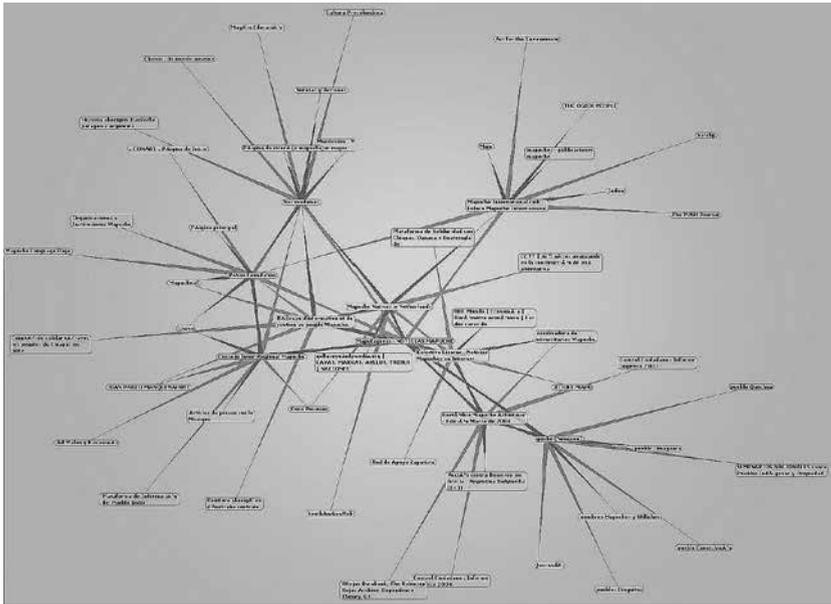
Enlaces, Web destacadas por Mapuexpress y sitios que reprodujeron de fuente Mapuche información sobre el Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales

<i>Organización/ Institución</i>	<i>URL</i>	<i>Fecha de Consulta</i>
Adital	http://www.adital.com.br/site/index.asp?lang=ES	23/06/2004
Agencia de Noticias Mundo Posible	http://www.mundoposible.cl/	26/06/2004
Alianza por un Comercio Justo y Responsable	http://www.comerciojusto.cl/	27/07/2004

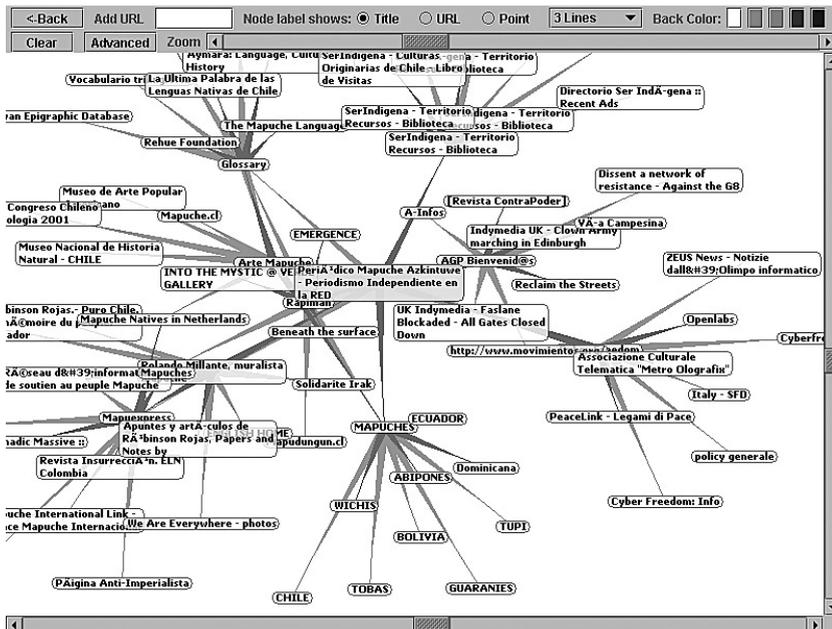
Associazione in torno al Cerchio	http://www.ecn.org/potosi/	05/10/2004
Attac	http://www.attac.org/indexfla.htm	12/06/2004
Bosques Araucanía	http://ecuador.indymedia.org/es/2003/04/2430.shtml	15/07/2004
CENDA (Centro de Estudios Nacionales de Desarrollo Alternativo)	http://cenda.cep.cl/	15/07/2004
Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH)	http://www.memoriaviva.com/Boletin/Boletin63.pdf	15/07/2004
CODEPU, Valdivia	http://www.memoriaviva.com/	02/08/2004
Comité Exterior de Soutien au Conseil Indien d'Amérique du Sud (Comité Exterior de Apoyo al Consejo Indio de Sud América CEA-CISA)	http://www.puebloindio.org/acerca_del_CEACISA_esp.htm	20/07/2004
Corporación NorAlinea	http://www.america-indigena.org/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=7	02/08/2004
ECOCEANOS	http://www.ecoceanos.cl	15/01/2005

Ecoportal.net	http://www.ecoportal.net/nosotros	20/07/2004
El Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera de Temuco	http://www.derechosindigenas.cl/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=1&	12/06/2004
Foro Social Valdivia	http://www.correodelsur.ch/agenda/foro-social-valdivia-2004.htm	15/01/2005
Frente Zapatista de Liberación Nacional	http://www.fzln.org.mx/index.php	20/07/2004
GRANVALPARAISO. CL	http://www.granvalparaiso.cl/manifiesto/somos.htm	23/06/2004
Indymedia	http://www.indymedia.org	20/06/2004
Kolectivo Lientur	http://www.nodo50/kolectivo-lientur/	12/06/2004
Konapewman	http://www.galeon.com/pewman/	20/07/2004
La Haine/Clajadep: Coordinadora Latinoamericana y Africana de Juristas, Cientistas Sociales y Grupos Marginados por una Alternativa Democrática y Popular	http://clajadep.lahaine.org/index.php	12/06/2004
LA REVISTA @ Pangea	http://revista.pangea.org/	12/06/2004
Mapuche Folil	http://www.mapuche.nl/	20/07/2004

Mapuche International Link	http://www.mapuche-nation.org/espanol/indice.htm	20/07/2004
Mapuches Hommes de la terre	http://www.mapuches.org/index.htm	12/06/2004
Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales (WRM)	http://www.wrm.org.uy/inicio.html	23/06/2004
Ñuke Mapu	http://mapuche.info.scorpion-shops.com/	20/07/2004
OCEANA	http://www.oceana.org/#	15/01/2005
OLCA, Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales	http://www.olca.cl/oca/acercade.htm	15/06/2005
Piensa Chile	http://piensachile.com/index.php	15/06/2004
Podemos (Poder Democrático y Social de Chile)	http://www.podemos.cl/	23/08/2005
Rebelión	http://www.rebellion.org/nosotros.php	15/06/2004
Red de Información Indígena	http://www.laneta.apc.org/rci/	27/07/2004
Urracas-Emaus	http://www.urracas-emaus.cl/somos.html	15/06/2005



Mapero de Links correspondientes a <http://www.mapuexpress.net/>
 Junio 2005, utilizando Touch Graph <http://www.touchgraph.com/>



*Azkintuwe: Mapeo de Links. Mapeo de Links correspondientes a <http://www.azkintuwe.org/>
 Agosto 2005, utilizando Touch Graph <http://www.touchgraph.com/>*

- Althabe, Gerard. 1999a. "Hacia una antropología del presente." en *Antropología del Presente*, Althabe, G., y Schuster, F. G. Buenos Aires: Edicial.
- Althabe, Gerard. 1999b. "Lo microsociedad y la investigación antropológica de campo." en *Antropología del Presente*, Althabe, G., y Schuster, F. G. Buenos Aires: Edicial.
- Althabe, Gerard. 2003. "Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo." *Alteridades* 13 (25): Págs. 7-12.
- Althabe, Gerard y Hernández, Valeria. 1999. "Implicación y reflexividad en Antropología." en *Antropología del Presente*, Althabe, G., y Schuster, F. G. Buenos Aires: Edicial.
- Alvarado, Margarita. 2000. "Los secretos del cuarto oscuro y otras perturbaciones fotográficas." *Revista Chilena de Antropología Visual* N° 1. <http://www.antropologiavisual.cl/revistaantropologia2/REVISTA/impralvar.htm>.
- Alvarado, Margarita, Mege, Pedro, Báez, Christina, Bajas, María Paz, Carreño, Gastón, Maturana, Felipe, Campos, Luis, Toledo, Patricio, Brugnoli, Paulina, Hernández, Alfredo, y Larraín, Gonzalo. 2005. "Iconos de la identidad Mapuche. Representación y montaje de un imaginario." Santiago. http://www.puc.cl/sw_educ/icomapu/index2.htm.
- Alvarez, Sonia, Dagnino, Evelina, y Escobar, Arturo. 1998. "The Cultural and the Political in Latin American Social Movements." en *Cultures of politics, Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*, Alvarez, S., Dagnino, E., y Escobar, A.: Westview Press.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, Arjun. 1991. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México DF: Grijalbo.
- Appadurai, Arjun y Stenou, Katerina. 2001. "El pluralismo sostenible y el futuro de la pertenencia." en *Informe Mundial sobre la Cultura 2000-2001*.

Madrid: Ediciones Mundi-Prensa/ Ediciones Unesco. http://www.aavc.net/aavc_net/html/documents/appadurai_stenou_2000-1.pdf.

- Appadurai, Arjun. 2005. "Memoria, Archivo y Aspiraciones." en *Construir Bicentenarios: Argentina*, Gutman, M. Buenos Aires: Fundación Octubre - Caras y Caretas - The New School Observatorio Argentina.
- Araneda, Patricio Toledo. 2001. "Trazos de un Imaginario. Discurso, Creación y Representación de la Identidad Mapuche Urbana." en *Cuarto Congreso Chileno Antropología: Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia. Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"*. Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile, Santiago. <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1304.html>.
- Arias, Roberto y Cottescu, Laura. 2004. "Conclusiones de la evaluación del Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu."
- Assies, Willen, Haar, Gemma van der, y Hoekema, André. 1998. *The challenge of diversity - Indigenous peoples and reform of the state in Latin America*. Amsterdam: Thela - Thesis.
- Azkintuwe. 2003. "Editorial." en *Periódico Mapuche Azkintuwe*, vol. Año 1 N°1, octubre 2003. Temuko - Wallmapuche.
- Barth, Fredrik. 2000. "Boundaries and connections." Cohen, A. P.
- Bazin, Laurent y Selim, Monique. 2005. "Etnografía, cultura y globalización." en *Etnografías Globalizadas*, Hernández, V., Hidalgo, C., y Stagnaro, A. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Beaulieu, Elsa. 2006. "Social Movements, Social Change and Transnationalization: Towards a Feminist and Anthropological Framework." en *Transnationalisation des solidarités et mouvements des femmes*. Département de science politique- Université de Montréal - 27-28 avril 2006. http://www.cccg.umontreal.ca/pdf/Elsa%20Beaulieu_en.pdf.
- Bengoa, José. 1996. *Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)*. Santiago, Chile: Ediciones Sur - Colección Estudios Históricos.
- Bengoa, José. 2000. "Políticas Públicas y Comunidades Mapuches: del Indigenismo a la Autogestión." *Perspectivas en Política, Economía y Gestión* Vol. III, N°2:331-365.
- Bengoa, José. 2006. "PUEBLOS INDÍGENAS, TIERRAS Y TERRITORIOS." en *Reforma agraria y desarrollo rural en la región andina*,

- Eguren, F. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales CEPES. <http://www.cepes.org.pe/cendoc/eventos/Libro-Foro-Reforma-Agraria-2007/09-%20bengoa-chile.pdf>.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, J.C. 1977. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Edic. Laia.
- Briones, Claudia. 1998. "(Meta) Cultura del Estado-Nación y Estado de la (Meta) Cultura." en *Uma Agenda para a Antropología a partir da América Latina*", Segato, J. J. d. C. R. L. Brasília, setembro 1998. <http://www.unb.br/ics/dan/Serie244empdf.pdf>.
- Briones, Claudia. 2001a. "La ritualización como performance metadiscursiva entre organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche." en *Hemispheric Institute of Performance and Politics - New York University - Segundo Encuentro Anual: "Performance y Política en las Américas: Memoria, Atrocidad y Resistencia"*. Ponencia para el Mini-seminario "Espectáculos de Resistencia, Estrategias de Transmisión". Monterrey, México Junio 14-23, 2001. <http://hemi.ps.tsoa.nyu.edu/esp/seminar/mexico/textocbriones.shtml>.
- Briones, Claudia. 2001b. "Lo local y lo nacional: Explorando tendencias actuales en los reclamos indígenas en Argentina." en *Cuarto Congreso Chileno Antropología: Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia. Simposio La Cuestión Indígena Hoy*. Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile, Santiago. <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1612.html>.
- Briones, Claudia y Carrasco, Morita. 2000. *Pacta sunt servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina, 1742-1878)*. Buenos Aires: International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA)- Vinciguerra-Testimonios.
- Briones, Claudia, Delrio, Walter, Cañuqueo, Lorena, Melillan, Cecilio, Millan, Mauro, y Millan, Moira. 2007. "Saberes, parentesco y política en la historia y proyección del Pueblo Mapuche." Propuesta de Investigación a iniciativa "Other Américas / Otros Saberes" de la Latin American Studies Association (LASA). http://lasa.international.pitt.edu/specialprojects/Documents/BrionesClaudia_Proposal.pdf.
- Briones, Claudia y Ramos, Ana. 2005. "Audiencias y contextos: la historia de "Benetton contra los mapuches"." *e-misférica -online journal published by the Hemispheric Institute for Performance & Politics*. 2.1

2005. http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.pdf.

Calbucura, Jorge. s/f. “Banderas Mapuche.” Centro de Documentación Mapuche Ñuque Mapu. <http://mapuche.info.scorpionshops.com/indgen/mapuban00.html>.

Campos, Luis. 2001. “Etnicidad e íconos no Tradicionales de Representación entre los Mapuche de Santiago.” en *Cuarto Congreso Chileno Antropología: Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia. Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del “Otro”*. Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile, Santiago. <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1305.html>.

Cañuqueo, Lorena. 2004. “El Territorio Mapuche desde la perspectiva del Ngutram.” *Asuntos Indígenas - IWGIA - Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas* 4/04.

Cañuqueo, Lorena, Kropff, Laura, y Pérez, Pilar. 2006. “El paraje y la “comunidad” en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la Provincia de Río Negro.” en *VIII° Congreso Argentino de Antropología Social, Carrera de Antropología, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, 19 al 22 de septiembre de 2006*. http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/lo_lau_pil.htm.

Castells, Manuel. 1998. “Information Technology, Globalization and Social Development.” en *UNRISD Conference on Information Technologies and Social Development*. Palais des Nations, Geneva, 22-24 June, 1998. http://www.uoc.edu/in3/hermeneia/sala_de_lectura/castells/information_technology.htm.

Clifford, James. 1999. *Itinerarios Transculturales*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.

Convenio_sobre_la_Diversidad_Biológica. 1996. “En Nombre de Todas las Vidas: Los Pueblos Indígenas y la Biodiversidad.” Buenos Aires, Argentina 30 de Octubre a 15 de Noviembre de 1996. <http://www.euro-sur.org/TIPI/infosis.htm#ENCUENTRO>.

Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén. 1998. “LOF PAY-NEMIL Y LOF KAXIPAIÑ: “YPF decide la muerte mapuche a plazo fijo “.” <http://linux.soc.uu.se/mapuche/news01/neuq980701.htm>.

Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén. 2000. “Y.P.F. invade a las Comunidades KAXIPAIÑ y PAYNEMIL. (las petroleras

- en territorio mapuche).” Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén. <http://www.inkarri.net/tierra/ecologia/petro.htm>.
- Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén. 2001. “Derecho Mapuche - Nor Feleal.” Neuquén, Argentina. <http://linux.soc.uu.se/mapuche/mapuint/puelmapu10425.html>.
- Couldry, Nick. 2004. “Theorising Media as Practice.” *Social Semiotic* Volume 14, Number 2, August 2004:115-132(18).
- Dean, Bartholomew y Levi, Jerome M. 2002. “Introduction.” en *At the risk of being heard. Identity, Indigenous Rights, and Postcolonial States*, Dean, B., y Levi, J. M.: The University of Michigan Press.
- “Declaración de Ukupseni, Kuna Yala Sobre el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano.” 1997. en *Encuentro -Taller Indígena Sobre el Proyecto de la Diversidad del Genoma Humano (HGDP)*. Kuna Yala, Panamá 12 y 13 de noviembre de 1997. <http://www.nativeweb.org/papers/statements/science/hgdpl.php>.
- Downing, John D.H. 2002. “The INDYMEDIA phenomenon: space-place-democracy and the new Independent Media Centers.” en *BUGS Conference Globalism and Pluralism*. Montréal, April 2002. <http://www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/bogues/Downing.pdf>.
- Escobar, Arturo. 1994. “Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cyberculture.” *Current Anthropology* Vol. 35, N° 3, June 1994.
- Escobar, Arturo. 1997. “Política Cultural y Biodiversidad: Estado, Capital y Movimientos Sociales en el Pacífico Colombiano.” en *Antropología de la Modernidad*, Uribe, M. V., y Restrepo, E. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología.
- Extractive_Industries_Review_(EIR). 2001. “Advisory Group for Report Writing.” Planning Workshop in Brussels, Belgium. <http://www.eireview.org/eir/eirhome.nsf/EnglishMainPage/About?opendocument>.
- Fabian, Johannes. 2002. “Virtual Archives and Ethnographic Writing.” *Current Anthropology*, Vol 43, N°5, Dec.2002.
- Falaschi, Carlos, Sánchez, Fernando M., y Szulc, Andrea P. 2005. “Políticas Indigenistas en Neuquén: pasado y presente.” en *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, Briones, C. c. Buenos Aires: Antropofagia.
- Favaro, Orietta. 1999. “Neuquén. La sociedad y el conflicto. ¿Viejos actores y

nuevas prácticas sociales?” en *Biblioteca Virtual de CLACSO*. <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/biblioteca/sala/sala.html>.

Favaro, Orietta y Bucciarelli, Mario Arias. 2001. “Reflexiones en torno a una experiencia populista provincial. Neuquén (Argentina), 1960-1990.” en *Biblioteca Virtual de CLACSO*. <http://www.clacso.edu.ar/~libros/argentina/cehepyc/favaro.rtf>.

Fischman, Fernando. 2004. “Procesos sociales y manifestaciones expresivas. Una aproximación a partir de los estudios folklóricos.” *Potlatch - Cuaderno de Antropología y Semántica*. Vol. 1, n^o1, primavera de 2004.

FM_POCAHULLO. 2004. “Para actuar sobre la realidad, hay que tener información sobre la realidad.” en *Primer Encuentro de Comunicadores Mapuches de Puel Mapu*. San Martín de los Andes, 6 y 7 de marzo 2004: Comunicación electrónica enviada a Enlace Mapuche Internacional el 30/07/2004. <http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/documentos/doc-36.htm>.

Foerster, Rolf y Montecino, Sonia. 2007. “Un gesto implacable guardado en nuestras entrañas.” *Estudios Públicos* 105 (verano 2007). http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3894_2051/r105_foerster_montecino_notas.pdf.

Foerster, Rolf y Vergara, Jorge Iván. 2001. “Algunas transformaciones de la política mapuche en la década de los noventa.” *Anales de la Universidad de Chile Sexta Serie*, n^o 13, agosto de 2001. REVISAR <http://www.cholonautas.edu.pe/pdf/RELACIONES%20INTERETNICAS%20%20FRONTERIZAS.pdf>.

Foerster, Rolf, Vergara, Jorge Iván, y Gundermann, Hans. 2005. “Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena de DASIN A CONADI (1953-1994).” *Athenea* 491 1 Sem 2005:71-85.

Fraser, Nancy. 2005. “Transnationalizing the Public Sphere.” Republicart.net. http://www.republicart.net/disc/publicum/fraser01_en.htm.

“Fuerzas Críticas Mapuches a la Cumbre de Desarrollo Sostenible.” 2002. en *Barrameda - Noticias de ecología y medio ambiente, 3 de setiembre de 2002*. Rosario, Argentina. <http://www.barrameda.com.ar/noticias/johann24.htm>.

García Canclini, Néstor. 1991. “¿Construcción o simulacro del objeto de estudio? Trabajo de campo y retórica textual.” *Alteridades* 1 (1):58-64.

- García Canclini, Néstor. 1995. *Consumidores y Ciudadanos - Conflictos multiculturales de la globalización*. México DF: Grijalbo.
- García Canclini, Néstor. 2002. "Hibridación." en *Términos críticos de sociología de la cultura*, Altamirano, C. Buenos Aires: Paidós.
- García Canclini, Néstor 2003. "Noticias recientes sobre la hibridación." *Revista Transcultural de Música - Transcultural Music Review*. <http://www.sibetrans.com/trans/trans7/indice7.htm>.
- García Canclini, Néstor. 2004. *Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Buenos Aires: Gedisa Editorial.
- Golluscio, Lucía. 2006. *El Pueblo Mapuche: políticas de la pertenencia y devenir*. Buenos Aires: Biblos.
- Gorlier, Juan Carlos. 2005. *Construcción social, identidad, narración. Nuevos enfoques teóricos y el (re)hacer del género*. La Plata: Ediciones Al Margen - Colección Universitaria.
- Gorlier, Juan Carlos. 2006. "Análisis Narrativo en las Ciencias Humanas. Teoría, Epistemología, Metodología. Selección de Textos." Universidad de San Martín (USAM) - Programa de Democratización de las Relaciones Sociales. http://www.faculty.umb.edu/carlos_gorlier/.
- Grillo, Oscar. 2008. "Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo." en *Ciberoamérica en Red – Escotomas y fosfenos 2.0.*, Cárdenas, M., y Mora, M. Barcelona: Editorial UOC.
- Grillo, Oscar J. 2005. "Para gestar el "LIWENMAPU": Mapuches, política de identidad y un proyecto de desarrollo en la Provincia del Neuquén, Argentina." en *Política y Poder en los procesos de desarrollo: debate y posturas en torno a la aplicación de la antropología*, Isla, A., y Colmegna, P. Buenos Aires: De las Ciencias.
- Grosfoguel, Ramón 2007. "Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses: multiculturalismo identitario, colonización disciplinaria y epistemologías decoloniales." *Universitas Humanística* no.63 enero-junio de 2007:pp: 35-47. <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n63/n63a03.pdf>.
- Grupo_de_Trabajo_Indígenas_Urbanos, Comisión_de_Verdad_Histórica_y_Nuevo_Trato -. 2003. "Indígenas en la Ciudad: sueños y realidades para un nuevo trato." Santiago, enero 2003.
- Guarné, Blai. 2004. "Imágenes de la diferencia. Alteridad, discurso y representación." en *Representación y cultura audiovisual en la sociedad con-*

- temporánea*, Ardèvol, E., y Muntañola, N. Barcelona: Editorial UOC.
- Guber, Rosana. 1989. *El Salvaje Metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Legasa.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía: método, campo y reflexividad*, Ford, A. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Guerra, Arnaldo Pérez. 2004. "Chile: ¿Nuevo trato o nuevo teatro con mapuches?" en *Información Indígena*. <http://www.nodo50.org/indigena/mapuche46.htm>.
- Hale, Charles R. 2004. "Rethinking indigenous politics in the era of the "indio permitido"." *NACLA Report on the Americas* Vol. 38, No. 2 September/October 2004. http://www.nacla.org/art_display_printable.php?art=2475.
- Hall, Stuart. 1996. "Who Needs 'Identity'?" en *Questions of Cultural Identity*, Hall, S., y du Gay, P. London: Sage Publications.
- Hall, Stuart. 2003. "Introducción: ¿quién necesita identidad?" en *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Haughney, Diane y Marimán, Pedro. 1993. "Población Mapuche: Cifras y Criterios." CEDM LIWEN. <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/liwdoc1a.html>.
- Hernández, Isabel. 2003. *Autonomía o ciudadanía incompleta. El Pueblo Mapuche en Chile y Argentina*. Santiago de Chile: Naciones Unidas - CEPAL - Pehuén.
- Hernández, Valeria. 2008. "(Auto)biografía y producción de conocimientos: un nuevo giro al concepto de reflexividad." en *Gérard Althabe: Entre varios mundos. Reflexividad, conocimiento y compromiso.*, Hernández, V., y Svampa, M. Buenos Aires: Prometeo.
- Hine, Cristine. 2004. *Etnografía Virtual*. Barcelona: Editorial UOC- Universitat Oberta de Catalunya.
- IUCN- The World Conservation Union. 2003. "Community conserved areas (CCAs) and co-managed protected areas (CMPAs) towards equitable and effective conservation in the context of global change." <http://www.iucn.org/themes/ceesp/Publications/TILCEPA/Global%20Report-GBF-May%2003-part1.pdf>.
- Jenkins, Henry. 2004. "The cultural logic of media convergence." *Internatio-*

- Keane, John. 1995. "Structural transformation of the public sphere." *The Communication Review* Vol. 1, number 1, 1995. http://communication.ucsd.edu/commreview/TCR_vol1.1.html#keane.
- Kropff, Laura 2004. "'Mapurbe': jóvenes mapuche urbanos." *Karós, Revista de Temas Sociales*. <http://www2.fices.unsl.edu.ar/~kairos/k14-archivos/laura%20kropff.pdf>.
- Kropff, Laura. 2005. "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria y nuevas propuestas." en *Pueblos Indígenas, estado y democracia*, (compilador), P. D.: Colección Grupos de Trabajo - CLACSO Libros.
- Laclau, Ernesto. 1993. "Poder y representación." *Originalmente publicado en "Politics, Theory and Contemporary Culture, editado por Mark Poster, Nueva York, Columbia University Press. Tradujo Leandro Wolfson*. <http://www.insumisos.com/Articulos/Poder%20y%20representación.pdf>.
- Laclau, Ernesto. 2000. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lavanchy O., Javier. 2003. "El pueblo Mapuche y la Globalización. Apuntes para una propuesta de comprensión de la cuestión mapuche en una era global." en *Desarrollo hacia fuera y globalización en Chile siglos XIX y XX*. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, Programa de Doctorado en Historia. www.xs4all.nl/~rehue/art/lava4.pdf.
- Leander, Kevin y Johnson, Kelly. 2002. "Tracing the everyday "sittings" of adolescents on the Internet: A strategic adaptation of ethnography across online and offline spaces." en *Draft Paper presented at the Annual Meeting of The American Educational Research Association New Orleans, 3 April 2002*. <http://www.geocities.com/c.lankshear/adolescents.html>.
- Leander, Kevin y Johnson, Kelly. 2003. "Tracing the Everyday "siting" of Adolescent on the Internet: a strategic adaptation of ethnography across on line and offline spaces." *Education, Communication & Information* Vol. 3, Nº 2, July 2003. <http://www.reading.org/publications/journals/rrq/v38/i3/>.

- Levy, Laura. 2002. "La red y los pueblos indígenas de América Latina." www.enREDando.org.ar. <http://www.enredando.org.ar/biblio-rytics.shtml?x=2708>.
- Lins Ribeiro, Gustavo. 2004. "El espacio-público-virtual." en *Reabrir Espacios Públicos. Políticas Culturales y Ciudadanía*, García Canclini, N. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Plaza y Valdés Editores.
- Marcus, George E. 1995. "Etnografía en el Sistema Mundo: la salida de la etnografía multi-situada." *Annual Review of Anthropology* Vol.24. (1995):95-117. <http://www.jstor.org/>.
- Mariman, José A. 1994. "Transición democrática en Chile: Nuevo ciclo reivindicativo mapuche?" en *Liwen - Kinche Rukan ka Mapuche Azkompüllü - Centro de estudios y Documentación Mapuche Liwen*. Temuco Chile. <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar5a.html>.
- Mariman, José A. 1995. "La Organización mapuche Aukiñ Walmapu Ngulan." Denver, USA. <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar2.html>.
- Mariman, José A. 2006. "¿Etnonacionalismo Mapuche?" en *2006 Meeting of the Latin American Studies Association*. San Juan, Puerto Rico, March 15-18, 2006.
- Mariman, Pablo. 2001. "Elementos de Historia Mapuche." <http://www.xs4all.nl/>.
- Martín-Barbero, Jesús. 2002. "Tecnidades, identidades, alteridades." *Diálogos de la Comunicación* 2002.
- Martín-Barbero, Jesús. 2003. "Estética de los Medios Audiovisuales." en *Estética - Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Xirau, R., y Sobrevilla, D. Madrid: Trotta.
- Martín-Barbero, Jesús. 2004. *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Martín-Barbero, Jesús. 2005. "Políticas de Interculturalidad." *Observatorio-Industrias culturales de la Ciudad de Buenos Aires* Año 2, Número 2, Abril 2005. http://www.buenosaires.gov.ar/areas/produccion/industrias/observatorio/documentos/publicacion_revista_observatorio_2.
- Martínez_Álvarez, Nancy. 2004. "La Evaluación Institucional en la Educación de Adultos, un instrumentos para el ME." Comunidad Virtual de Go-

bernabilidad y Liderazgo. <http://www.gobernabilidad.cl>.

- Mato, Daniel. 2000. "Des-fetichizar la "globalización": basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores." en *Biblioteca Virtual de CLACSO*. <http://www.clacso.edu.ar/~libros/mato2/mato.pdf>.
- Mato, Daniel. 2003. "Actores sociales transnacionales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción de representaciones de "cultura y desarrollo"." en *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, vol. Caracas, (coord.), D. M.: FACES - UCV.
- McAdam, Doug, Tarrow, Sidney, y Tilly, Charles. 2004. *Dinámica de la Conciencia Política*. Barcelona: Hacer Editorial.
- McFall, Sara. 2001. "Expansión Forestal: una Amenaza para la territorialidad Mapuche." en *Territorio Mapuche y Expansión Forestal*, McFall, S. Temuco: Universidad de la Frontera, Instituto de Estudios Indígenas - Ediciones Escaparate.
- Mega, Magaly, Mege, Pedro, Toledo, Patricio, Carreño, Gastón, Báez, Christian, y Alvarado, Margarita. 2005. "Fotografía Mapuche: construcción y montaje de un imaginario." en *Instituto de Estética - Pontificia Universidad Católica de Chile*. Santiago.
- Mege, Pedro. 2001. "Rewe y clava, signos mapuches: estrategias de acción icónicas de las organizaciones mapuches." en *4to. Congreso Chileno de Antropología - Simposio Antropología Visual: Construcción de imágenes del "Otro"*. Universidad de Chile. <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1301.html>.
- Melucci, Alberto. 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México DF: El Colegio de México.
- Miller, Daniel y Slater, Don. 2004. "Ethnography on and off-line cybercafes in Trinidad." *Horizontes Antropológicos - Antropologi@web* Año 10, N°21, janeiro 2004.
- Mombello, Laura. 2002. "Neuquinidad y Mapuchidad en Loma de la Lata." UBACYT 2001-2002 "Aboriginalidad, Provincias y Nación: construcciones de alteridad en contextos provinciales" Directora: Claudia Briones, Buenos Aires.
- Mozca Estrada, Sayani. 2004. "Nuevas Formas de Acción Colectiva en la Glo-

- balización. Indymedia: Proyecto de Medios Independientes en Internet.” Departamento de Estudios Internacionales, Universidad de Guadalajara - Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Guadalajara, Jalisco, México.
- Mozka Estrada, Sayani. 2004. “Nuevas Formas de Acción Colectiva en la Globalización. Indymedia: Proyecto de Medios Independientes en Internet.” Departamento de Estudios Internacionales, Universidad de Guadalajara - Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Guadalajara, Jalisco, México.
- Munk, Gerardo. 1995. “Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales.” *Revista Mexicana de Sociología* Año LVII, N°3, julio - septiembre de 1995.
- Naguil López, Víctor. 2005. “Movilización Étnica y Comportamiento Político y Electoral: El Caso Mapuche en la Región de la Araucanía, Chile, 1988-2000.” Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Ciència Política i de Dret Públic, Barcelona.
- Nagy, Silvia. 1995. “Del “indio pendejo” al “indio legítimo”: La subversión del poder mediante la parodia en Mi tío Atahualpa de Paulo de Carvalho-Neto.” en *Meeting of the Latin American Studies Association (LASA 95)*, America, T. C. U. o. Washington, DC. <http://lanic.utexas.edu/project/lasa95/nagy.html>.
- OECD. 2000. “Meeting: Globalisation and Income Inequality in Developing Countries 30 Nov - 1 dec 2000 - Participants’ Civil Society.” ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD). <http://www.oecd.org/oecd/pages/home/displaygeneral/0,3380,EN-document-0-nodirectorate-no-20-20907-0,00.html>.
- Ozslak, Oscar. 2001. “El Estado Transversal.” *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 6.
- Pérez, Pilar. 2006. “Los corazones delatores: la construcción de Juan Cafulcura en la historia.” en *Segundas Jornadas de Historia de la Patagonia*. Rio Negro, Argentina.
- Pickard, Víctor W. 2006. “United yet autonomous: Indymedia and the struggle to sustain a radical democratic network.” *Media, Culture & Society* Vol. 28(3):315-336.
- PNUD. 2002. “Aportes para el Desarrollo Humano en la Argentina.” Buenos Aires.

- Radovich, Juan Carlos. 1992. "Política Indígena y Movimientos Étnicos: El caso Mapuche." *Cuadernos de Antropología - Universidad Nacional de Luján* vol. 4.
- Radovich, Juan Carlos y Balazote, Alejandro. 1998. "Orden y desorden en el Wall Mapu: formas de organización identitaria." en *1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*, NAYa., C. V. d. A. y. A.-E. <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia1-24.htm>.
- Ramos, Ana. 2004. "'Otros internos', historias y liderazgos. Los usos de la marcación cultural entre los mapuches de Colonia Cushamen." *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* Número 4 - 2004. <http://nuevomundo.revues.org/document445.html>.
- Ramos, Ana. 2005. "Disputas metaculturales en la antesala de un juicio. El caso "Benetton contra Mapuche"." en *Historia, poder y discursos*, Wilde, G., y Schamber, P. Buenos Aires: Paradigma Indicial. Antropología cultural 2.
- Ratto, Silvia. 2007. *Indios y cristianos: entre la guerra y la paz en las fronteras*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rusowsky, Daniela. 2001. "Antropología Audio - Visual: Distinciones Históricas y Conceptuales." en *Cuarto Congreso Chileno de Antropología: Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia. Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"*. Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile. <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1310.html>.
- Sabsay, Daniel A. y Oliver, María Fabiana. 2006. "Caso Benetton- Mapuche (Compañía de Tierras del Sud Argentino vs. Familia Curiñanco - Rúa Nahuelquir." Fundación Ambiente y Recursos Naturales (FARN). http://www.farn.org.ar/docs/comercio/inf_mapuche_benetton_farn_es.pdf.
- Salazar, Juan Francisco. 2003. "Articulating An Activist Imaginary: Internet as Counter Public Sphere in the Mapuche Movement, 1997/2002." *Media International Australia* Number: 107, May 2003:19-30. <http://www.gu.edu.au/text/publication/mia/MIACP107.html#abstracts>.
- Sassen, Saskia. 2003. *Contrageografías de la globalización: Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de sueños - Mapas.
- Scandizzo, Hernan. 2000. "Reportaje a Jorge Nahuel: La desaparición de los pueblos originarios en América: el derecho al territorio del pueblo

Mapuche.” *Ecotopía* n° 2. <http://www.sindominio.net/ecotopia/zine.html#mapuche>.

Scherer-Warren, Ilse. 2005. “Redes sociales y movimientos en la sociedad de la información.” *Nueva Sociedad* 196 | Abril / Marzo 2005. http://www.nuevasoc.org.ve/upload/articulos/3250_1.pdf.

Schneider, Steven M. y Foot, Kisten A. 2005. “Web Sphere Analysis: An Approach to Studying Online Action.” en *Virtual Methods - Issues in Social Research on the Internet*, Hine, C. Oxford - New York: Berg.

Segato, Rita Laura. 2002. “Identidades políticas y alteridades históricas: Una crítica a las certezas del pluralismo global.” *Nueva Sociedad* N° 178 - Marzo-Abril 2002.

Seguel, Alfredo. 2004. “Radiografía al Conflicto Forestal en el Gulumapu.” *Ambiente Ecológico* Año XII - Edición N° 88 / Enero - Junio del 2004. http://www.ambiente-ecologico.com/ediciones/informesEspeciales/011_InformesEspeciales_InformeSobreForestacionEnChile.php3.

Slavsky, L y Zapiola, L.M. 2000. “Reflexiones jurídicas en torno a la multiculturalidad y la resolución de conflictos.” <http://www.geocities.com/RainForest/Andes/8976/centro.htm>.

Smith, Anthony y Máiz, Ramón. 2003. *Nacionalismos y movilización política*. Buenos Aires: Prometeo.

Stavenhagen, Rodolfo. 2003. “Cuestiones Indígenas. Derechos Humanos y Cuestiones Indígenas.” Naciones Unidas - Consejo Económico y Social - Comisión de Derechos Humanos. <http://meli.mapuches.org/paginas/publicaciones/informe%20R%20Stavenhagen.pdf>.

Strauss, Sarah. 1999. “Locating yoga. Ethnography and transnational practice.” en *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, Amit, V.: Routledge.

Szulc, Andrea P. 2004. “Mapuche se es también en la warria (ciudad)”. Disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en la Argentina.” *Política y Sociedad* Vol. 41 Núm. 3: 167-180. <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/cps/11308001/articulos/POSO0404330167A.PDF>.

Tarrow, Sidney. 2000. “Beyond Globalization: Why Creating Transnational Social Movements is so Hard and When is it Most Likely to Happen.” en *Departments of Government and Sociology, Cornell University*.

<http://www.antenna.nl/~waterman/tarrow.html>.

- Tarrow, Sidney y McAdam, Doug. 2003. "Scale Shift in Transnational Contention." en *Transnational Processes and Social Movements*. Villa Serbelloni, Bellagio, Italy, July 22-26, 2003. <http://falcon.arts.cornell.edu/sgt2/contention/documents/ST%20scaleshift%20jun04.doc>.
- Terrav, Emmanuel. 2005. "Sobre la violencia simbólica." en *Trabajar con Bourdieu*, Encrevé, P., y Lagrave, R.-M. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Toledo Araneda, Patricio. 2001. "Imágenes de la Frontera: usos, interpretaciones y circulación de fotografías mapuche del siglo XIX y principios del XX." *Revista Chilena de Antropología Visual* N°1. <http://www.antropologiavisual.cl/revistaantropologia2/REVISTA/impralvar.htm>.
- Toledo_Llancaqueo, Víctor. 2006. *Pueblo Mapuche Derechos Colectivos y Territorio: Desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago, Chile: Programa Chile Sustentable - Propuesta Ciudadana para el Cambio - LOM EDITORES.
- Ulloa, Astrid. 2005. "Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientalistas y de desarrollo sostenible." Pp. 89-109 en *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Mato, D. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- UNEP. 2003. "Report of the Ad Hoc Technical Expert Group on Traditional Knowledge and the Clearing-house mechanism." Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Convention on Biological Diversity. <http://www.biodiv.org/doc/meetings/chm/chmtk-01/official/chmtk-01-03-en.pdf>.
- Vázquez, Héctor. 2002. "Procesos identitarios, "minorías" étnicas y etnicidad: Los mapuches de la República Argentina." *Revue Électronique de Civilisation Contemporaine - EUROPES / AMÉRIQUES*. <http://www.univ-brest.fr/amnis/Mapuches.htm>.
- Vezeb, Julio. 2005. "En Argentina: ¿Premios a qué?" *Realidad Económica*. <http://www.iade.org.ar/modules/noticias/article.php?storyid=907>.
- Vinelli, Natalia y Rodríguez Esperón, Carlos. 2004. *Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*. Buenos Aires: Ediciones Continente.

La presente obra es fruto de una profunda reflexión teórica a partir de un detallado análisis empírico sobre el activismo de las organizaciones Mapuche en la red, a través de los medios de comunicación y en el territorio. Concretamente, la investigación se basa en una descripción etnográfica de la presencia de las organizaciones Mapuche en la red y como el ciberactivismo se combina con otras formas de actuación y estrategias de comunicación. En este sentido, se trata de una contribución significativa al estudio de los movimientos sociales, en concreto, al estudio del activismo político vinculado a las reivindicaciones étnicas y nacionales de los pueblos originarios en América Latina en el actual escenario político mundial, y más específicamente, el caso de las organizaciones Mapuche y su utilización de Internet como esfera de actuación.

Elisenda Ardévol