

**Programa de Doctorado en la Sociedad de la
Información y el Conocimiento.
Universidad Oberta de Catalunya**

**Movimientos sociales, políticas de identidad e
Internet: una aproximación etnográfica al
activismo Mapuche.**

**Doctorando: Oscar Jorge Grillo
Directora de Tesis: Elisenda Ardèvol**

12/01/2009

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 esta tesis. Hubiera sido imposible para mí recorrer todo ese camino sin su buen humor y su sensible erudición. Acompañó, impulsó, desafió y contuvo con afecto todos los personajes que asumí durante la gestación de esta tesis: el sociólogo, el etnógrafo y el hipercrítico irónico.

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 donde desarrollé mi trabajo de campo.

A Mónica Lacarrieu, 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 esta 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 muy especialmente 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.

Agradezco también al Dr. Daniel Mato las observaciones efectuadas a una versión muy preliminar del Capítulo 6, en el contexto de los seminarios de Doctorado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. En ese mismo contexto institucional, los seminarios intensivos dictados por Néstor García Canclini y Jesús Martín-Barbero resultaron importantes en las sucesivas reformulaciones del marco teórico.

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.

INDICE GENERAL

1	Capítulo 1. Introducción.	1
1.1	Desde "Internet y la cuestión indígena" a "la cuestión indígena e Internet".	2
1.2	De las políticas de identidad y movimientos sociales a las estrategias de los activistas (que construyen políticas de identidad y movimientos sociales).	6
1.3	Modelo Analítico: desde el on-line / off-line a la construcción de un modo de comunicación con el campo.	8
1.4	Contenido de los Capítulos.	11
2	Capítulo 2. Enfoque Teórico: movimientos sociales, identidades y articulación.	17
2.1	La "Agenda Clásica" como punto de partida.	18
2.2	Acción sin actor vs. actor sin acción: la perspectiva de Alberto Melucci.	31
2.3	Desde la teoría del discurso: las perspectivas de Ernesto Laclau y Stuart Hall.	48
3	Capítulo 3: Internet Como Un Mundo Aparte e Internet como parte del Mundo.	63
3.1	Internet como un mundo aparte.	64
3.2	Mapeando Cyberia.	68
3.3	Migrando de Cyberia: Internet como parte del Mundo.	76
3.4	Recapitulación.	87
4	Capítulo 4. La metáfora Web y los Mapuche.	89
4.1	Puntos de partida.	89
4.2	Los Mapuche en la Web.	93
4.3	El conflicto de Loma de la Lata: del Google a la puesta en pantalla.	96
4.4	Los casos de "Liwenmapu" y "Puente Blanco".	116
4.5	Los Mapuche como movimiento social: certezas e interrogantes.	131
4.6	Certezas: estructura de oportunidad política para los Mapuche a nivel subnacional y nacional en Argentina (Puelmapu).	132
4.7	Interrogantes.	142
4.8	Los Mapuche en su actividad transnacional.	149
4.9	Recapitulación y reconfiguración del campo de estudio.	151
4.10	Webgrafía.	155
5	Capítulo 5: El Trabajo de Representar (Primer Viaje).	157
5.1	Presentación.	157
5.2	Comunicadores Mapuche: repertorio de modelos narrativos.	167
5.3	Construcción, monitoreo y edición discursiva del Pueblo Mapuche: los Kona y el Lonko.	177
5.4	El trabajo de representar.	190
5.5	Pocahullo evalúa el Encuentro.	193
5.6	Epílogo al capítulo.	197
6	Capítulo 6: Mapuexpress vs. APEC: imaginario activista y políticas de identidad (Segundo viaje).	201
6.1	Introducción.	201
6.2	Organización del Capítulo.	204
6.3	Estructura y oportunidad política para el activismo Mapuche en el Gulumapu-Chile.	205
6.4	Mapuexpress contra la Cumbre del Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC).	218
6.5	Evaluando el Foro Mapuche: desde las Identidades Territoriales a las esferas públicas transnacionales.	246
6.6	Conclusiones: infraestructura de la imaginación y etnicidad sin garantías.	253
6.7	Anexos: Webgrafía, mapeo de links, tablas y exposición a listas de correo.	259
7	Capítulo 7. Comunicadores de dos Mundos (Tercer Viaje)	269

7.1	Presentación.	269
7.2	Transitando dos mundos.	272
7.3	Formas de articulación de los dos mundos: Un Foro-Panel y algunas historias paralelas.	284
7.4	Narrativas sobre los dos mundos, en un mundo global (comunicadores alternativos y esferas públicas transnacionales).	302
7.5	Recapitulación.	321
8	Capítulo 8: Cartografías performativas.	327
8.1	Presentación.	327
8.2	Cartografías.	328
8.3	Notas para otro entramado de los hechos.	336
8.4	Ngutram: el relato que conecta.	343
8.5	Hoja de Ruta: Partido electoral y Movimiento Político Intercultural.	347
8.6	La amplitud de una performance (mediática exitosa).	352
8.7	Recapitulación: cartografías y el poder de narrar.	366
9	Capítulo 9: Enfoque metodológico.	371
9.1	Presentación del enfoque metodológico.	371
9.2	Situaciones en campo.	373
9.3	En el principio fue la Web.	377
9.4	El problema del sitio único vacío.	381
9.5	El problema de invisibilizar las prácticas mediáticas de los activistas en la Web.	382
9.6	La metáfora Web: alcances y límites de su aplicación.	384
9.7	Los principios de la "etnografía virtual".	387
9.8	Construyendo un modo de comunicación con el campo de los activistas Mapuche.	390
9.9	Viaje y escritura.	397
10	Capítulo 10: Conclusiones.	401
10.1	Los trabajos del activismo cultural.	401
10.2	Perfil de Activismo Cultural.	404
10.3	Demanda Étnica y Demanda Democrática.	406
10.4	Los Mapuche en las esferas públicas transnacionales.	408
10.5	"Artesanía" en las prácticas mediáticas Mapuche.	410
10.6	Sobre el modo de comunicación con el campo.	412
10.7	Wall Mapu.	414
11	Anexo: Proyecto de Tesis de Doctorado.	419
11	Glosario Mapudungun- español.	441
12	Bibliografía.	444

Índice de imágenes

Imagen 1	Diario Río Negro on line, 30/07/02.....	96
Imagen 2	Fotografía extraída de Scandizzo (2003)	98
Imagen 3	Web Ñuke Mapu 1	101
Imagen 4	Web Ñuke Mapu 2	103
Imagen 5	Web Inkarri.net	109
Imagen 6	Diario Río Negro on line, 03/08/2002	113
Imagen 7	Diario Río Negro on line, 27/04/2004	131
Imagen 8	Convocatoria de Mapuexpress al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu.....	159
Imagen 9	Marici weu!! Los jóvenes kona exclaman el grito de guerra de Lautaro.	176
Imagen 10:	Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (1).....	178
Imagen 11	Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (2).....	178
Imagen 12	La exposición de los Kona (1).....	179
Imagen 13	La exposición de los Kona (2).....	181
Imagen 14	La exposición de los Kona (3).....	182
Imagen 15	Afiche en la exposición de los Kona (1).....	184
Imagen 16	Afiche en la exposición de los Kona (2).....	186
Imagen 17	Respuesta del Lonko.	188
Imagen 18	Mapuexpress (1)	220
Imagen 19	Mapuexpress (2)	221
Imagen 20	Afiche del Foro Mapuche.....	222
Imagen 21	Cacique Lloncón	224
Imagen 22	Web de la Asia Pacific Economic Corporation (APEC).....	228
Imagen 23	Foro Mapuche: el estrado	232
Imagen 24	Marcha en Villarrica: el afiche como estandarte.....	239
Imagen 25	Marcha en Villarrica: Oskar Moreno y el frente de la Marcha	239
Imagen 26	Marcha en Villarrica: el cierre.	241
Imagen 27	Oscar Grillo fotografiado por Mapuexpress en el Foro Mapuche.....	242
Imagen 28	La imagen Mapuche en la "Cumbre APEC"	244
Imagen 29	Página inicial de Ecoceanos.....	250
Imagen 30	Marcha en Temuco. Fuente Mapuexpres.....	252
Imagen 31	Mapeo de Links correspondientes a http://www.mapuexpress.net/	261
Imagen 32	Afiche Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall Mapu.....	273
Imagen 33	Delegación del Pueblo Sami	281
Imagen 34	Bandera nacional Mapuche.....	285
Imagen 35	Francisco Caquilpán y los Sami en la Web de los Sami.	291
Imagen 36	Revista Weken Kvrvf.....	292
Imagen 37	Azkintuwe: tapa n°1	296
Imagen 38	Azkintuwe: tapa n°5	303
Imagen 39	Azkintuwe tapa n°7	304
Imagen 40	Azkintuwe tapa n° 11.....	305
Imagen 41	Azkintuwe: Newsletter.	309
Imagen 42	Azkintuwe: el portal Web.	311
Imagen 43	Azkintuwe: Mapeo de Links.-.....	312
Imagen 44	Presentación de Azkintuwe en Buenos Aires.	319
Imagen 45	Asentamientos indígenas en el siglo XIX (1)	329
Imagen 46	Asentamientos indígenas en el siglo XIX (2)	329
Imagen 47	El territorio Mapuche en la cartografía del INDEC.	330
Imagen 48	El Territorio Mapuche en la cartografía del Mercado Artesanal de Río Negro.330	
Imagen 49	El Territorio Mapuche en la cartografía del CERLAC, York University, Canadá331	
Imagen 50	El Territorio Mapuche en la cartografía de la Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvletuyiñ	331
Imagen 51	El Territorio Mapuche en la cartografía de Instituto Derecho de los Pueblos	

Indígenas.....	332
Imagen 52 Imagen 1 El Territorio Mapuche en la cartografía de la Web de la red indígena (1)	332
Imagen 53 El Territorio Mapuche en la cartografía de la Web de la red indígena (2)	333
Imagen 54 El Territorio Mapuche en la cartografía del Periódico El Mercurio.....	333
Imagen 55 Cartografía del Wall Mapu, en la visión de Azkintuwe.....	334
Imagen 56 “Cacique de Río Bueno”, original de Heffer.....	335
Imagen 57 El Wallmapu en la visión de la Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvletuyin	346
Imagen 58 El Barrio “El Alto”, ícono de los Mapuche – Mapurbe.	346
Imagen 59 Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (1)	355
Imagen 60 Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (2)	355
Imagen 61 Campaña anti Benetton de ongs italianas.....	359
Imagen 62 Santa Rosa Territorio Recuperado por los Mapuche.	365

1 Capítulo 1. Introducción.

Los impulsos que llevaron a construir esta tesis 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 encaraban 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 me provocaron algunos de los interrogantes que intento empezar a contestar con el presente 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 de Doctorado. A partir de información disponible en Internet. Y 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 sumarían la imagen y el sonido al texto escrito. En esos análisis preliminares, tomé práctica en prestar atención a cómo se contaban esas historias, se establecían sus principios, se entramaban distintos tiempos y distribuían personajes y voces. También en 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.

La intención original de esta investigación fue explorar el papel que juega Internet en los procesos políticos y sociales relacionados con la cuestión indígena en América Latina, con especial referencia al caso del Pueblo Mapuche. Pero en el trabajo de convertir un *tema* en un *problema* de investigación se fueron produciendo una serie de desplazamientos. El proyecto de investigación escrito en aquel verano (austral) de 2004, ***“Internet, Políticas de Identidad y Movimientos Sociales: el caso del Pueblo Mapuche”***¹ asumía en cierta medida la existencia de procesos de transformación del Pueblo Originario, a través del uso Internet, de la producción de *políticas de identidad* que orientaban un *movimiento social*; y proponía que esas transformaciones podrían ser entendidas mediante *un* enfoque etnográfico virtual y *otro* de trabajo de campo presencial como si se tratase de dos abordajes metodológicos diferentes. Estos fueron los compromisos que instalé en la escritura del proyecto y cada uno de sus términos, así como la ecuación contenida en el título de la investigación requiere su debida ampliación.

1.1 Desde “Internet y la cuestión indígena” a “la cuestión indígena e Internet”.

Tomamos como punto de partida el enfoque que sostiene que la comunicación en Internet se puede entender desde el concepto de *cultura*. En ese doble movimiento de construcción y representación que conlleva el uso del concepto, normalmente se destaca que las herramientas que ofrece Internet generan

¹ Ver el texto completo del Proyecto de Investigación aprobado en el Anexo página 414

espacios públicos de interacción donde circulan creencias, valores, relatos, convenciones de presentación y argumentación, léxicos propios y estilos iconográficos; todos esos elementos impulsarían a la simbolización de la experiencia en discursos multimediales. Se afirma, además, que la comunicación mediada por ordenador no sólo estructura relaciones sociales, sino que es a la vez el espacio donde ocurren las relaciones y la herramienta que usan los individuos para entrar en este espacio.-

Con estas coordenadas trazamos un mapa provisorio de esta entidad discreta denominada "cultura Internet", un mosaico más en el universo de las "culturas". Se supone que los rasgos o atributos del mosaico son definidos, inamovibles, apoyados en un sistema subyacente de significados compartidos por individuos más o menos homogéneos.

En esa Internet tomada como si fuese una "cultura" y a la vez un espacio estructurador de relaciones sociales nos propusimos relevar un paisaje que parecía reflejar y contener una poderosa convergencia de las organizaciones y movimientos sociales étnicos políticos de numerosos pueblos indígenas latinoamericanos. Estas 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 web sites. 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. 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 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 de ellas con actores sociales e institucionales globales. Logramos ejemplificar ese papel positivo en numerosas contiendas donde mediante la difusión de la posición Mapuche en Internet y otros medios de comunicación los activistas obtenían 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, incluso iba más allá de una apropiación política inteligente de un espacio de comunicación.

La presencia Mapuche en Internet reveló que 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 caracterizó siempre a los Mapuche como actores locales subnacionales, cuando mucho nacionales. Hacer constar cierto grado de actividad transnacional de los activistas indígenas era interpretado como una consecuencia de la internacionalización de las retóricas sobre el medio ambiente y los derechos

humanos y como resultado, 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. Y en el caso de los activistas Mapuche, no sólo se resistieron a inscribirse como miembros de la "cultura Internet" sino que consideraron su uso como una herramienta supletoria, contingente. A veces narraron migraciones desde Internet, cuando mucho admitieron que la difusión de conflictos a través del medio redituaba una módica ganancia en "solidaridad"; las prácticas de uso de Internet siempre aparecían inscritas en un contexto asociado a otros medios (radio, impresos, video); en ningún caso replegadas sobre el espacio virtual.

Por eso resultó necesario efectuar en una crítica de las tendencias narrativas que construyeron Internet como un mundo aparte, identificar sus características y buscar las herramientas conceptuales mínimas como 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. Habíamos invertido la ecuación inicial y estábamos investigando sobre la cuestión indígena e Internet.

1.2 De las políticas de identidad y movimientos sociales a las estrategias de los activistas (que construyen políticas de identidad y movimientos sociales).

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 significante "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 quienes, ya que lograba producir y reproducir un efecto de unidad. Por segunda vez resultó adecuado invertir los términos de la fórmula original y considerar que son las estrategias las que crean la identidades y no al revés.

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. Con ella pueden vincularse a otros grupos de la sociedad civil, conectar 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.

1.3 Modelo Analítico: desde el on-line / off-line a 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: las 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 Internet como un mundo aparte y 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. Entendimos que 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 web site 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 estaba menos definido, pero concebido como el "lugar" de fragua 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 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, 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. Proponía concentrarse en los espacios virtuales, flujos y conexiones como un nuevo objeto para la etnografía, abandonando el concepto de espacio como lugar y para hacerlo, suministraba 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", se autolimitaba en 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 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 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 colocado en una escena de circulación global en virtud de la cual se hallaban en constante movimiento, resultó pertinente seguir esas personas. Seguir esas personas 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 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 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.

1.4 Contenido de los Capítulos

El **“Capítulo 2: Enfoque Teórico: movimientos sociales, identidades y articulación”** despliega las bases conceptuales que sostienen todo el trabajo realizado. En las tres secciones que organizan el capítulo se reúnen selecciones de textos y comentarios acerca de autores considerados clave en las orientaciones que se han ocupado de los movimientos sociales: el estructural-funcionalismo de McAdam, Tarrow y Tilly, complementado en la propuesta de Manuel Castells; el enfoque constructivista de Alberto Mellucci, complementado por el análisis de casos de movimientos sociales en América Latina realizado por Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar. Y por último dos aportes tomados de la vasta producción de la teoría del discurso: los de Ernesto Laclau y Stuart Hall. Estos dos últimos nos permitieron interrogarnos sobre las prácticas de los militantes Mapuche, cómo resultan capaces de poner en circulación un

lenguaje político apto para articular elementos dispares y producir un efecto de unidad. Este efecto de unidad es el punto que el enfoque estructural funcionalista y el melucciano toman como actor unificado; pero en campo, nos percatamos del esfuerzo que implicaba la construcción de ese actor unificado. Por lo tanto, resultó ineludible investigar los mecanismos utilizados en esas construcciones en diferentes contextos.

Hemos mencionado más arriba que una parte importante de los materiales de trabajo de esta investigación lo constituyen archivos depositados en la Web. En el **“Capítulo 3: Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo”** analizamos algunas narrativas que han abordado la Web como un territorio delimitado por una frontera y dentro de esa frontera han identificado una cultura. Delimitada esa cultura Internet, la han poblado con personajes paradigmáticos, una estructura social particular, producciones específicas, en una serie de operaciones discursivas que confluyen en imaginar una realidad independiente o autónoma de los contextos sociales en los que se inscribe. Resultó imprescindible revisar estas narrativas para poder colocar a los activistas indígenas en la escena transnacional extremadamente fluida, observar sus particularidades y destacar su agencia en la construcción de identidades, sin asignarles rápidamente etiquetas.

En el **“Capítulo 4: 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 modulando 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, 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 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 Pocahullo (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 esta tesis: el primero, **Capítulo 5, "El trabajo de Representar"**; el segundo, **Capítulo 6, "Mapuexpress vs. APEC: Imaginario Activista y Políticas de Identidad"** y el tercero, **Capítulo 7 "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 la prácticas mediáticas de los activistas. Las mismas redes, los mismos sujetos en movimiento, el investigador moviéndose como puede para mantener en foco esos sujetos. El Capítulo 6 incluye un apéndice sobre las listas de correo.

En el **Capítulo 8 "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.

En el **Capítulo 9 "Enfoque Metodológico"** trato este aspecto 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*. Una herramienta que 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) y cada registro aporta al trabajo analítico, sin constituirse en excluyente.

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 Capítulo 2. Enfoque Teórico: movimientos sociales, identidades y articulación.

En este capítulo se hacen explícitas las bases teóricas que sostienen todo el trabajo realizado. Se trata de una selección comentada de fragmentos de las obras consideradas clave de algunos autores o grupos de autores cuyas perspectivas han conformado hitos o puntos de vista que he recorrido durante la elaboración de este trabajo de investigación. No es un "estado del arte", sino una selección de textos orientadores dentro de un vasto campo teórico de enorme heterogeneidad interna.

El capítulo tiene tres secciones. En la primera, el comentario de una obra reciente de tres analistas de cuño estructural funcionalista, que luego de tres décadas de ser protagonistas dentro del campo académico norteamericano y construir lo que se denomina "la agenda clásica" para el estudio de los movimientos sociales, realizan un balance de su propia obra y ofrecen propuestas de renovación que están volcadas en el libro "Dinámica de la Contienda Política" (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004).

La segunda sección contempla una síntesis de la perspectiva elaborada por Alberto Melucci, mediante una selección de textos que enfatiza la polémica de este sociólogo italiano con los enfoques estructural funcionalista y marxista de la época. Pero para establecer el vínculo con el objeto de estudio de esta tesis, en esta misma sección incorporamos el comentario de una obra que podríamos etiquetar como "los usos latinoamericanos de Melucci": es la completísima compilación de Álvarez, Dagnino y Escobar (1998b), que consigna abundante y muy variada investigación empírica sobre los movimientos sociales latinoamericanos durante la década de los ´90.

La tercera sección de este capítulo va en busca de una propuesta radical que obliga a desmenuzar tajantemente varios de los supuestos contenidos en los enfoques anteriores. La perspectiva de Ernesto Laclau nos ofrece, en este sentido, el desafío de adquirir herramientas conceptuales de una obra muy vasta,

que conecta aportes de varios campos disciplinares en clave de filosofía política. La utilidad de este enfoque para la presente investigación está dada por la pertinencia de sus propuestas tanto para referirnos a cuestiones políticas de nivel macro, como para hacer referencia a los movimientos sociales, los procesos de formación de identidad y prácticas micro-comunitarias contextualizadas, de espesor y heterogeneidad considerables, que conforman los movimientos, pero no son debidamente consideradas en otras perspectivas.

Por último, al final de la tercera sección se conectan estos procesos de formación de identidad en clave de las principales propuestas de Stuart Hall en el sentido de la urgencia de analizar identidades, identificaciones y etnicidades “sin garantías”.

2.1 La “Agenda Clásica” como punto de partida

2.1.1 Un buen intento de dinamizar un enfoque estructuralista.

En esta primera sección trabajaremos sobre una selección de fragmentos de la obra *Dinámica de la Contienda Política* (en adelante, DCP). El objetivo es extraer de esta obra algunos lineamientos básicos que están presentes en la tradición teórica acerca de los movimientos sociales y a la vez fijar sus límites en la perspectiva de esta investigación.

Doug McAdam, Sydney Tarrow y Charles Tilly, los autores de esta obra, se encuentran indudablemente entre los principales contribuyentes a la teoría de los movimientos sociales en las últimas tres décadas y su producción ha influido de una u otra manera en una cantidad abrumadora de estudios empíricos sobre movimientos sociales particulares. Los tres autores han mantenido diferencias y polémicas entre sí, pero en este volumen, se presentan decididos a revisar las deficiencias detectadas en sus primeros trabajos, efectuar un movimiento teórico para intentar superarlas y conciliar sus diferencias de enfoque proponiendo un nuevo esquema que denominan “*la construcción de un modelo dinámico de la movillización*”. Por eso y porque toda la obra trasmite un esfuerzo de compilación

y síntesis de un corpus de producción muy vasto, es que resulta necesario detenerse en ella con cierto detalle.

La obra está presentada en tres partes: la primera describe *"la agenda clásica de los movimientos sociales"*; despliega un balance de la labor anterior de los autores y comienza a esbozar una concepción interactiva de la contienda política. En la segunda y tercera parte, McAdam y sus colegas amplían y complejizan esas herramientas conceptuales mediante el desarrollo de una perspectiva comparativa, aplicada a 15 casos que ilustran aplicaciones de la concepción dinámica de la contienda a movimientos sociales, revolucionarios, nacionalistas y democráticos. En las conclusiones de la obra, los autores se concentran en tres "procesos clave" – la constitución de nuevos actores políticos, la polarización de actores y el cambio de escala- que a su juicio permiten identificar cadenas causales de episodios, mecanismos y procesos *"en una amplia variedad de episodios de contienda"* .

En esta sección nos concentraremos en lo que consideramos los ejes centrales de la propuesta teórico-metodológica que conlleva DCP. Porque intentaremos mostrar cómo, además de abundar en algunas promesas conceptuales y terminológicas, la obra sugiere recurrentemente una forma de abordaje particular sumamente sistematizada y difundida respecto a los movimientos sociales.

Como señalamos más arriba el punto de partida es la denominada "agenda clásica". Los autores ubican los ítems de esa *"agenda"* como la lista de conceptos disponible para el estudio de la contienda, un punto de partida del cual intentan alejarse porque da cuenta de una concepción estática que reconocen y critican en sus propios trabajos. Aspiran llegar a un enfoque interactivo de la dinámica de la contienda y obtener una herramienta de unificación entre sus orientaciones personales como investigadores y otros enfoques en boga.

Según los autores, en esa *"agenda clásica"* y punto de partida de la teoría de los movimientos sociales,

"La atención se centraba en cuatro conceptos clave: las oportunidades políticas, que a veces cristalizaban como estructuras de oportunidades estáticas, otras como entornos políticos cambiantes; las estructuras de movilización, tanto las organizaciones formales de los movimientos como las redes sociales de la vida cotidiana; los marcos de la acción colectiva, tanto las constantes culturales que orientan a los participantes como las que éstos mismos constituyen; los repertorios de la contienda establecidos y cómo tales repertorios evolucionan en respuesta a los cambios en el capitalismo, en la construcción del Estado y en otros procesos menos monumentales." (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:16)²

La secuencia de uso práctico de la "*agenda clásica*" es ejemplificada por los autores mediante la descripción del caso paradigmático de la lucha por los derechos civiles de la población afroamericana en los EEUU durante los 50` y 60`. Así, se realiza una operacionalización inicial sobre los cuatro conceptos clave citados más arriba y además, la "*agenda clásica*" queda instalada con una impronta de protocolo descriptivo que ha sido adoptado por numerosos analistas:

"-Los procesos de **cambio social** inician un proceso de cambio y desencadenan cambios en los entornos político, cultural y económico.

-Las **oportunidades e imperativos** políticos se hacen presentes a un desafiador dado. Aunque los desafiadores suelen enfrentarse a un déficit de recursos y están excluidos de la toma rutinaria de decisiones, el entorno político presente en un momento dado no es algo inmutable.

-Las **formas de organización** (tanto informales como formales) suponen para los insurgentes un lugar inicial para la movilización en el momento en que se presentan las oportunidades y condicionan su capacidad para explotar los nuevos recursos.

-El **enmarcamiento**, un proceso colectivo de interpretación, atribución y construcción social, media entre la oportunidad y la acción....Los movimientos enmarcan las quejas específicas dentro de los marcos de la acción colectiva que dignifican las reivindicaciones, las conectan con otras y ayudan a generar una **identidad colectiva entre los reivindicadores**.

-**los repertorios de contienda** aportan los medios que utiliza la gente para embarcarse en la acción colectiva contenciosa. Tales formas no son neutras, continuas o universalmente accesibles. Constituyen un recurso que los actores pueden utilizar en nombre de sus reivindicaciones..."(McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:44-45)

Esta impronta de protocolo descriptivo mencionada más arriba, incluye la siguiente lista de preguntas:

"1. ¿Cómo y cuánto afecta el cambio social (sea cual sea la forma que tengamos de definirlo): (a) a las oportunidades de los potenciales actores, (b) a las estructuras de movilización que favorecen la comunicación, la coordinación y el compromiso dentro y entre los potenciales actores, (c) a los procesos de

² Los énfasis mediante negrita son siempre nuestros.

enmarcamiento que producen definiciones compartidas de lo que está ocurriendo?...

2. ¿En qué medida y de qué manera las estructuras de movilización dan forma a oportunidades, a los procesos de enmarcamiento y a la interacción contenciosa?...

3. ¿En qué medida y cómo las oportunidades, las estructuras de movilización y los procesos de enmarcamiento determinan los repertorios de la contienda –la diversidad de medios que utilizan los participantes en la contienda política para sus reivindicaciones?...

4. ¿En qué medida y en qué modo los repertorios de existentes median las relaciones entre las oportunidades y la interacción contenciosa, por un lado y entre los procesos de enmarcamiento y la interacción contenciosa, por otro?... " (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:18-19)

Con estas herramientas conceptuales el investigador deberá inscribir el movimiento social particular en un proceso de cambio social dado, -estructural³- ya que se considera que, en una relación causa-efecto, este nivel produce oportunidades e imperativos a los que un "desafiador" se enfrenta. En este punto se efectúa un cambio de nivel desde el colectivo genérico "movimiento social" al colectivo específico, en general directamente observable, de los "desafiadores" o "insurgentes", para volver luego al actor colectivo, cuyo primer recurso a mano "para la movilización" lo constituyen las formas de organización, que mediante el enmarcamiento de quejas específicas dentro de marcos de acción colectiva dados, "dignifican las reivindicaciones, las conectan con otras y ayudan a generar una identidad colectiva entre los reivindicadores" (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 45).

Estos párrafos constituyen una apretada síntesis de la denominada "agenda clásica". A continuación los autores realizan un balance de su labor anterior y comienzan a esbozar una concepción interactiva de la contienda política.

En su intento de balance destacan, en primer lugar, haber dejado tres contribuciones duraderas: a) abrir un campo para la sociología y las ciencias políticas que estableció algunas conexiones entre la esfera institucional y la

³ En palabras de los autores (DCP, pagina 22): "Los *análisis estructurales*, en su forma más pura, atribuyen intereses y capacidades a colectividades enteras – comunidades, clases, a veces incluso a esos vagos colectivos de personas que llamamos sociedades. Después, explican la conducta de individuos y grupos principalmente por su relación con las colectividades en cuestión...". (DCP, pagina 24): "Provenimos de una tradición estructuralista [pero] tratamos la interacción social, los vínculos sociales, la comunicación y la conversación no meramente como expresiones de una estructura, una racionalidad, una conciencia o una cultura, sino como enclaves activos de creación y cambio..."

esfera de la vida cotidiana de grupos e individuos; b) llamar la atención sobre las “estructuras de organización” estimulando así nuevas miradas sobre el comportamiento colectivo y c) “produjo una **imagen creíble** de la movilización en los movimientos sociales que venía apoyada por una buena cantidad de pruebas empíricas que ponían en correlación los factores más arriba bosquejados con el aumento de la movilización.” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:44)

Por otra parte, reconocen en la “agenda clásica” las siguientes carencias:

“...como herramienta para el análisis de la contienda política,... tiene cuatro grandes defectos: (1) se centra en relaciones estáticas, más que dinámicas. (2) Funciona mejor cuando aborda movimientos sociales individuales y peor para episodios de contienda más amplios. (3) Su génesis en la política relativamente abierta de los años “sesenta” en Norteamérica llevó a resaltar más las oportunidades que las amenazas, y a una mayor confianza en la expansión de los recursos organizativos que en los déficit organizativos que sufren muchos de los desafiantes. (4) Estaba excesivamente centrado en los orígenes de la contienda más que en sus fases posteriores...” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 45-46)

Esta autocrítica conlleva, además de la promesa de “dinamización” de la agenda, a su historización como enfoque situado y a una apertura que sugiere mirar algo más que el episodio de contienda, esto es, constituye un principio que lleva a observar fenómenos poco estudiados como parte del repertorio de la acción colectiva.

Como señalamos más arriba, a partir del Capítulo I de la obra, los autores proponen un “modelo dinámico de la movilización” que, para moverse de la posición inicial que han evaluado y autocrítico, debe concretar un mudanza desde una concepción estática, de cuño estructuralista, escasamente centrada en la agencia de los actores y poco preocupada por las interpretaciones y reflexividad de los mismos, hacia una visión más dinámica, capaz de mirar pero también de relativizar los condicionantes estructurales y otorgar una centralidad indudable a la agencia, la reflexividad y las interpretaciones de los actores.

2.1.2 Cinco movimientos en búsqueda de la “dinamización”

Veamos hasta dónde llega la propuesta de DCP. Con buenas intenciones, los autores se proponen cinco movimientos a efectuar desde la “agenda clásica”:

1) El intento de identificar “mecanismos dinámicos”⁴:

“Allí donde la agenda clásica de la teoría de los movimientos sociales asignaba una importancia central al cambio social, las oportunidades políticas, los marcos y las formas de acción transgresivas, nosotros intentamos identificar los **mecanismos dinámicos** que relacionan tales variables entre sí y con los demás actores significativos. Nuestra perspectiva pone en movimiento cada una de las partes constitutivas de la agenda clásica: oportunidades, estructuras de movilización, enmarcamiento y repertorios. ” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47)

Detengámonos por un momento en la identificación de esos “mecanismos dinámicos” que ponen en movimiento el orden estático de la agenda clásica. Por “mecanismos” en DCP se entiende:

“...tipos delimitados de acontecimientos que cambian las relaciones entre conjuntos especificados de elementos de maneras idénticas o muy similares en toda una diversidad de situaciones. ” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 27)

Los autores describen estos mecanismos en tres amplias categorías: “ambientales”, “relacionales” y “cognitivos”. “Los mecanismos ambientales son influencias externamente generadas sobre las condiciones que afectan a la vida social” (2004:24), mientras que “los mecanismos relacionales alteran las conexiones entre personas, grupos y redes interpersonales” (2004:24). La *correduría*⁵ (brokerage), un mecanismo relacional por excelencia frecuentemente mencionado en los diversos “casos” ejemplificados en DCP, “...la definimos como la vinculación de dos o más enclaves sociales previamente desconectados

⁴ Estos mecanismos son “causales”; sus secuencias y combinaciones constituyen “procesos”. “Explicar la contienda política” expresan los autores “es identificar sus mecanismos causales recurrentes, sus formas de combinación, las secuencias en que recurren y por qué...” (DCP: 14)

⁵ Respetamos aquí la elección realizada por el traductor Joan Quesada, que no deja de señalar que el vocablo inglés brokerage ha sido traducido también como “intermediación”.

mediante una unidad que media las relaciones entre éstos y/o con otros enclaves diferentes..." (2004:24).

En suma, tanto por la conexión causal que se postula entre la "vida social" y un entorno diferente a ella misma en el caso de los mecanismos ambientales, como por la idea del mecanismo relacional como conexión entre partes o enclaves de una totalidad social dada, podemos decir que los autores mantienen un fuerte compromiso con un enfoque estructural- funcionalista. Gerald M. Platt (2004), en un Review Essay publicado en la revista *Qualitative Sociology*, efectúa una evaluación similar.

Pasemos ahora al tercer tipo de "mecanismos":

"Los mecanismos cognitivos operan mediante alteraciones de la percepción individual y colectiva. Palabras como reconocer, entender, reinterpretar y clasificar caracterizan a tales mecanismos. " (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:24)

En estos mecanismos "cognitivos" detectamos una apertura de los autores hacia un mayor acento en la agencia de los actores. Al menos se otorga un lugar a su capacidad de reconocer, entender, reinterpretar y clasificar; y esta línea de trabajo es reforzada mediante la adopción de una definición parcialmente relacional de la identidad política:

"...denominamos a una identidad explícitamente política cuando... las personas efectúan reivindicaciones públicas sobre la base de dicha identidad,... con respecto las cuales los gobiernos son, bien objetos, bien terceras partes." (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:148)

"...las identidades no son inherentes a tales enclaves como atributos fijos, y menos aún a los estados de conciencia de esos enclaves, sino a las conexiones entre esos enclaves y las interacciones en las que éstos están implicados. " (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:62)

2) "Oportunidades y amenazas" son factores sujetos a atribución de los actores.

"En lugar de contemplar "oportunidades y amenazas" como factores estructurales objetivos, las consideramos como algo sujeto a atribución. Ninguna oportunidad, por muy objetivamente abierta que se encuentre, invitará a la movilización si no es (a) visible para los potenciales desafiantes y (b) percibida como una oportunidad. " (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:47)

En este punto los autores toman cierta distancia de la atribución de relaciones causa-efecto al nivel estructural -que fuera de uso corriente en la "agenda clásica"- e intentan transformar el análisis de movimientos sociales desde una visión estática a otra interactiva. Como veremos a continuación, este giro tiende a otorgar una relativa centralidad a la evolución de las estructuras organizativas y activistas en el curso de los episodios de contienda, un aspecto poco considerado en la "agenda clásica", e intenta abarcar las experiencias activistas y sus intenciones. Por eso, en el siguiente movimiento recomiendan:

3) Prestar atención a la apropiación activa de las estructuras de movilización existentes y a su apropiación.

"En lugar de apuntar a las estructuras de movilización preexistentes, llamamos la atención sobre la apropiación activa de los enclaves para la movilización...los desafiantes, más que crear nuevas organizaciones, se apropiaron de las existentes y las convirtieron en vehículos para la movilización..." (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47)

Con este llamado de atención los autores destacan teóricamente la agencia de los "desafiantes" y la idea de "apropiación" permite considerar estructuras activistas maleables que pueden dar lugar a distintos niveles de negociación. La consideración de la posible resignificación de estructuras de movilización preexistentes genera además mayores posibilidades para la aprehensión de formas de acción colectiva inéditas.

4) El "enmarcamiento" es interactivo.

"Más que limitar el "enmarcamiento" a una herramienta estratégica de los líderes del movimiento, ampliamos nuestra visión del enmarcamiento para incluir la construcción interactiva de las disputas entre los desafiantes, sus oponentes, los elementos del Estado, las terceras partes y los medios de comunicación...Inadvertidamente, los medios de comunicación enmarcan un movimiento tanto para quienes participan en él como para los demás..." (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47)

En este punto los autores se apartan de una de las vertientes fundacionales de la "agenda clásica": la teoría de la movilización de recursos (John McCarthy y Mayer Zald entre otros). Estos autores, según el criterio de McAdam et al, a la vez que

llamaban la atención sobre los procesos organizativos y el problema de la coordinación social en los movimientos sociales, “exageraban la centralidad para los movimientos sociales de las decisiones estratégicas deliberadas” (2004: 17).

5) Atender a la “acción colectiva innovadora”

“En lugar de limitar nuestro alcance a los repertorios de acciones de los grupos de desafiantes, nos centramos en la acción colectiva innovadora de los desafiantes y de los miembros opuestos a ellos.” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47)

Asimismo, el concepto de acción innovadora utilizado complementa los movimientos anteriores, en un esfuerzo por hacer lugar a la perspectiva de los actores involucrados:

“La contienda innovadora es aquella acción que incorpora unas reivindicaciones, selecciona un objeto de las reivindicaciones, incluye la autorepresentación colectiva y/o adopta medios que no tienen precedente o que están prohibidos dentro del régimen en cuestión.” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47)

Estos son los cinco elementos que los autores ofrecen como pilares de la propuesta “dinámica”: mecanismos dinámicos, relativo abandono de los “factores estructurales objetivos”, atención a la percepción del escenario político por parte de los sujetos, atención a la apropiación que los sujetos efectúan o no de los recursos organizativos a mano, atención a la construcción interactiva de los escenarios de contienda por parte de todos los participantes, con especial énfasis en la habilidad enmarcadora de los activistas y énfasis en la acción colectiva innovadora.

En las conclusiones de la obra los autores se concentran en tres procesos que consideran claves porque a su juicio permiten identificar cadenas causales de episodios, mecanismos y procesos “en una amplia variedad de episodios de contienda” (2004: 340) : la constitución de nuevos actores políticos, la polarización de actores y el cambio de escala. Vamos a mencionar únicamente el concepto de “cambio de escala”, que tendremos oportunidad de trabajar más adelante, a través de una propuesta específica de Sydney Tarrow.

“El cambio de escala de la contienda política, que pasa del campo local al translocal (o, incluso, internacional), con los cambios en los actores y el carácter de la interacción entre éstos que implica.” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 350)

"Por cambio de escala entendemos un cambio en el número y en el nivel de las acciones contenciosas coordinadas que conduce a una contienda más generalizada que incluye un abanico más amplio de actores que sirve de puente entre sus diversas reivindicaciones e identidades." (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:367)

2.1.3 Qué aceptamos de la dinámica de la contienda política.

DCP ha generado un debate tan amplio que los traductores de la versión española se han visto obligados a dar cuenta de él, cuando –traduttore, traditore- incluyen en las "notas del traductor" un apartado titulado ¿Qué objetamos de Dinámica? Los traductores y en una línea similar los comentaristas reunidos en el vol. 8, nº 1 de la revista *Mobilization*⁶, de 2003 y el Review Essay publicado por Gerald Platt (2004) cuestionan en primer lugar la insistencia de los autores en la búsqueda de conexiones causales entre "episodios", "mecanismos" y "procesos", el enfoque estructural-funcionalista y la falta de precisión de algunos de los conceptos en que se apoya el argumento.

En general, podemos decir que los autores se esforzaron por efectuar esa transformación deseada desde una visión estática a otra interactiva, pero no abandonaron su compromiso original con una concepción estructuralista, sino que introdujeron en ella diversos elementos nuevos con la intención de flexibilizar el análisis.

En primer lugar, la unidad de análisis propuesta –el "episodio"- es considerado en este enfoque como un dato empírico, unitario, objetivo, incontrovertible. Desde este punto de partida conceptual, los autores intentaron luego introducir cierta atención a la agencia de actores. Pero en el intento, aparece otro supuesto discutible: la existencia de un actor relativamente unificado se da por sentada y sólo en un segundo plano se problematiza su constitución. El "episodio" como unidad de análisis resulta una estrategia de investigación efectiva, cuando el objetivo es realizar una taxonomía de numerosos "casos", pero pierde efectividad en la medida que "objetiva" –congela- con una mirada externa, una multiplicidad de relaciones y significados presentes en los movimientos sociales.

⁶ *Mobilization: An International Journal*: 8 (1) 2003

Nos interesa insistir en que la perspectiva planteada en el guión de DCP sugiere una estrategia de abordaje determinada a los movimientos sociales; más aún: proponen una estrategia de investigación estandarizada, que percibimos ampliamente difundida e instalada como prescripción sin contraindicaciones. Los autores prescriben claramente esta receta de investigación en la página 31 de la obra:

“La secuencia explicativa está clara. Consiste en:
 -identificar los episodios de contienda o las familias de episodios de contienda que presentan alguna característica problemática:
 -localizar los procesos presentes en su interior que constituyen o dan lugar a la característica problemática:
 -buscar los **mecanismos causales** clave dentro de estos procesos.”
 (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 31)

Así, con estos puntos de apoyo: el “episodio” considerado como dato y unidad empírica y una concepción del actor relativamente unificado, esta perspectiva de los movimientos sociales proporciona un guión – en términos de los autores: “imagen creíble” (2004:45), “narrativa” (DCP: 19) (2004:19) -, a partir del cual se difunde un perfil de los movimientos sociales como “personajes”.

Este retrato de los movimientos sociales como “personajes” refuerza el concepto de actor relativamente unificado y deja poco espacio para el reconocimiento de la pluralidad de significados y de formas de acción presentes en los fenómenos colectivos concretos. Y reconoce apenas marginalmente la producción y reproducción de códigos culturales en el desarrollo de las contiendas.

El guión proporcionado a los personajes-movimientos sociales apunta a que el investigador se concentre en la acción colectiva como un “hecho” y no como un proceso; a que enfatice la escena pública y la disputa con las autoridades políticas e ignore otras dimensiones muy significativas, que necesitan ser abarcadas desde un enfoque teórico metodológico diferente.

Aún así, en un punto intermedio entre lo descriptivo y lo normativo, el enfoque sustentado en DCP forma parte de la descripción de una enorme variedad de

movimientos sociales, étnicos y políticos y el caso Mapuche no podía ser una excepción en este sentido. Por eso, la noción de estructura de oportunidad política constituye una herramienta conceptual que adoptamos para describir la inscripción particular del movimiento en cada uno de los escenarios de las naciones-estado que lo contienen y a la vez constituyen sus condiciones de alteridad. En el Capítulo 4 abordaremos la descripción del marco de la estructura de oportunidad a nivel nacional y subnacional en Argentina, e intentamos puntualizar de qué manera los límites y oportunidades inherentes a ese contexto nacional formatean el movimiento de los Mapuche. En el Capítulo 6 aprovechamos el mismo protocolo descriptivo para el caso de Chile y contamos con las contribuciones de Naguil López (2005) y Lavanchy (2003), que asumen explícitamente un punto de partida afín a la propuesta estructural funcionalista de DCP. En ambos casos tomamos el valor descriptivo de la herramienta teórica como punto de apoyo para encarar una dirección diferente a la orientación causa-efecto que prescribe ese enfoque teórico.-

2.1.4 La sociedad de la información como estructura de oportunidad: la propuesta de Manuel Castells

De todos modos, siempre hay un momento en toda investigación sobre acción colectiva donde el narrador debe presentar provisoriamente un movimiento-personaje relativamente unificado y destacarlo como figura en contraste, en disputa con un "otro", diferenciándolo de un contexto determinado. En este punto, la producción de una "imagen creíble" y una "narrativa" aceptable que postulan los teóricos de la contienda política, orienta la investigación, hace explícitos sus supuestos y a la vez, permite revisarlos y pasar a otro nivel de interrogación.

Por eso y para destacar la fuerza retórica de sus propuestas, queremos hacer una rápida referencia a la manera en que la centralidad de la cuestión identitaria en estos tiempos de globalización ha sido tratada por Manuel Castells (1998a). En su Trilogía sugiere una definición del término que se diferencia de la concepción esencialista que considera que la identidad emana de una naturaleza de similaridad compartida:

"...Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido." (1998a: 28)

El autor reconoce que el proceso de construcción identitaria es fuente de tensiones: "...Para un individuo determinado o para un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo como en la acción social..." (1998a:28) . Así, ese "proceso de construcción de sentido" es inscripto en la teoría funcionalista de los roles⁷, pero esta inscripción opera de manera flexible, dado que se admite que "...su peso relativo para influir en la conducta de la gente depende de las negociaciones y acuerdos entre los individuos y esas instituciones y organizaciones..." (1998a:29).

Por eso, entre las normas estructuradas y las identidades media un "proceso de individualización" –idea que Castells toma de Guiddens- porque éstas "...sólo se convierten en tales si los actores sociales las interiorizan y construyen su sentido en torno a esta interiorización..." (1998a: 29)

Por último, registra las identidades como situadas en un contexto:

"...quién construye la identidad colectiva, y para qué, determina en buena medida su contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se colocan fuera de ella..."(1998a:29).

Y finalmente, las "...tres formas y orígenes de la construcción de identidad..." (1998a:29) (legimadora, de resistencia y proyecto) quedan establecidas como **tipos ideales** que sintetizan procesos de construcción de sentido, interiorización de un sistema de roles y relaciones de poder en un contexto dado.

Reconozcamos la fuerza retórica de estos tipos ideales, la amplitud de los parecidos de familia que permiten conjeturar, nuestra propia tentación de atribuir a la identidad Mapuche el carácter de "identidad proyecto"; esto es: aquellas que "...basándose en los materiales culturales de que disponen,

⁷ Que "se definen por normas estructuradas por las instituciones y organizaciones de la sociedad"

redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social..." (1998a:30). A su vez, la metáfora de una "identidad de resistencia" ilustra una estrategia defensiva, autorestringida, argumentada como propia del momento fundacional de todo movimiento social pero a la vez, un posible lastre para su maduración como actor político. Por último la "identidad legitimadora" impone una especie de caballo de Troya: "...introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales..."(1998a:30-31)

Estos tipos ideales están íntimamente relacionados con las hipótesis de Castells sobre el cambio social en la sociedad red, de tal manera que de inscribirnos en ese registro estaríamos asumiendo la siguiente hoja de ruta para esta investigación: 1) formularnos la pregunta acerca de si los Mapuche están construyendo una "identidad proyecto" de acuerdo a Castells (1998a:30), 2) mirar en qué contextos las organizaciones Mapuche pueden ser entendidas como "...entidades que expresan proyectos de identidad orientados a cambiar los códigos culturales [y por lo tanto] deben ser movilizadoras de símbolos" (Castells 1998a:400); y por último, 3) bajo qué condiciones podemos considerar que estas organizaciones construyen superficies de inscripción para "...identidades [que] fijan el poder en algunas zonas de la estructura social y desde allí organizan su resistencia o sus ofensivas en la lucha informacional sobre los códigos culturales que constituyen la conducta y de este modo, las nuevas instituciones...". Avanzaremos con estas preguntas hasta cierto punto desde donde intentaremos replantear esta dirección y reubicar nuestra interrogación.

2.2 Acción sin actor vs. actor sin acción: la perspectiva de Alberto Melucci.

En esta sección deseamos explorar la perspectiva de Alberto Melucci. El sociólogo italiano ofrece un cuestionamiento tanto de la "agenda clásica" como al intento de "dinamización" formulado por McAdam et al. Su propuesta parte de una clara identificación de las opciones que considera erróneas que han teñido el

campo de los estudios de los movimientos sociales en tanto fenómenos de acción colectiva.

En los análisis tradicionales de los fenómenos colectivos encontramos dos orientaciones recurrentes. Unas veces se hace hincapié en el mismo hecho de la acción colectiva que aparece, de esta forma, **como acción sin actor**, una suma accidental de acontecimientos individuales.

Otro punto de vista tradicional ha buscado los fundamentos objetivos del fenómeno observado en la estructura social y ha deducido la acción del análisis de las condiciones sociales que los actores parecen tener en común. Aquí nos encontramos con **actor sin acción**. (Melucci 1994:153)

2.2.1 Un enfoque constructivista acerca de las identidades colectivas y los movimientos sociales.

Desde los puntos de partida señalados, Melucci tratará de ofrecer una solución a las opciones erróneas que señala, problematizando ambas y desplegando una verdadera y completa "caja de herramientas" para captar el significado de los movimientos sociales. En primer lugar, acerca de la acción colectiva enfatiza:

"... la acción colectiva se considera el resultado de intenciones, recursos y límites, una orientación intencional construida mediante relaciones sociales desarrolladas en un sistema de oportunidades y obligaciones. No puede, por lo tanto, considerarse exclusivamente como el efecto de condiciones estructurales o como la expresión de valores y creencias. Los individuos que actúan colectivamente "construyen" su acción mediante inversiones "organizadas": esto es, definen en términos cognoscitivos el campo de posibilidades y límites que perciben, mientras que, al mismo tiempo, activan sus relaciones como forma de dotar de sentido a su "estar juntos" y a los objetivos que persiguen. " (Melucci 1994:157)

El párrafo suministra un buen ejemplo de cómo esta perspectiva se aleja de toda atribución mecánica de condicionamiento a las "condiciones estructurales" y gira claramente hacia la construcción colectiva, relacional y cognoscitiva como elementos que intervienen en la inscripción de los sujetos en acciones colectivas. Las preguntas clave que Melucci plantea son las siguientes:

"-¿A través de qué procesos **construyen** los actores una acción común?
 -¿Cómo se **produce** la unidad entre las distintas partes, niveles y orientaciones presentes en un fenómeno empírico de acción colectiva?
 -¿Cuáles son los procesos y relaciones a través de los cuales los individuos se **implican** en la acción colectiva? " (Melucci 1994:156)

Estas preguntas clave llevan a buscar respuestas problematizando y despejando varios niveles: los procesos de construcción de la acción común, la producción de unidad y la atención al nivel de la implicación de los individuos en la acción colectiva. Estos son los ejes de una propuesta constructivista que se niega a considerar la acción colectiva como un "suceso" y que a la vez reclama abrir un espacio para tener en cuenta la pluralidad de significados y formas de acción presentes en los fenómenos colectivos concretos. Por eso, enfatiza el autor:

"Los movimientos son construcciones sociales. Más que una consecuencia de crisis o disfunciones, más que una expresión de creencias, la acción colectiva es "construida" gracias a una inversión organizativa. Aquí la "organización" no es una característica empírica, sino un nivel analítico. Mantener organizados a los individuos y movilizar recursos para la acción significa distribuir valores, y fronteras establecidas por las relaciones sociales que condicionan la acción, pero ni los recursos ni las constricciones pueden ser activados al margen de la acción en sí. " (Melucci 1999:54)

A partir de esta definición, Melucci combina su enfoque constructivista con un lenguaje sistémico que le permite atender al problema de la unidad antes señalado y a la temática de la organización, al mismo tiempo que tiene en cuenta la forma en que todos esos recursos son movilizados. Simultáneamente y para alejarnos del polo de la "*acción sin actor*", destaca el papel central de la cuestión de la identidad en la problemática de los movimientos sociales:

"De tal manera, los movimientos sociales son sistemas de acción en el sentido de que cuentan con estructuras: la unidad y continuidad de la acción no serían posibles sin la integración e interdependencia de individuos y grupos, a pesar de la desestructuración aparente de estos fenómenos sociales. Pero los movimientos son sistemas de acción en el sentido de que sus estructuras son construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, todos ellos operando en un **campo sistémico**. Una **identidad colectiva** no es sino una definición compartida del campo de oportunidades y constricciones ofrecidas a la acción colectiva. "compartida" quiere decir construida y negociada mediante procesos continuos de "activación" de relaciones sociales que conectan a los actores. " (Melucci 1999:34)

Con estos elementos y buscando concentrarse en el "cómo", sin descuidar el "por qué" el autor propone un desplazamiento teórico que intenta trascender las generalizaciones empíricas que han caracterizado los enfoques tradicionales

(DCP) y provee algunas definiciones analíticas que enfatizan la acción como conexión que los actores hacen entre las orientaciones, oportunidades y coerciones sistémicas.

En este sentido resulta clave el tratamiento de la cuestión identitaria mencionada en el párrafo anterior, que en opinión del autor ha sido insuficientemente tratada por otras orientaciones y oscurecida por falta de explicitación de los supuestos que implica. El autor va desplegando una conceptualización cada vez más precisa y productiva de la noción de identidad colectiva, concepto que estaba presente en otros analistas (Pizzorno, 1978, Touraine, 1988) con un grado de elaboración menor.

El tratamiento que Melucci hace de esta cuestión consiste en apartarse de toda cosificación del concepto y proponerlo como un proceso interactivo construido en el contexto de un sistema de acción colectiva. Atendiendo a la pregunta sobre los procesos constitutivos de actores e identidades, propone:

“El proceso de construcción, adaptación y mantenimiento de una identidad colectiva refleja siempre dos aspectos: la complejidad interna del actor (la pluralidad de orientaciones que le caracterizan) y las relaciones del actor con el ambiente (otros actores, las oportunidades y restricciones). La identidad colectiva proporciona la base para la definición de expectativas y para el cálculo de los costos de la acción. La construcción de una identidad colectiva se refiere a una inversión continua y ocurre como proceso.” (Melucci 1999:27)

Esta mención de la “complejidad interna del actor”, requiere entonces una mirada detallada que distinga diferentes niveles analíticos y nos permita entender cómo una identidad colectiva es “establecida mediante un complejo sistema de negociaciones, intercambios y decisiones”. Además interesa entender de qué manera, eventualmente, ese sistema logra mantenerse unido por una estructura “organizativa”; y por último cómo las determinaciones sistémicas y las orientaciones de individuos y grupos se articulan en la acción colectiva.

En esta dirección, un nuevo aporte analítico ofrece herramientas conceptuales para trabajar al interior del actor y decodificar “el personaje”.

2.2.2 Decodificando el movimiento-personaje.

“La identidad colectiva como proceso enlaza tres dimensiones fundamentales que distingo analíticamente, aunque en la realidad se entretrejen: 1) Formulación de las estructuras cognoscitivas relativas a los fines, medios y ámbito de la acción; 2) activación de las relaciones entre los actores, quienes interactúan, se comunican, negocian y adoptan decisiones, y 3) realización de inversiones emocionales que permiten a los individuos reconocerse.” (Melucci 1999:52)

Veamos sintéticamente estas tres dimensiones de la identidad y algunas de sus derivaciones:

En primer lugar, la “formulación de las estructuras cognoscitivas relativas a los fines, medios y ámbito de la acción” queda conectada al proceso interactivo de construcción de identidad y por lo tanto resulta totalmente inapropiado concebir esas estructuras cognoscitivas como contenidos puramente mentales”, lejos de eso, se abre paso a la consideración de las “reglas del lenguaje” (Melucci 1999:64) y en consecuencia se destacan las raíces sociales de los lenguajes utilizados para las definiciones cognitivas.

En la segunda dimensión aparece reforzada la concepción interactiva, comunicativa y posicional de la identidad. Es una dimensión “relacional” que remite a un campo poblado por otros actores y grupos y al reconocimiento que estos efectúan -o no- de la identidad de un actor determinado.

Y en la tercera dimensión, al focalizar en las inversiones emocionales y el autorreconocimiento de los individuos, Melucci crea un campo de tensión entre este componente y aquel otro, el de cálculo introducido en la primera dimensión (fines, medios y ámbito de la acción), pero considera que no hay oposición entre uno y otro.

Así como la identidad colectiva en tanto sistema de acción resulta inseparable de una definición del campo donde la acción ocurre, las oportunidades y desafíos son fruto del reconocimiento emocional, nunca del mero cálculo instrumental y además –esto es clave para nuestro trabajo- la identidad colectiva contiene un núcleo no negociable:

"La identidad colectiva es, por lo tanto, un proceso mediante el cual los actores producen las estructuras cognoscitivas comunes que les permiten valorar el ambiente y calcular los costos y beneficios de la acción; las definiciones que formulan son, por un lado, el resultado de las interacciones negociadas y de las relaciones de influencia y, por el otro, el fruto del reconocimiento emocional. En este sentido, la acción colectiva nunca se basa exclusivamente en el cálculo de costos y beneficios y una identidad colectiva nunca es enteramente negociable. Algunos elementos de la participación en acción colectiva están dotados de significado, pero no pueden ser reducidos a la racionalidad instrumental (ni son irracionales, ni están basados en una lógica de cálculo). "(Melucci 1999:51)

Cuando esas estructuras cognoscitivas comunes existen y enmarcan las relaciones con otros actores, Melucci habla de "solidaridad"⁸.

Retomemos algunos desarrollos del autor relacionados con la identificación de ese núcleo no negociable en su concepto de identidad. Melucci trata de encontrar una mirada innovadora, diferente de "la del actor colectivo revolucionario que heredamos del pasado" (Melucci 1999:60) distinta de esa figura vacía de la "acción sin actor" y también de la construcción del "movimiento personaje" que conlleva el error de la opción "actor sin acción".

Melucci entiende que los movimientos sociales implican conflicto y ruptura de límites de un sistema dado y en consecuencia percibe la presencia de una dimensión antagónica. La búsqueda de indicadores de esa dimensión antagónica se transforma una especie de mandato para el analista de movimientos sociales.

En primer lugar, porque la presencia de esta dimensión se manifiesta en grados diferentes que dan lugar a la distinción entre movimientos reivindicativos, políticos y antagónicos. Estas combinan distintas orientaciones de la acción y se trata de resaltar el carácter antagonista que pudiera haber en cada caso. Esto es así en razón de que "la búsqueda de significados antagonistas de la acción colectiva es fruto de un análisis al que se llega después de emplear otros criterios de explicación"

⁸ "La solidaridad es la capacidad de los actores para compartir una identidad colectiva (esto es, la capacidad de reconocer y ser reconocido como parte de la misma unidad social)."13-14

Y percibimos que esa "dimensión antagónica" puede encontrarse a varios niveles. En primer lugar a un nivel "macro", cuando la acción de un movimiento,

"..Ataca el control hegemónico ejercido sobre el sistema político por parte de las fuerzas que traducen los intereses dominantes. " (Melucci 1999:42)

En segundo lugar a un nivel intermedio, claramente interactivo, cuyos indicadores son la capacidad de resistencia y/o subversión de "códigos de información" y la construcción de nuevos lenguajes; en palabras del autor:

"Si en las sociedades de información el poder se ejerce mediante el control de los códigos, de los sistemas organizadores del flujo informativo, el conflicto antagonista radica en la capacidad de resistencia, pero todavía más, en la capacidad de subvertir los códigos dominantes. " (Melucci 1999:88)

"Nombrar de modos distintos el espacio y el tiempo mediante la construcción de nuevos lenguajes que cambian las palabras empleadas por el orden social para organizar nuestra vida diaria, hacer lugar a la sabiduría más allá del conocimiento, ejercitar una reflexividad afectiva y no instrumental, son formas de organizar e interpretar de otra manera el flujo de información, de designar al mundo de otro modo en la práctica de los movimientos. "(Melucci 1999:87)

En este nivel Melucci reconoce que los movimientos ofrecen al analista situaciones donde es difícil identificar este núcleo antagonista:

"Las movilizaciones ambientalistas son cauces para la formación de nuevas elites, más que el resto de las aquí tratadas. Debido a la falta de una condición común, estos grupos presentan formas de solidaridad que no están basadas enteramente en dimensiones simbólicas. También aquí es difícil de identificar el núcleo antagonista porque la identidad del movimiento es en buena parte estructurada por nuevas elites en potencia. Este es el movimiento que más directamente se enfrenta con políticas y decisiones públicas. Al hacerlo cumple una función fundamental de presión, que no sólo influye en las políticas sobre el medio ambiente, sino que modifica los criterios por los que se rige la innovación, redefine el orden de prioridades y replantea los parámetros con los que se miden las alternativas posibles. "(Melucci 1999:87)

Por último, también pueden hallarse esos indicadores de antagonismo al nivel "micro" de los pequeños grupos y relaciones interpersonales. El movimiento feminista sería para el autor un ejemplo de excelencia, porque "las formas femeninas de comunicar":

"Suponen un desafío a la estandarización de la experiencia y a la nivelación del tiempo que exige la sociedad de la información para aplicar sus procedimientos de forma generalizada. " (Melucci 1999:86)

"Replantean la cuestión sobre cómo se puede recomponer la diversidad y si es posible una unidad en la separación, en definitiva, si las personas pueden comunicarse entre sí al margen de la opresión. " (Melucci 1999:86)

Las "redes de pequeños grupos sumergidos en la vida cotidiana" serían otros reservorios de antagonismo que se mantiene latente a la espera de ser activado y:

"Emergen solamente en relación con problemas específicos (por ejemplo, movilizaciones por la paz)... constituyen un circuito de intercambios sociales. Individuos y mensajes circulan a lo largo de la red, y algunas agencias (los núcleos profesionalizados) le proporcionan cierta unidad. " (Melucci 1999:66)

Paralelamente, el núcleo antagonista no debe verse como una entidad separada de los "contenidos concretos que asume su acción". La sintonía entre la acción y sus contenidos, en tanto se mantengan en línea con el núcleo antagonista, son antídotos de "la tendencia a institucionalizarse" que -si se registra- "desplaza el ámbito de los conflictos hacia otros problemas y actores".

Porque, finalmente:

"El antagonismo de los movimientos tiene un carácter eminentemente comunicativo: ofrecen al resto de la sociedad otros códigos simbólicos que subvierten la lógica de aquellos que dominan en ella. " (Melucci 1999:89)

"Los movimientos funcionan, ante el resto de la sociedad, como una clase especial de médium cuya función principal es la de sacar a la luz lo que el sistema no dice por sí mismo, la cuota de silencio, de violencia, de arbitrariedad que siempre subyace en los códigos dominantes. Los movimientos son medios que nos hablan por medio de la acción. No se trata de que no empleen palabras y slogans o mensajes, sino que su papel como intermediarios, entre los dilemas del sistema y la vida diaria de las personas, se manifiesta principalmente en lo que hacen: su mensaje central consiste en el hecho de que existen y actúan. " (Melucci 1999:89)

En este rol de médium Melucci afirma que los movimientos sociales actuales constituyen un inmejorable banco de pruebas en los cuales se puede conjeturar la dirección del cambio social en la época actual.

Pero en el punto donde el autor comienza a reflexionar sobre el "potencial de los movimientos sociales" el argumento se vuelve paulatinamente más genérico, especulativo y de alguna manera distorsiona y ensombrece la importancia y

productividad de sus propuestas centrales: la noción de la identidad colectiva, la propuesta acerca de que la identidad contiene un núcleo que no está sujeto a cálculo, que es innegociable y que se erige como el parámetro a partir del cual se evalúan los costos y beneficios que acarrearían distintos cursos de acción.

Veamos algunos puntos salientes de esta orientación. En la caracterización que suministra Melucci prevalece una imagen de movimiento "desafiándolo todo": el discurso dominante, los códigos que organizan las informaciones y dan forma a los procesos de construcción de los movimientos. Esta imagen de desafío se justifica ampliamente cuando se mira a los movimientos generando códigos culturales alternativos a los dominantes, pero resulta parcial si se presta poca atención al proceso opuesto; esto es, cómo el sistema dominante absorbe o intenta absorber esos nuevos códigos.

Al postular una orientación genérica de los nuevos movimientos hacia "cambios culturales" estos aparecen descentrados de la contienda unidimensional con agencias estatales, pero también se los coloca en una escena extraordinariamente abierta en múltiples direcciones que hay que acotar. Veamos rápidamente algunas de ellas.

Melucci ubica el campo de acción de los movimientos sociales en "un nuevo espacio público" -una contra-esfera pública- que estaría ubicado más allá de la distinción tradicional entre Estado y Sociedad Civil y sería percibido en términos de transparencia, ya que su función

"No es institucionalizar los movimientos, ni transformarlos en partidos, sino hacer que la sociedad oiga sus mensajes y traduzca sus reivindicaciones en la toma de decisiones políticas, mientras los movimientos mantienen su autonomía. " (Melucci 1999: 57)

Al antagonismo que Melucci ha señalado con precisión y creatividad, se le atribuye reiteradamente la capacidad de ir "más allá" en demasiados aspectos: la modernización, la innovación cultural, el cuestionamiento de los códigos, las demandas de reconocimiento. Esta atribución resulta desmesurada, especialmente cuando se admite la índole particularista de las demandas de los movimientos y no se explica cuál es el mecanismo o el "juego del lenguaje"

según el cual esas demandas son investidas de la capacidad de resultar inteligibles para el conjunto de la sociedad y además, provocar impactos específicos en ella.

Las relaciones entre los movimientos sociales y los sistemas políticos partidarios se despliegan en una sintonía similar. En primer lugar, se diagnostica que "las instituciones políticas tradicionales, incluidas las procedentes de una tradición de izquierda, son en sí mismas inadecuadas para representar las nuevas demandas colectivas" (Melucci 1999:75), lo cual nos parece correcto. Melucci destaca las dificultades de las estructuras políticas partidarias para "escuchar" y "adaptarse a la pluralidad de autores y temas que la acción colectiva incorpora". Es decir: se señalan problemas de representación, pero no se cuestiona el carácter mismo de la representación. Y sin embargo se atribuye a los movimientos ser portadores no sólo de una mayor transparencia en su capacidad de representar, sino que además estarían dotados de la capacidad de inyectar esa transparencia en el sistema político institucional como un todo:

"...debido a la fragmentación de la acción colectiva, los movimientos sociales no pueden sobrevivir en las sociedades complejas sin alguna forma de representación política. La existencia de canales de representación y de actores institucionales capaces de traducir a "decisiones" el mensaje de la acción colectiva, es la única condición que preservaría a los movimientos de la atomización o de la violencia marginal. La apertura del sistema político, y su capacidad de repuesta, despejan el camino y posibilitan la existencia de la acción colectiva. Pero los movimientos no se agotan en la representación; la acción colectiva sobrevive por encima de la mediación institucional; reaparece en nuevas áreas del sistema social y alimenta nuevos conflictos. " (Melucci 1999: 75)

La revisión efectuada hasta aquí requiere un comentario adicional. Ya hemos subrayado el valor teórico-metodológico de la contribución del autor, la importancia y productividad de sus propuestas centrales: la noción de la identidad colectiva como una construcción, la proposición acerca de que la identidad contiene un núcleo que no está sujeto a cálculo y es innegociable.

Melucci lanza un desafío cuando amplía el campo de estudio de la acción colectiva al mundo de las "redes profundas" que conformarían la "cara oculta" de los movimientos y servirían para explicar los periodos de latencia y visibilidad de los mismos. Si embargo, no suministra suficientes elementos para reconstruir

esa articulación –que suponemos contingente- de grupos de base, militantes y elites particulares y para mirar simultáneamente todo ese campo en relación al objeto del antagonismo, el otro lado de la frontera: el sistema político.

Melucci acierta cuando señala la pugna entre los estilos de representación de movimientos y sistemas políticos partidarios, pero no reflexiona sobre los puntos comunes a los dos polos de esa pugna, que pueden encararse con una problematización adecuada del concepto de representación. Antes que eso, el autor recarga y sobredimensiona una supuesta “representación transparente” que atribuye a los movimientos sociales y en esto deja de lado sus proposiciones acerca de “los juegos del lenguaje” que son aplicables al problema de la representación.

Al sobredimensionar las potencialidades de los movimientos Melucci vuelve a unos de los puntos de partida que pretendió superar: el del “movimiento personaje”⁹. Una vez adoptada nuevamente la retórica del movimiento personaje, por parecido de familia, se estructura narrativa épica sobre él. Esta narrativa destaca únicamente los potenciales de estos actores colectivos –acertando, en la mayoría de los casos- pero sin dejar ver debilidades, ambigüedades y el peso de ciertas amenazas, así como tampoco presta suficiente atención a las respuestas de un poder hegemónico que opera en los mismos niveles de antagonismo del movimiento (macro-micro político y simbólico).

2.2.3 “Atados a la cultura”: una narración sobre movimientos sociales latinoamericanos al estilo de Alberto Melucci.

En rigor, no estamos haciendo referencia a una cuestión de lógica expositiva en las presentaciones de Melucci que hemos analizado, sino a un estilo adoptado para *narrar* los movimientos sociales. Es común en las narraciones académicas que aunque haya un esfuerzo por ser impersonal y objetivo, el despliegue del

⁹ Gorlier (2005: 235) agrega: “especulando que se trataría de fenómenos asociados a una suerte de mutación epocal, cuando en realidad están relativamente localizados, y son mucho más evanescentes y ambiguos de lo que el autor estaría dispuesto a admitir”

relato nos muestre la presencia de una persona. En este caso quien narra los movimientos sociales es alguien que relata una *gesta* que ocupa un lugar en su propio orden de valores, transformado por imperio de la disciplina en un centro evaluador que considera que el orden social de la sociedad capitalista debe ser cambiado y está convencido que los movimientos sociales son el agente de cambio adecuado. No es este el lugar para abundar en este aspecto, pero anotemos que este pensador también es capaz de lograr una narración de su propia historia personal como una gesta micro-histórica que anida en la gesta histórica más global de los movimientos sociales en la escena europea de posguerra¹⁰.

Éste es el sentido que Melucci asigna a sus propuestas; no sólo el marcar la idea de la complejidad creciente de las “sociedades de la información” sino imprimirle un giro en clave de conflicto. En esta escena tiene sentido la insistencia y el tono de urgencia con que atribuye a los movimientos la potencialidad de ir “más allá” en múltiples aspectos: la modernización, la innovación cultural, el cuestionamiento de los códigos, las demandas de reconocimiento, la capacidad de traducir en “decisiones” el mensaje de la acción colectiva, la habilidad de inyectar e inyectarse formas de representación más transparentes y la capacidad de conectar con las “redes profundas” que conformarían la “cara oculta” de sí mismos.

También queremos hacer referencia a una obra que replica la narrativa de los movimientos sociales como gesta histórica única, en el contexto de un proyecto colectivo que intenta ofrecer una revisión de la literatura reciente sobre movimientos sociales en América Latina. Se trata de la compilación efectuada por Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar *“The Cultural and the Political in Latin American Social Movements”* (1998a).

La obra investiga las relaciones complejas entre cultura y política en una amplia gama de movimientos sociales. El libro focaliza en las políticas culturales

¹⁰ Esta capacidad de Melucci de narrar su propia historia personal en el contexto de la historia de los movimientos sociales se refleja con toda claridad en la entrevista que le realizó Jesús Casquette (2001)

puestas en juego por movimientos sociales en sus contiendas, que son genéricamente interpretadas como intentos de organizar nuevas visiones y prácticas de ciudadanía, relaciones sociales y desarrollo. A través de numerosas contribuciones multidisciplinares se explora el potencial de esas políticas culturales en la promoción de culturas políticas alternativas y otras transformaciones sociales.

Veamos los énfasis y propuestas desplegados por Álvarez y sus colegas en el capítulo introductorio, "Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos". Dicen los autores:

"Para **todos** los movimientos sociales, entonces, las identidades y estrategias colectivas están inevitablemente **atadas a la cultura**." (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:24)

Esta "atadura" impone la exploración de las relaciones entre cultura y política que los autores proponen indagar concentrándose en,

"...la naturaleza de la política cultural puesta en marcha –con mayor o menor claridad y en mayor o menor grado- por *todos* los movimientos sociales, y por medio del examen del potencial de dicha política cultural para promover el cambio social." (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:18)

Para cumplir sus objetivos, Álvarez et al despliegan una propuesta compleja que en nuestra opinión contiene los elementos que comentamos en los párrafos siguientes.

Una narrativa o metanarrativa abarcadora de una enorme colección de contribuciones sobre una amplia gama de movimientos sociales que constituyen el corpus empírico del proyecto de los autores. Esta metanarrativa recoge claramente el tono y el estilo propuesto por Melucci principalmente en la modulación épica impresa al texto. Veamos algunos ejemplos:

"En la medida en que los objetivos de los movimientos sociales contemporáneos algunas veces se extienden **más allá** de los logros materiales o institucionales percibidos, en la medida en que los movimientos sociales **sacuden las fronteras de las representaciones culturales y políticas y de la práctica social**, en la medida, finalmente, en que las políticas culturales de los movimientos sociales **ponen en marcha cuestionamientos culturales** o presuponen diferencias culturales, entonces debemos aceptar que lo que está en juego, desde la perspectiva de los movimientos sociales y de manera profunda, es una

transformación de la cultura política dominante, en la cual ellos mismos deben moverse y en cuyo ámbito buscan constituirse como actores con pretensiones políticas. " (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:27)

En este párrafo se atribuye –enfáticamente- a los movimientos sociales un horizonte que está siempre más allá, sacude fronteras, pone en marcha cuestionamientos y propone una transformación [profunda] de la cultura política dominante. E insisten:

"La política cultural puesta en marcha por los movimientos sociales, en tanto **desafía** a la vez que otorga nuevos significados a aquello que cuenta como político y a aquellos –aparte de la elite política- que **tienen el poder** de definir las reglas del juego político, puede ser crucial, insistimos, para promover culturas políticas alternativas y, **potencialmente, extender y profundizar la democracia en América Latina...**" (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:33)

Y en una síntesis de su identificación con Melucci, afirman, citándolo

"Al llamar la atención sobre la política cultural de los movimientos sociales, y sobre otras dimensiones menos mensurables y a menudo menos visibles o sumergidas de la acción colectiva contemporánea (Melucci 1988), nuestros autores ofrecen maneras alternativas de entender la manera como los movimientos han contribuido al cambio cultural y político desde que el neoliberalismo económico y la democracia representativa (limitada y ampliamente protoliberal) se convirtieron en los dos pilares de la dominación en América Latina. " (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:35)

El tono épico del relato inhibe a nuestro entender varias cuestiones: la consideración pormenorizada de ciertos problemas, revisar puntos de partida, cuestionar la imagen heroica que se ha instalado, admitir un tono genérico además de impreciso y aceptar la constancia de discontinuidades, fracasos y retrocesos en los actores colectivos. En resumidas cuentas, la postura normaliza tanto un trayecto para los movimientos como el significado de la acción colectiva, de tal manera que no queda lugar para otro final que el anunciado. Una narrativa tal que una vez instalada parece estar dotada de sus propias bases de sustentación, mientras está mirando sujetos sociales que las tienen pero muy precarias y deben reconstruirlas día a día en ambientes francamente hostiles.

Veamos ahora tres ejes que a nuestro juicio orientan productivamente nuestra investigación y que nos interesa destacar ahora para retomarlos luego,

despojados del tono épico en el que están inscriptos por Melucci y sus seguidores. Estos son: la idea de redes de movimientos, cierta atención puesta en el modo en que las instituciones responden los desafíos de los movimientos y por último el interés por los “contrapúblicos subalternos”.

Melucci observó que hacia falta un nombre para designar a un colectivo de grupos, una vez certificado que comparten una “cultura” y una “identidad” en términos meluccianos y cuando la articulación entre esos grupos incluye tanto organizaciones formales como informales y, finalmente, cuando aparecen como el núcleo rodeado de un área más extensa de participantes ocasionales y eventualmente, ““usuarios” de servicios y bienes culturales producidos por el movimiento”(Melucci 1999:31). Este es el concepto que lleva a la definición de “redes de movimiento”. El sociólogo italiano deja constancia que se trata de un “reajuste provisional para cubrir la ausencia de definiciones más satisfactorias” (Melucci 1999:31), a la espera de otro paradigma. Mientras tanto, las redes de movimientos permiten hacer referencia a una idea de capilaridad entre pequeños grupos, y a la bipolaridad latencia-visibility que se atribuye a los ciclos de actividad de los movimientos.

Siguiendo el modelo de Melucci, Álvarez et al reutilizan el concepto de “redes de movimiento” para hacer referencia tanto a las “redes profundas” de las cuales los movimientos se nutren, como a la configuración de vínculos entre movimientos:

“...nuevos lazos personales, de organización y de carácter político cultural tanto con otros movimientos como con una amplia variedad de actores y espacios culturales e institucionales. ...(esta expansión) ayuda [a los movimientos] a equilibrar sus tendencias hacia lo parroquial, lo fragmentario y lo efímero. ” (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:37)

En términos explícitamente meluccianos, consideran que:

“...las estrategias de las políticas de muchos de los movimientos contemporáneos se extienden ampliamente, y algunas veces de manera **invisible**, a lo largo y a lo ancho del tejido social, en la medida que sus redes políticas y de comunicación se introducen en los parlamentos, la Iglesia, los medios, etc.”

“Con el término “**redes de movimientos**”, se expresa el carácter intrincado y precario de múltiples cruces y lazos que existen entre los organizadores de movimientos, los participantes individuales, y otros actores del Estado, la sociedad

civil y política. La metáfora de la **“red”** (**“the web metaphor”** en el original en inglés) también nos permite imaginar de manera más clara las múltiples maneras de relacionarse de los movimientos con los terrenos discursivos de lo natural/ambiental, lo político/institucional y lo cultural, dentro de los cuales se insertan. ”

“En otras palabras, las redes de movimientos abarcan **más** que organizaciones de movimientos y sus miembros activos: incluyen participantes ocasionales en eventos y acciones de los movimientos y simpatizantes y colaboradores en ONG, partidos políticos, universidades, otras instituciones culturales y políticas en el sentido convencional, la Iglesia y...”(Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:37-38)

La metáfora Web resulta sumamente apropiada, entonces, toda vez que hay que dar cuenta de un movimiento social profusamente vinculado a otros actores políticos e institucionales, en terrenos discursivos diversos y articulados con públicos heterogéneos y en dominios de complejos institucionales densos. Hemos decidido mantener el vocablo “Web” en inglés, a fin de enfatizar la tensión metafórica entre el significado literal y el figurado, que remite directamente a las narrativas de Internet como un mundo aparte, que analizaremos en el Capítulo 3. En la medida en que averigüemos más sobre los usos de Internet en el contexto de esta investigación, esperamos aclarar los usos y los límites de esta metáfora.

Ahora bien: es difícil imaginar que en el contexto de las “sociedades de la información” exista un movimiento social que no reúna estas características, esto es, que no pugne a diversos niveles con múltiples actores. Aunque la metáfora Web resulta extremadamente útil para señalar hacia dónde mirar, nos lleva nuevamente a la imagen de movimiento–personaje ahora inscripto en múltiples redes, pero no necesariamente a averiguar cómo articula con ellas y qué podemos decir del sentido de cada articulación. Más adelante, en el Capítulo 4, tendremos que volver sobre esta cuestión a fin de separar lo relevante de lo que no lo es en materia de “redes de movimientos”.

Con relación a la forma en que las instituciones responden los desafíos de los movimientos, el trabajo de Álvarez et al se aleja convenientemente de la pauta instalada de ponderar el éxito o fracaso de un movimiento valorando exclusivamente si sus demandas con procesadas o no dentro del régimen institucional vigente. Como señalamos más arriba, evitan la consideración de la

contienda política unidireccional mediante una atención permanente a la producción cultural dirigida obviamente al interior del movimiento, pero también a los usuarios servicios y bienes culturales producidos por el movimiento y esta productividad, se supone, es siempre “desestabilizante” de los discursos dominantes.

Asimismo reconocen el movimiento opuesto, es decir, que las instituciones sociales, culturales y políticas atraviesan la redes (las “profundas” y las otras) de los movimientos y moldean sus prácticas y discursos. Álvarez en su texto “analiza la relativamente rápida absorción, apropiación y nueva significación de discursos y exigencias feministas” (Alvarez 1998:299) y los autores en conjunto reconocen en este punto la disponibilidad de nuevas herramientas provistas por los avances de la teoría del discurso y la representación para formular “relatos más matizados de la constitución mutua”.

Trabajando desde la cultura y con la cultura, desafiando al orden establecido y produciendo nuevos significados sobre la acción colectiva, los movimientos deben ser vistos –para Álvarez y sus colaboradores- también como productores de nuevos espacios públicos “de modo que podamos identificar zonas públicas de acción que presentan posibilidades de participación para los grupos subordinados que utilizan y se mueven en dichos espacios” apropiándose o re-apropriándose de ellos. Estos espacios son pensados como “alternativos” (alternativo significa según los autores “fuera de redes políticas”) pero siempre de cara al Estado. La existencia de estos espacios permite “apreciar el impacto político y cultural de los movimientos sociales” (1998a:42)

La idea de “contrapúblicos subalternos” –tomada por Álvarez de Nancy Fraser (2005)-, sugiere una dirección de investigación muy interesante porque deja abierta la posibilidad de considerar escenarios discursivos paralelos creados por los movimientos y orientados a producir aquellos contradiscursos que fijen sus propios horizontes. Esta idea de “un nuevo espacio político proyectado” “más allá” de la sociedad civil y el estado, creado para que la sociedad escuche los mensajes de los movimientos, también había sido formulada por Melucci. La

reflexión de Fraser propone formular una revisión de la teoría de la esfera pública, que implicaría no sólo tener en cuenta el impacto de la cultura o el mapeo de los flujos de comunicación sino atender a las reconfiguraciones que impone el contexto actual de multiplicación de relaciones transnacionales. Es lo que haremos más adelante.

2.3 Desde la teoría del discurso: las perspectivas de Ernesto Laclau y Stuart Hall.

Presentaremos ahora algunos textos de Ernesto Laclau y otros de Stuart Hall de importancia para nuestro trabajo. Laclau ha desplegado una reflexión original sobre la política, estructurando un vocabulario teórico nuevo, preciso y coherente, en el que incluso sus críticos (Butler, Gorlier, Zizek) reconocen una iniciativa trascendente de traducción y recreación de conceptos provenientes de diversas disciplinas y autores clásicos (Gramsci, Althusser, Lacán y Derrida entre otros).

En una línea similar y a partir de textos en los que ambos autores se citan mutuamente, incorporaremos algunos elementos de la crítica formulada por Stuart Hall a las concepciones esencialistas de la identidad.

2.3.1 Laclau: variedad de los movimientos implicados en la construcción de identidad.

En el modelo de análisis propuesto por Laclau, se destaca la naturaleza discursiva de lo social y la postulación de la identidad como una construcción siempre provisoria. En su libro "La razón Populista" (2005) el autor retoma una temática que siempre ocupó un lugar importante en sus reflexiones y formula una tesis polémica: el populismo no es un contenido sino una forma de articular contenidos y en este sentido, es propuesto como sinónimo mismo de la política. Esto implica que en los materiales que revisaremos a continuación, los términos "pueblo", "configuración del pueblo", "configuración populista" y "movimiento social" son equivalentes.

No es nuestra intención ofrecer una visión crítica integral de los aportes de la obra del autor, sino recoger algunas implicaciones y sugerencias teóricas que han influido en nuestra preocupación sobre los movimientos sociales y la formación de identidades colectivas. Ahora bien, se trata de una obra muy vasta, que como ya mencionamos abarca en diversas disciplinas en busca de dar sustento teórico tanto a cuestiones clave de la filosofía política, que derivan en una mirada de nivel macro -las posibilidades de implementación de una democracia radical- como atender a cuestiones de nivel micropolítico que remiten a movimientos sociales específicos actuando en escenarios acotados. En ese vasto abanico de preocupaciones, la referencia a los movimientos sociales y a los procesos de formación de identidad es constante y sumamente productiva; ese es el nivel que nos interesa revisar. Por eso, en los párrafos que siguen nos sumergiremos en el lenguaje de una presentación que prioriza las lógicas discursivas, con un alto nivel de abstracción, que entendemos de gran utilidad para considerar la especificidad de prácticas micro-comunitarias contextualizadas, de espesor y heterogeneidad considerables, como las que conforman los movimientos.

Nuestro comentario en esta primer parte apunta principalmente a destacar, en el enfoque de Laclau, la construcción de un punto de partida en el estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva radicalmente diferente de los que hemos visto hasta ahora.

El punto de partida de McAdam, Tarrow y Tilly consistió en identificar la unidad de análisis "episodio" y esforzarse por presentar un modelo capaz de asegurar "conexiones causales" entre episodios, su enlace mediante mecanismos "dinámicos", un relativo abandono de la influencia de los "factores estructurales objetivos" y una atención sumamente moderada y filtrada por el cuño estructural funcionalista de los autores, a la percepción y apropiación que los sujetos hacen del campo político.

Al revisar la contribución de Melucci encontramos una crítica al análisis de los episodios y procesos de contienda como fenómenos dados, dotados de una

unidad empírica que es supuesta *a priori* y que en sus formulaciones más esquemáticas llevaban al modelo del movimiento- personaje, del cual no queda otro remedio que estructurar una narrativa heroica. En la visión del sociólogo italiano, el "actor" puede y debe ser decodificado en términos de la pluralidad de orientaciones que lo caracterizan. Álvarez y sus colaboradores retoman las contribuciones de Melucci y reconocen la posibilidad de profundizar en la teoría del discurso y la representación para trabajar la constitución de los movimientos sociales en interacción con otros actores sociales y políticos, pero no avanzan lo suficiente en esa dirección.

Laclau va bastante más allá; desmonta el supuesto del grupo de manera aún más radical. Para capturar la variedad de movimientos implicados en la construcción de identidades propone dos caminos:

En primer lugar:

"Dividir la unidad del *grupo* en unidades menores que hemos denominado *demandas*: la unidad del grupo es, en nuestra perspectiva, el resultado de la articulación de demandas" (Laclau 2005:9)

En segundo lugar:

"Esa articulación no corresponde a una configuración estable y positiva que podríamos considerar como una totalidad unificada: por el contrario, puesto que toda demanda presenta reclamos a un determinado orden establecido, ella está en una relación peculiar con ese orden, que la ubica a la vez dentro y fuera de él."
" (Laclau 2005:9)

De tal manera que el autor postula que es imposible fijar la unidad de un grupo o cualquier otra formación social en una lógica articuladora funcionalista o estructuralista. La *nominación* viene a suplir esa necesidad de articulación social de elementos heterogéneos en un objeto conceptualmente aprehensible y *el afecto* adquiere una función central en la constitución de lo social. El comentario de Laclau destaca su conversación con el psicoanálisis: "Freud ya lo había entendido claramente: el lazo social es un lazo libidinal" (Laclau 2005: 10)

La primera categoría que es necesario detallar dada su centralidad en toda la propuesta del autor es la categoría de *discurso*. En su obra se entiende por

discurso no solamente aquello que se refiere a lo hablado o lo escrito –el lenguaje en su sentido corriente-, sino que extiende la categoría a todo tipo de práctica significativa. Ahora bien, puesto que todo tipo de práctica es significativa en algunas de sus dimensiones, la noción de discurso se yuxtapone exactamente con la noción de lo social. Así, la categoría de discurso es el terreno primario de constitución de lo social como tal. Laclau se ubica entonces muy cerca de la concepción de lo que Wittgenstein denominaba “juegos del lenguaje”, atendiendo a la totalidad inescindible del uso de las palabras y acciones que acompañan su uso.

Vayamos ahora a la serie de movimientos contradictorios y ambiguos que es necesario realizar para que se establezcan las articulaciones necesarias que nos permitan pasar de las unidades de análisis denominadas “demandas” hacia procesos complejos de formación de identidad.

El concepto de demanda presupone que el grupo no es un referente último ni homogéneo pero su unidad debe ser concebida como una articulación de demandas heterogéneas. Laclau postula un itinerario mediante el cual una demanda se transforma en un reclamo, en la medida que exista una multiplicidad de demandantes individuales de demandas particulares. Al suministraros un ejemplo, describe el itinerario hipotético de una demanda puntual: un problema de vivienda:

“Aquí tenemos una demanda que, inicialmente tal vez sea sólo una petición. Si la demanda es satisfecha, allí termina el problema: pero si no lo es, la gente puede comenzar a percibir que los vecinos tienen otras demandas igualmente insatisfechas -problemas de agua, salud, educación, etc.-. Si la situación permanece igual por un determinado tiempo, habrá una acumulación de demandas insatisfechas y una creciente incapacidad del sistema institucional para absorberlas de un modo *diferencial* (cada una de manera separada de otras) y esto establece entre ellas una relación *equivalencial*...”
(Laclau 2005: 98)

“La frustración de una demanda individual transforma la petición en reclamo en tanto la gente se ve a sí misma como portadores de derechos que no son reconocidos.” (Laclau 2006: 651)

Obviamente ambas posibilidades se dan en relación con el poder que puede conceder la petición, o denegarla;

[Si se establece esa relación equivalencial] "...tendríamos...la formación de una frontera interna, de una dicotomización del espectro político local a través del surgimiento de una cadena equivalencial de demandas insatisfechas. " (Laclau 2005:99)

"...cuando nos movemos más allá de cierto punto, lo que fueron peticiones a través de las instituciones devienen en reclamos a las instituciones, y a en algunos escenarios devienen en reclamos contra el orden institucional. " (Laclau 2006:651)

Entonces, conformada esa frontera interna entre los demandantes y el poder, puede ocurrir que entre las demandas se establezca una relación equivalencial o lógica de la equivalencia. Esta lógica de la equivalencia es una operación en la cual cada demanda particular claudica parcialmente su particularidad, ya que se *"destaca lo que todas las particularidades tienen en común"* (Laclau 2005:103). Si, por el contrario, tenemos una afirmación de la particularidad, un particularismo de demandas que sólo mantienen diferencias entre sí, el autor se refiere a lógica de la diferencia. Ambas son formas de construcción de lo social.

En estas operaciones elementales tenemos, sostiene el autor, en estado embrionario, la construcción del pueblo, en sus palabras: una configuración populista. Repasemos primero las operaciones que Laclau considera precondiciones:

"(1) La formación de una frontera interna separando el "pueblo" del poder; (2) una articulación equivalencial de demandas que hace posible el surgimiento del "pueblo"... "

-[Y, si la movilización política se intensifica]- "(3) la unificación de esas diversas demandas –cuya equivalencia hasta este punto no había ido más allá de un vago sentimiento de solidaridad- en un sistema estable de significación" (Laclau 2005:99)

Volvamos sobre este último punto a partir de la pregunta: ¿cómo se avanza en la constitución del pueblo?; la respuesta del autor es: "tanto mediante la expansión de las cadenas equivalenciales [de demandas] como mediante su unificación simbólica" (Laclau 2005:99). Nuevamente:

La unificación de una pluralidad de demandas en una cadena equivalencial; la constitución de un frontera interna que divide a la sociedad en dos campos; la consolidación de la cadena equivalencial mediante la construcción de una

identidad popular que es cualitativamente algo más que la simple suma de los lazos equivalenciales. " (Laclau 2005:102)

Nos referimos más arriba a la lógica de la equivalencia como una operación en la cual cada demanda particular claudica parcialmente su particularidad y se destaca lo que tienen en común. Volvamos sobre la misma operación para incluir ahora el concepto de *significante vacío*: cada eslabón de la cadena equivalencial va quebrando la significación original (particularista) de la demanda, fractura ese componente particularista que sin embargo subsiste y no es anulado por la equivalencia. Laclau denomina *significante vacío* a esa cesión, al equivalente general -opuesto al sistema- que unifica una cadena inalterada de equivalencias.

En rigor, las demandas populares presuponen la cadena equivalencial, pero también aquello que se opone a ellas: el poder. Esa oposición es la condición de existencia de la cadena equivalencial. Por eso, en este esquema tenemos que incluir el otro lado de la relación: el poder está activo e intentará absorber diferencialmente, transformar algunas de las demandas que se le oponen y desestabilizar de esta manera la frontera que lo separa del resto de la sociedad.

"La forma de hacerlo es romper el vínculo entre una demanda particular y su relación de equivalencia con todas las otras demandas haciendo que todas ellas sean portadoras de un significado que trasciende las particularidades de cada una; la operación transformista particulariza las demandas neutralizando su potencial de equivalencia. " (Laclau 2004:303)

2.3.2 Representación y hegemonía: operaciones necesarias para su construcción.

La idea de *significante vacío* es clave en el conjunto de operaciones de construcción de las identidades populares, pero también lo son los de *representación y hegemonía*.

Laclau (2005:199) concibe el campo de la representación como una relación que siempre queda abierta; un movimiento doble que va del representante al representado y viceversa. Destaca que siempre hay un nivel de la relación donde

el representado no está y necesariamente hay una traducción de su discurso por parte del representante. Así, resulta discutible la existencia de una voluntad del representado previa a la constitución de la relación y se coloca entonces énfasis en el hecho de que el representante articula un discurso sobre la identidad del representado, constituyendo lo representado en ese acto. El representante inscribe una traducción de los intereses de sus representados dentro de un discurso más universal y en la medida que los representados se identifiquen en ese discurso, también ellos podrán universalizar sus experiencias. La relación de representación se transforma así en un vehículo de universalización.

Esa idea de representación está íntimamente relacionada con el concepto de *hegemonía* cuyo origen en Gramsci ha sido tratado detalladamente por Laclau. En estos párrafos abordaremos el uso que este autor hace del término volviendo a una pregunta que parte del problema de las cadenas equivalenciales de demandas y su articulación: ¿cómo se representan? Esto ocurre mediante una operación en la cual una demanda particular asume la representación de una totalidad que la excede. Hemos visto que siempre la representación es distorsionada y a la vez constitutiva de la relación hegemónica de tal manera que ésta es una relación donde adquieren centralidad:

"...agentes que están constitutivamente sobredeterminados, es decir, que siempre representan algo más que su mera identidad particularista. " (Laclau 2005:62)

La hegemonía de un sector de la sociedad sobre otro, la irradiación de sus efectos universalizantes, supone una fuerza capaz de galvanizar una serie de demandas insatisfechas. Si esta rearticulación no se produce o es muy débil, puede ocurrir la disgregación social en sentido más amplio; esto es así porque, una pretensión hegemónica:

"...depende para su éxito, de que pueda presentar sus objetivos propios como aquellos que hacen posible la realización de los objetivos universales de la comunidad, queda claro que esta identificación no es la simple prolongación de un sistema institucional de dominación sino que, por el contrario, toda expansión de esa dominación presupone el éxito de esa articulación entre universalidad y particularidad (es decir, una victoria hegemónica) " (Laclau 2004:55)

Entendida de este modo, la hegemonía no es el producto simple de una institución, un partido o un sujeto, sino que proviene del encadenamiento de un

vasto complejo de operaciones e intervenciones que cristalizan en una configuración hegemónica determinada (Laclau 2000: 199)

Repasemos ahora las contribuciones del autor en orden a nuestra intención de suplir el tratamiento sociologista de enfoque de "La dinámica de la contienda política" y llevar hasta sus últimas consecuencias las recomendaciones de Melucci acerca de decodificar el personaje. Una vez que hemos tomado del sociólogo italiano el concepto de identidades colectivas como voluntades complejamente articuladas resulta inoportuno atribuir a las "redes sumergidas" y "ocultas" la dificultad que supone resolver la diversidad, la ambigüedad, la intermitencia y complejidad de los movimientos.

El investigador queda ubicado en un campo incierto y se reducen sus posibilidades de auxiliarse con un discurso épico acerca de los movimientos. Las designaciones que éstos asumen (indígenas, ecologistas, piqueteros) consisten en nombres que funcionan como puntos transitorios de identificación (Laclau 2004: 58-59). Resulta verdaderamente interesante empezar a mirar y entender las "lógicas de constitución y disolución" a partir de la compleja batería de conceptos interrelacionados que Laclau ofrece.

En las actuales condiciones de globalización la hegemonía es el elemento que dota a los actores sociales de identidad y los constituye como identidades colectivas (Laclau 2000: 243). En contraste con el supuesto funcionalista, en ningún caso la identidad puede ser considerada un dato estructural adquirido desde el comienzo y tampoco puede considerarse estable y si las identidades no son estables es difícil suponer que los agentes sociales pueden construir relaciones de cálculo estratégico en base a ellas.

Antes que eso, dice Laclau: "son las estrategias las que crean las identidades y no a la inversa"

"Lo que hoy está ocurriendo es que esta construcción de identidades es más visible que en el pasado. En las sociedades más estables hay lo que podríamos llamar un "fetichismo de las identidades". Identidades meramente relacionales, cuya constitución depende por lo tanto del conjunto del campo discursivo-

estratégico en el que están inscriptas, son presentadas como si pertenecieran a la propia individualidad de los agentes y hubieran establecido relaciones de mera exterioridad con este campo. Pero la rapidez y multiplicidad del cambio social en nuestras sociedades nos obliga a redefinir constantemente las identidades, poniendo así al descubierto "juegos del lenguaje" o estrategias de las que depende su constitución. Para atender la especificidad de estos movimientos sería importante emprender un estudio, o serie de estudios, que determinen y clasifiquen los distintos juegos del lenguaje que ellos practican y usan para construir su estrategia. " (Laclau 2000:244)

En resumidas cuentas interesará ver en cada caso cómo se construyen sistemas de diferencias y cuáles son rearticulados en cadenas de equivalencias que constituyen polaridades sociales. Y en el sentido opuesto: ver cómo el poder articula políticas transformistas que intentan reabsorber los discursos de la polaridad en sistemas de diferencias legítimas. Esto es, en términos de Laclau, "entender a nivel microscópico, cómo la hegemonía se constituye"(Laclau 2000:244)

Cabe volver, sobre el final de este comentario, a un concepto que orienta explícitamente las exploraciones del autor. En todo momento, Laclau no se está refiriendo a las distintas instancias de su razonamiento como conexiones lógico conceptuales, sino *atributo performativas*. No está tratando de establecer un rasgo común, abstracto o subyacente en un conjunto de demandas sociales, sino describiendo los pasos de una operación performativa que constituye la cadena de demandas sociales como tal y construye identidades a partir de la equivalencia de esa pluralidad de demandas. Que además requiere de la división antagónica del campo social porque con esa división es posible construir la identidad de un campo popular opuesto al poder. Por último si uno de los dos campos en que queda dividida la sociedad se representa a sí mismo como una parte que reclama ser el todo, estamos ante una operación hegemónica. Pero la cadena de atribuciones performativas siempre es contingente; por eso, concluye Laclau:

"El significado exacto de estas conclusiones permanece necesariamente indeterminado hasta tanto se establezca con mayor precisión qué es lo que está involucrado en la construcción discursiva, tanto de una frontera antagónica como de esa articulación particular de equivalencia y diferencia que denominamos "identidad popular". "
(Laclau 2005:110)

Especifiquemos ahora un poco más las direcciones en que vamos a explorar las construcciones de identidad Mapuche. Aunque el dato de la estructura de oportunidad política que provee el enfoque estructural funcionalista es relevante porque nos ilustra el contexto donde anida una producción de identidad, en ningún caso la producción misma puede ser considerada un dato estructural. Las producciones identitarias son inestables, puntos transitorios de identificación provisorios; por eso, el uso más prometedor del conjunto de conceptos interrelacionados que hemos recorrido en este capítulo es aquel que nos permite considerar las lógicas de constitución de esas identidades. Es de esperar que se trate de articulaciones de elementos heterogéneos, que necesiten suministrar un efecto de coherencia para poder representar y para lograr ese efecto utilicen diversos recursos para trazar fronteras y sostener diferencias. En resumidas cuentas, nos orientamos con este juego de conceptos en la búsqueda de recursos discursivos que pueden ser utilizados de modos bien diferentes según el contexto y que el caso de los Mapuche son utilizados en el contexto de estados-nación en crisis y por eso, el movimiento o los movimientos que los desafían atraviesan tensiones ya sea para subvertirlos o para integrarse a ellos.

2.3.3 Stuart Hall: acerca de la identidad, la identificación y la etnicidad sin garantías.

Al comentar las propuestas de Laclau mencionamos que ese autor postula un concepto de la identidad como construcción siempre provisoria y la preferencia por el uso del término "identificación" (Laclau 2004:58-59). Para especificar la pugna de concepciones que se mueven alrededor de la cuestión de la identidad-identificación y articular este juego de conceptos y palabras clave con el concepto de etnicidad –ineludible dada la índole del movimiento político que estamos tratando de entender- resulta imprescindible referirnos al trabajo de Stuart Hall (1996). Hall se hace cargo de la "explosión discursiva" ocurrida alrededor del concepto de 'identidad', del trabajo de indagación y deconstrucción que se ha centrado, desde distintas disciplinas y con diversos estilos críticos, en la noción de una identidad integral, originaria y unificada.

La crítica anti-esencialista de concepciones étnicas, raciales y nacionales de identidad cultural y la "política de la locación" ha tomado, según Hall, un camino que evita suplantarse conceptos inadecuados por conceptos más "verdaderos", o que aspiran a la producción de conocimiento positivo. Antes que eso, el enfoque deconstructivo cuestiona ciertos conceptos clave porque los considera que ya no son "buenos para ayudarnos a pensar" pero, a pesar de eso, "no hay más remedio que continuar pensando con ellos" (1996:13-14).

Una buena razón por la cual "no hay más remedio" que continuar trabajando con la identidad es "su carácter central para la cuestión de la agencia y la política" (1996:14) y aquí Hall se refiere tanto a la relevancia de la identidad como aquello que contribuye a la explicación de diversas formas de movilización política, como también al espacio que se ha abierto para trabajar "las dificultades e inestabilidades notorias que afectaron de manera característica todas las formas contemporáneas de `política identitaria`" (1996:14). Esto es: para trabajar las inestabilidades constitutivas de esas políticas (otra notoria coincidencia con Laclau).

Hall considera "casi tan tramposo como la identidad" (1996:15) al concepto de identificación, cuando escribe: "...En el lenguaje del sentido común la identificación se construye basándose en un reconocimiento de algún origen común o características compartidas con otra persona o grupo, o con un ideal, y como cierre natural de la solidaridad y lealtad establecida sobre este fundamento" (1996:15). Obviamente, la opinión del autor es que "...En contraste con el 'naturalismo' de esta definición, el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca completado - siempre 'en proceso'" (1996:15). No se ignoran las condiciones determinadas de existencia, incluidos los recursos materiales y simbólicos que se usan para sostenerla, pero la identificación es siempre condicionada, ubicada o colocada en la contingencia. No está determinada –siempre puede ser ganada o perdida, sostenida o abandonada, funciona a través de un juego de diferencias y conlleva el trabajo discursivo de unir y marcar fronteras simbólicas, la producción de "efectos de

frontera”(2003:16) y fundamentalmente un afuera constitutivo que le otorgue consistencia y continuidad.

El debate de la identidad resulta imprescindible para comprender los procesos de globalización en curso, situarlos y deconstruir transformaciones y prácticas que hasta ahora se habían “naturalizado” o se daban por definitivamente establecidas. Estos debates sobre la identidad, remarca Hall, practican un revisionismo histórico que incluye no sólo “lo que somos” y “de dónde venimos” sino también “lo que podríamos llegar a ser” [la capacidad de aspirar, diría Appadurai (2004)] y especialmente “*cómo hemos sido representados y cómo esto afecta cómo podríamos representarnos a nosotros mismos*”(Hall 2003:17). Esta última y doble cuestión es central en nuestro trabajo. Es más: “las identidades están constituidas dentro, no fuera de la representación”. Por eso y sintetizando su propuesta Hall escribe:

“Utilizo ‘identidad’ para referirme al lugar de encuentro, el punto de sutura, entre por un lado, los discursos y prácticas que intentan ‘interpelarnos’, hablarnos, o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares, y por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de ‘decirse’. De tal modo, las identidades son puntos de adhesión a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas.... Son el resultado de una articulación o encadenamiento exitoso del sujeto en el flujo del discurso, lo que Stephen Heath, llamó ‘una intersección’ en su artículo pionero ‘Suture’”(Hall 2003:20)

Con respecto al concepto de etnicidad –contiguo, cercano, pero en clara tensión con el de identidad- tomaremos la lectura de Hall que hace el antropólogo colombiano Eduardo Restrepo. En *Teorías Contemporáneas de la Etnicidad: Stuart Hall y Michel Foucault*, (2004) Restrepo presenta las principales orientaciones que han trabajado el tópico de la etnicidad, con el objetivo de llevarnos a lo que considera el núcleo central de aporte de Hall:

“Defino como etnicidad sin garantías el enfoque que desarrolló Stuart Hall desde los estudios culturales” (2004:23)

Según Restrepo, Hall postula una visión maximalista de la etnicidad. Pueden considerarse “étnicas” no solamente las minorías sino también aquellas mayorías culturalmente hegemónicas autoconsideradas irradiadoras de modelos de civilización y modernidad. Todos poseen una etnicidad.

"En mi terminología todo el mundo tiene una etnicidad porque todo el mundo viene de una tradición cultural, un contexto cultural e histórico; ésta es la fuente de la producción de sí mismos, por lo que todos poseen una etnicidad —incluyendo lo inglés británico". (Hall 1999:228) citado por Restrepo (2004:42)

Si todos poseen una etnicidad, el concepto es aplicable al "otro" tradicional comunal de Europa y en consecuencia, estamos habilitados a hablar de etnicidades europeas. Así se quiebra la supuesta contraposición entre la etnicidad, la nación y la modernidad. Contraposición que ha sido históricamente edificada "...porque los europeos se han construido a sí mismos a través de producir/inventar una exterioridad definida por un radical Otro..."(Restrepo 2004:42); la nación y la modernidad quedan naturalizadas y se marca a los "otros" como grupos étnicos. En clave de Laclau podría asociarse este mecanismo a una operación hegemónica en la cual una particularidad "encarna" un universal, se inviste a sí misma de un carácter universal.

Mediante este investimento se promueve un juego de visibilidad/ invisibilidad en el cual Europa se produce a sí misma como la fuente de los imaginarios de la nación y la modernidad en los cuales los "otros" quedan marcados como grupos étnicos. Comenta Restrepo (2004:40):

"Tanto lo que aparece como etnicidad (la etnicidad marcada) como lo que no es reconocido como tal (pero que es etnicidad, en el sentido de Hall) es necesariamente relacional, pero en posiciones asimétricas de visibilidades/invisibilidades y decibilidades/ silencios. " (Restrepo 2004:40)

Un término étnico puede estar, en consecuencia, investido de connotaciones diferentes de acuerdo al contexto histórico específico donde circula. Como vemos, Hall argumenta en términos de una historicidad radical, relacionalidad y posicionalidad de la inscripción o adscripción étnica y en esos términos no admite análisis genéricos, especulativos u homogeneizantes, sino que insiste en la construcción de un enfoque que dé cuenta de la especificidad histórica. Esto es: si bien Hall propone una conceptualización maximalista de la etnicidad, su propuesta no tiene pretensiones universalistas ni relacionadas con una ontología de la especie humana y tampoco se superpone simplemente con la diferencia cultural.

Esta discusión nos permite identificar una tensión teórica en nuestro campo de estudio: las identidades étnicas pueden ser analizadas tal como emergen de estrategias y se transforman en oposición, alianza o coproducción con otras estrategias e identidades étnicas. Funcionan, en los contextos específicos que vamos a analizar, como los significantes vacíos que propone Laclau (ver 1.3.1.), producto de que las demandas investidas de etnicidad son articuladas por cada agencia en cadenas de equivalencia. Así, en esa articulación, ceden algo de su significado particularista en la medida en que los agentes articuladores logran constituir hegemonía hacia el interior del campo del grupo étnico [autoidentificado en nuestro caso como nación, pueblo indígena o pueblo originario] y simultáneamente disputar hegemonía con el Poder del Otro.

Ahora bien, dentro de sociedades nacionales particulares, organizadas políticamente como estados, ese Otro es en la mayoría de los casos, una nación-estado. Donde, de acuerdo a Appadurai -que también sostiene un concepto maximalista de la etnicidad-:

“La diversidad cultural pública amenaza con exponer las ambigüedades que componen la idea de <pueblo> en todas las modernas naciones-estado. La principal ambigüedad es ésta; para que la idea de <pueblo> tenga una fuerza real como fundamento del territorio y de la soberanía, debe basarse en algún principio natural (de sangre, parentesco, raza, lengua, etcétera) que es, en esencia, étnico.” (Appadurai y Stenou 2001)

En consecuencia, las demandas étnicas tensan el carácter étnico del estado, su función como depositario de la soberanía, la integridad territorial y el monopolio del uso legítimo de la fuerza y en este sentido en determinados contextos pugnan por la reconstrucción de un nuevo tipo de estado- nación.

Por último al cerrar este apartado, es importante tener en cuenta que como recurso discursivo la demanda étnica puede ser utilizada de maneras muy diferentes en la construcción de un pueblo; la primera posibilidad, siguiendo nuevamente a Laclau:

“Es perfectamente posible construir un pueblo de tal manera que muchas de las demandas de una identidad más global sean universales en su contenido y atraviesen una pluralidad de identidades étnicas... Todo depende de los eslabones

que componen la cadena equivalencial, y no hay motivo para suponer que todos deben pertenecer a una etnia homogénea. " (Laclau 2005:246)

En esta eventualidad las demandas étnicas son articulables con otras, de otros actores externos al grupo étnico. Pero la segunda posibilidad es que el movimiento que formula la demanda étnica fije rígidamente los límites del grupo. Esta posibilidad conlleva las siguientes derivaciones: a) que los significantes que unifican el espacio comunitario sean ligados rígidamente a límites y fronteras precisos y queden desprovistos de la vacuidad necesaria para que las demandas étnicas sean potencialmente articulables con otras, de otros actores externos a la comunidad; b) que el grupo se cierre sobre mismo, inhabilitando toda división interna y el "otro" opuesto sea visto siempre como externo a la comunidad o grupo. El espacio político entre "unos" y "otros" queda disuelto y por eso, c) la probabilidad de que este tipo de política de etnicidad adquiriera características autoritarias, es alta.

3 Capítulo 3: Internet Como Un Mundo Aparte e Internet como parte del Mundo.

En esta investigación la trayectoria de acceso y construcción del campo, la definición del problema y el modo de comunicación establecido con los sujetos que animan el campo (ver Capítulo 9) fueron realizadas mediante el uso intensivo de la web y sobre sujetos que hacen uso intensivo de la web. Por eso fue necesario revisar y decodificar aunque fuera de manera inicial y provisoria, los supuestos implícitos en algunas narrativas expertas¹¹ sobre Internet.

En este capítulo abordaremos básicamente dos de estas narrativas expertas:

A la primera la denominaremos **Internet como un mundo aparte**. En esta perspectiva se atribuye al artefacto cultural Internet (Hine 2004:25) la capacidad de crear nuevas formas de relacionarse entre las personas y producir nuevas identidades e identificaciones, atravesando límites culturales y sociales previos (Leander 2002). Esta narrativa sostiene y difunde fragmentos de discursos con pretensión hegemónica que trabajan instalando ciertos tipos ideales con potencia retórica. Llega a configurar una suerte de gramática prescriptiva que estandariza e instala determinados modos de ver un conjunto de fenómenos emergentes a partir de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Esta visión de Internet como un mundo aparte supone pensar a la “sociedad de la información” como un fenómeno unificado que crece de manera más o menos lineal difundiendo “cibercultura”.

La otra narrativa experta, la visión de **Internet como parte del mundo** nos desafía a pensar la sociedad de la información como un “mosaico complejo” (Keane 1995) con piezas de diferentes tamaños y texturas que se superponen y se conectan únicamente a partir de la intervención y la apropiación que los actores sociales hacen o no de las posibilidades que ofrece la tecnología. Destaca que en la práctica Internet es simplemente una herramienta y un

¹¹ Según Gorlier (2005), las narrativas expertas son construcciones que toman distancia de los hechos y tratan de abordarlos sistemática y metódicamente.

espacio social que mucha gente usa para extenderse ellos mismos y extender sus relaciones.

3.1 Internet como un mundo aparte.

Como mencionamos al iniciar este capítulo, en esta orientación el artefacto cultural Internet ha sido construido como un mundo aparte, e imaginado como el ambiente de una "cibercultura" separada y distinta. En esta perspectiva de la idea de "cultura", aparece un doble movimiento de construcción y representación, que se asemeja a lo que Susan Wright denominó "viejos significados la cultura" (1998:1). Esto es: se supone que los rasgos o atributos de todo aquello que ha quedado incluido dentro un ámbito delimitado como una "cultura" resultan definidos, inamovibles, apoyados en un sistema subyacente de significados compartidos por individuos más o menos homogéneos.

Así, nos tientan a conjeturar una multitud de parecidos de familia entre los sentidos que prefiguran y los modos con los que representan a los sujetos. Abusando de la perspectiva de Guarné Cabello (2004:82) podemos decir que las narrativas tecnocéntricas sugieren una suerte de "régimen representacional" que suma diferenciaciones a las construcciones ideológicas de lo exótico. Una de esas diferenciaciones es la llamada "brecha digital". Faye Gisnsburg (2007:20) ha descrito de qué manera esos regímenes representacionales crean un discurso del "sentido común" que establece un orden subalterno para aquellos que están fuera del poder y pugnan por convertirse en productores de las representaciones mediáticas de sus vidas. Esto ha ocurrido frecuentemente con los pueblos indígenas, que han sido el objeto de construcción de imágenes que los han perjudicado. Ahora, al colocarlos del *otro* lado de la brecha digital, marcamos el camino para llegar a *este* lado, en una versión "digitalizada" del más puro evolucionismo.

Regresemos ahora a esa operación de construcción y representación, que de la mano de los "viejos significados la cultura" (Wright 1998:1) otorga prioridad a la creación de un objeto de estudio independiente reuniendo en un mismo espacio elementos muy dispares. En esta operación una de las primeras preocupaciones

es delimitar la cibercultura para considerar luego sus elementos constitutivos: identidades, imagen, sentimiento de comunidad, etc.

3.1.1 La delimitación de Cyberia

En 1994 el antropólogo Arturo Escobar publicó en el *Current Anthropology* un artículo titulado "Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cyberculture" en el que despliega las principales tensiones y problemas teóricos de la antropología en relación a las nuevas tecnologías. La delimitación de Cyberia realizada por Escobar, se expande mediante una amplísima colección de proposiciones, afirmaciones e interrogantes, que el autor ramifica proponiendo la exploración de varias líneas de organización de conceptos afines, todo un esfuerzo para otorgar a Cyberia un territorio definido, relativamente estable y autónomo.

Es fácil acordar con algunos de sus puntos de partida. Por ejemplo:

"Como un nuevo campo de práctica antropológica, el estudio de la cibercultura está relacionado particularmente con las construcciones y reconstrucciones culturales en las que las nuevas tecnologías están basadas y a las que a su vez ayudan a tomar forma. El punto de partida de este cuestionamiento es la creencia de que cualquier tecnología representa una invención cultural en el sentido de que ésta contribuye a formar un mundo nuevo". (2005: 18)

Concedor de los cánones de la disciplina antropológica, el autor matiza el texto con preguntas, protocolos descriptivos y puntos de partida familiares al lenguaje de la antropología, como por ejemplo:

¿Cuáles son los discursos y prácticas que son creados alrededor de y por los computadores y la biotecnología?...

¿Cómo estudiar etnográficamente estas prácticas y dominios en diferentes espacios sociales, regionales y étnicos? ¿Qué conceptos y métodos antropológicos establecidos pueden ser apropiados para el estudio de la cibercultura?...

¿Qué clase de apropiaciones, resistencias, o innovaciones con relación a las nuevas tecnologías están tomando lugar en los contextos, por ejemplo, de las culturas minoritarias?...

¿Cuál es la economía política de la cibercultura? ...¿En qué maneras, por ejemplo, están siendo reestructuradas las relaciones, en base a las nuevas tecnologías, entre los denominados Primer y Tercer Mundo? (2005: 19)

Así, Escobar coloca a la antropología frente a un contingente numeroso y abrumador de novedades tecnológicas que se dan por establecidas como entes creadores de ámbitos de realidad específicos.

Sus preguntas se concentran en posibles nuevas formas de construcción de la realidad, formas de socialización en espacios construidos, "creados a su vez por las nuevas tecnologías" (2005:22) y en el desafío de "dar cuenta etnográfica de la multiplicidad de prácticas asociadas con las nuevas tecnologías en diversos contextos sociales, étnicos y geográficos" (2005:22).

Pero el problema no es la interrogación sobre los límites de Cyberia. El problema surge cuando se percibe que el autor satura el territorio abierto por la pregunta con un conjunto heterogéneo de nociones que provienen de narrativas preexistentes acerca de la tecnología, nociones que no son problematizadas desde el enfoque antropológico que dice sostener, sino instaladas como "datos" que el etnógrafo debería aparentemente dar por ciertos; asumirlos. La más frecuente de estas nociones es aquella que concibe lo virtual como un espacio constituido aparte de la vida real.

En sintonía con las narrativas que especularon acerca de que la irrupción de las nuevas tecnologías estaría provocando una suerte de mutación epocal, Escobar reúne un conjunto de cuestiones dispares¹², sin preocuparse demasiado acerca de cómo encarar cada una de ellas desde la perspectiva antropológica. Sin dar cuenta de cómo encarar etnográficamente la multiplicidad de prácticas asociadas con las nuevas tecnologías en diversos contextos sociales, étnicos y geográficos.

En vez de abordar las preguntas formuladas en términos de espacios etnográficos posibles y de estrategias concretas de investigación, esos espacios potenciales quedan saturados por otros discursos que interfieren las posibilidades de extender una mirada antropológica sobre las tecnologías. Una mirada que

¹² Algunas de las nociones que atiborran el texto son: la tecnología como agente, las comunidades virtuales, las posibilidades del hipertexto, la teoría del caos, los fractales, la teoría del actor-red, los rizomas, algunos discursos sobre biotecnología y biodiversidad, y "la ciencia de la complejidad".

reflexione sobre la producción social de las tecnologías sin asumir como propio el discurso acerca de esa producción.

Marilyn Strathern¹³ (1994) formuló a este artículo una crítica centrada en su excesiva generalización y la falta de profundidad en la propuesta y Escobar admitió que es “sobredimensionada y ambiciosa” (2005:35). Escobar defendió su texto argumentando que formó parte de “un esfuerzo de hacer comprensibles las nuevas tecnologías desde una perspectiva que considere los efectos históricos y geográficos actuales del capitalismo y la modernidad” (2005:35). Luego prefirió mantenerse en un terreno de imprecisión combinando proposiciones genéricas ampliamente compartidas por la antropología, con otras procedentes de las más diversas narrativas expertas acerca de las tecnologías, sin llegar articular un lenguaje preciso ni una propuesta específica.

La invitación a Cyberia implica –como lo señaló Strathern en su crítica- la compra anticipada de un imaginario que coloca la tecnología en primer plano, como factor explicativo/causal del cambio cultural y social, relegando a la agencia humana a un segundo plano. Con excesiva generalización Escobar formula su propuesta con un guión en sintonía con profecías tecnocéntricas que sobreactúan una supuesta centralidad de la tecnología en los procesos sociales y políticos. En este sentido el texto resulta excitante porque llama la atención de la antropología sobre procesos relacionados con las nuevas tecnologías de la información y la comunicación que conllevan cambios en las reglas de juego y las formas de mediación conocida. Lamentablemente el autor, entusiasmado con su producto literario de anticipación, satura el espacio abierto por sus propias preguntas con narrativas tecnocéntricas que quedan instaladas como ciertas. De no someterlas a crítica, estaríamos prefigurando los sentidos que diferentes actores pueden atribuir al uso de las tecnologías en diferentes contextos. Si las tecnologías llevan inscripto un guión, el enfoque antropológico debería, al menos, dar lugar a la consideración de situaciones donde los sujetos no siguen ese guión al pie de la letra.

¹³ La versión en español (Escobar 2005) incluye las respuestas de Escobar a los comentarios de Marilyn Strathern y otros al artículo original en inglés (Escobar 1994) que fueron incluidos en el mismo número de *Current Anthropology*

Miller & Slater (2001:12) señalan que este énfasis en la virtualidad con sentido de separación como un rasgo definitorio de Internet, puede tener menos que ver con las características de Internet y más que ver con las necesidades o proyectos intelectuales de quienes trazan esa línea de separación tajante. Internet provee una nueva mediación, pero no una realidad independiente o autónoma de los contextos sociales en los cuales se inscribe, sostienen.

3.2 Mapeando Cyberia

Con el objeto de cartografiar la arena discursiva que disputan discursos antropológicos y narrativas expertas y vernáculas acerca de las tecnologías, comentaremos brevemente el trabajo de Ardèvol (2005). Aquí se nos proporciona una guía para cartografiar propuestas teóricas y enfoques sobre cultura e Internet. La articulación reflexiva entre los discursos antropológicos, las narrativas expertas y vernáculas acerca de las tecnologías abre en este caso espacios bien delimitados de reflexión e interpretación en el marco de la teoría antropológica, sin que ésta quede disuelta en esos lugares saturados de tecnocentrismo que Escobar crea y desde donde cree desafiar a la antropología. Y por supuesto: Strathern no podría repetir las críticas que descargó sobre Escobar: de ninguna manera el mapa proporcionado por Ardèvol implica la adhesión anticipada a ningún discurso tecnocéntrico, sino todo lo contrario, el lugar para la agencia de los actores es cuidadosamente preservado y conectado con diversas orientaciones en la conceptualización de la cultura. En palabras de la autora:

El mapa de la galaxia de los estudios de Internet tiene cuatro atractivos: a) Cibercultura como un nuevo modelo cultural basado en la tecnología, b) como una cultura emergente de Internet, c) como los productos culturales desarrollados en Internet, y d) como una forma de medio. Esos cuatro elementos están distribuidos usando cuatro coordenadas de las más importantes tendencias en la conceptualización de la cultura: cultura como una estrategia adaptativa, como un sistema total, como un orden simbólico y como una práctica significativa. Esas diferentes perspectivas culturales pueden también ser relacionadas con los cuatro principales focos de investigación en los estudios ciberculturales: a) Internet como una tecnología, b) Internet como un nuevo contexto social, c) Internet como una nueva herramienta colaborativa y creativa, c) Internet como medio de comunicación (Ardèvol Piera 2005:1)

Las posibilidades de combinación entre estos énfasis marcados por los estudios sobre Internet y los marcos teóricos de la conceptualización de la cultura son múltiples, pero para nuestros propósitos, podemos concentrarnos en las siguientes cuatro combinaciones, que configuran tendencias narrativas fáciles de identificar:

- 1) el enfoque que piensa la cibercultura como un nuevo modelo cultural basado en la tecnología o conjunto de tecnologías ensambladas en Internet y simultáneamente, entiende la cultura como una estrategia adaptativa; nos proporciona un esquema que coloca el énfasis en actores y prácticas sociales "modelados por Internet".
- 2) Entender Internet como una cultura emergente y a la cultura como un sistema total; puede dar lugar a poner el acento en actores y prácticas "nacidos y criados en Internet".
- 3) Mirar Internet como una herramienta creativa que permite desarrollar productos culturales y prestar atención al desarrollo de esos productos como prácticas significativas; puede dar lugar a poner el énfasis en objetos "producidos en Internet".
- 4) Por último, la consideración de Internet como medio de comunicación, que puede ir acompañada de una visión de la cultura como orden simbólico, en un esquema que se centra en los flujos de información "mediatizados por Internet".

Obviamente estos cuatro focos de atención no son compartimentos estancos sino que presentan entre sí relaciones más que fluidas, superposiciones y mezclas. En consecuencia, vamos a explorar brevemente estas tendencias narrativas porque circulan en las arenas discursivas que pretendemos transitar y aportarán a nuestro propósito de contextualizar antes que generalizar y a distinguir antes que homogeneizar.

3.2.1 Modelados por Internet

A partir de los 90, una particular noción de cibercultura ha orientado numerosos estudios sociales y maneras de entender Internet. Se asumió sin mayor

cuestionamiento que del uso de Internet estaba surgiendo un nuevo modelo cultural y que éste podía cambiar ciertos patrones clave en las relaciones sociales, las identidades personales y comunitarias. En muchos casos se creyó que a través de Internet emergería un nuevo tipo de prácticas políticas y cambios económicos. Entonces, Internet fue vista como una nueva tecnología que afectaría todas las esferas de la vida social. Al proporcionar un molde tecnológico que opera sobre individuos, actores sociales e instituciones, nos colocaría de lleno en un nuevo orden cultural y económico denominado Sociedad de la Información y el Conocimiento, Sociedad Red o Cibercultura.

David Hakken (1999) es probablemente uno de los primeros autores que desde el análisis cultural de las prácticas sociales llamó la atención sobre la precariedad de las "ideas de la revolución de las computadoras" (computer revolution though) e insistió en la necesidad de analizarlas como comprendidas en una narrativa bastante resistente a la comprobación empírica de las afirmaciones que hace.

Hakken destacó que estas ideas sobre la revolución de las computadoras cuentan con una vigorosa *performance* publicitaria, que él critica como "sonambulismo tecnológico" (1999:2). El eje de su crítica está centrada en la sobreabundancia de razonamientos falaces que, lejos de demostrar, presuponen que el proceso social toma sus características de la tecnología, de alguna manera nunca explicada, es "formateado" por ella. El autor señala, además, ciertas exageraciones en el uso de la etiqueta "sociedad de la información", cuyo carácter polisémico invoca a veces imágenes de un determinado tipo de organización económica y desde allí afirma la existencia de una dinámica social que se postula como profundamente diferente.

En su punto más polémico e interesante, Hakken anota la significación claramente etnocéntrica de estos usos, costumbres y supuestos de las "ideas sobre la revolución de las computadoras", en la medida en que se concibe esa "sociedad de la información" centrada en la tecnología y es presentada como un punto de llegada del desarrollo humano. Por supuesto, la gente, las sociedades y

los estados que no participaran en esa revolución tecnológica serían excluidos del progreso. En función de este razonamiento, "la brecha digital" es vista como una división social definitiva, más importante que otras inequidades sociales.

El trabajo Hakken nos recuerda que ese tipo de teorizaciones carecen de una base empírica y están fuertemente ligadas con una visión evolucionista acerca de la innovación tecnológica y el cambio cultural.

3.2.2 Nacidos y criados en Internet

Si Internet es una cultura emergente y entendemos la cultura como un sistema total, los "nativos" de esa cultura deberían ser portadores e irradiadores de sus rasgos definitorios, esenciales. Por eso, las narrativas tecnocéntricas necesitan poblar el territorio de Cyberia con una o más identidades étnicas que puedan ser descritas "en términos de un set de esencias que incluyen típicamente lenguaje, modos de autorrepresentación y performances rituales" (Dean y Levi 2002). En el caso de la cultura-Internet los "nativos" por antonomasia serían los hackers y los ciberactivistas.

Castells (2001:7) describe los hackers en estos términos esencialistas. La cultura hacker sería una de las fuentes esenciales de la invención y continuo desarrollo de Internet; de hecho los creadores ancestrales de la base tecnológica de Internet son etiquetados como hackers.

Para ellos, el valor supremo es la innovación tecnológica informática... La cultura *hacker* se organiza en redes de colaboración en Internet, aunque de vez en cuando hay algunos encuentros presenciales (Castells 2001:8).

A su vez, la innovación es postulada como el valor supremo de la sociedad de la información y el paisaje de la etnicidad se completa con un rasgo común de personalidad hedonista: los guía inequívocamente "el placer de crear por crear" (Castells 2001:9).

Siguiendo la misma línea de pensamiento y en sintonía más o menos intensa con el lenguaje de la agenda funcionalista clásica de los movimientos sociales, los

ciberactivistas serían los “desafiadores” o “insurgentes” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:45) que conforman los movimientos “nacidos y criados” en una estructura social que se supone marcada principalmente por el artefacto Internet. Ésta, en una relación causa- efecto produciría oportunidades e imperativos que los movimientos enfrentan. Toman como recursos a mano de las herramientas de Internet, constituyen sus formas de organización a escala de la red global y enmarcan sus demandas específicas dentro de marcos de acción colectiva transnacional. Internet aparece simultáneamente como el ambiente de generación y la condición de reproducción de estos movimientos (Calle 2003)

Así, se constituyen en desafiadores de las instituciones financieras internacionales y los principales grupos económicos y de comunicación en el ámbito de una “esfera pública transnacional” (Pastor 2001:4), donde se “ha representado un nuevo campo de difusión y articulación de las resistencias contrahegemónicas, a través de la autoorganización en torno de las redes de información” (Fleishman 2004:5) que sostienen los movimientos sociales. Para Gustavo Lins Riberio (2004:89) la principal base de emergencia de la comunidad virtual transnacional es la red global. Mencionando a Benedict Anderson, Lins Ribeiro sostiene que la conectividad electrónica es a la comunidad transnacional lo que la alfabetización fue para el desarrollo del estado- nación. La narrativa épica sobre estos movimientos incluye “batallas” –como la de Seattle (Calle 2003:10)-, “bautismos de fuego” y la construcción de los Foros Sociales Mundiales como instancia presencial de encuentro y representación (Hammond 2006:; Lago_Martínez, Marotias, Marotias, y Movía 2006).

Algunos investigadores inscriptos en esta orientación sostienen un isomorfismo entre las redes electrónicas y las redes sociales, como consignan María Garrido y Alexander Halavais (2003:172) cuando afirman que “las redes de computadoras son inherentemente redes sociales” y enfocan su estudio de las redes de apoyo al Ejército Zapatista de Liberación Nacional “con el supuesto de que el mapa de las redes de comunicación” –que construyen mediante un inventario y análisis de links- “es más o menos isomórfico con la estructura de relaciones entre los usuarios”. De tal manera que la estructura de relaciones entre el EZLN y

centenares de Ongs cuyos sitios web están vinculados a los múltiples sitios web del zapatismo, estaría reflejada y no simplemente representada por la webgrafía y el mapeo de links. De hecho el resultado del análisis de las relaciones *on-line* que efectúan los autores arroja resultados muy interesantes pero, como ellos mismos señalan, insuficientes para establecer el rol de los links en el discurso on-line entre los activistas ya que para hacerlo deberían haber mirado más allá de los vínculos en Internet (2003:181).

En nuestra opinión el problema de la mediación electrónica debe ser abordado como un problema de articulación entre actores concretos y esto representa un desafío de investigación. Por eso, volveremos sobre esto en el punto 3.3.

3.2.3 Producidos en Internet

También es posible enfocar un análisis cultural de Internet considerando la cibercultura como herramienta que la gente una utiliza para realizar cosas (muchas cosas). En esta perspectiva se considera que la tecnología por sí sola no es un agente de cambio social, sino que son los usos y las significaciones atribuidas por la gente lo que construye o no esos cambios. Ardèvol (2002) comenta, al respecto, que las significaciones sobre la tecnología, dispersas en diferentes actividades e implícitas en nuestro sentido común, se pueden entender como algo que forma parte de redes de significación, de un sistema cultural aislado.

La cibercultura puede ser vista también como la suma de productos culturales producidos e intercambiados a través de Internet. El "circuito de la cultura" (representación, identidad, producción, consumo y regulación) (du_Gay, Hall, Janes, Mackay, y Negus 1997) que propone el enfoque de los estudios culturales puede ser utilizado en este sentido. Esta mirada destaca la producción cultural que usa Internet y las herramientas multimedia para desarrollar ciber-arte, ciber-literatura y ciber-música, entre otras actividades, destacando los aspectos colaborativos e interactivos que ofrecen las herramientas disponibles en Internet y cómo la gente se apropia de ellas para expresarse y representarse. Esta

perspectiva asociada a la cultura como producción simbólica se extiende tanto a la "alta cultura" como a la "cultura popular".

En suma, Internet puede ser vista como una industria cultural, aprovechando la propuesta de Daniel Mato (2007:135) acerca de que "todas las industrias son culturales". Esto es: "produce productos que, además de tener aplicaciones funcionales, resultan sociosimbólicamente significativos. Es decir, son adquiridos y utilizados por los consumidores no sólo para satisfacer una necesidad..., sino también para producir sentidos según sus valores específicos e interpretaciones del mundo".

3.2.4 Mediatizados por Internet.

Internet puede ser vista, también, como un medio masivo de comunicación. Un medio basado en una tecnología que ha combinado y re combinado prácticas comunicativas anteriores. Internet, asociada con otras tecnologías de la información representa un desafío potencial a los medios masivos y la industria del entretenimiento (nuevamente, una industria "cultural"), como un nuevo modelo de consumo. Se trata de un desafío formulado a un círculo de producción, distribución y consumo regulado y dominado por grandes corporaciones, pero así como los jugadores menores de la disputa están aprovechando las ventajas de Internet, las grandes corporaciones están embarcadas en la convergencia de medios (Jenkins 2004:38), con un concepto que altera la relación entre las tecnologías, la industria, los mercados, géneros y audiencias.

En la línea de pensar Internet como un medio masivo de comunicación más, la difusión del uso de la red como herramienta política ha sido narrada tanto en términos de "gobierno electrónico" como en términos de "herramienta para la democracia".

La temática del "gobierno electrónico" atribuye impactos sistémicos automáticos al uso de las tecnologías de Internet por parte de los aparatos estatales, en términos de mejorar los procesos de gobierno, conectar a los ciudadanos y

construir más y mejores interacciones dentro y fuera de la sociedad civil (Grillo 2002). Mientras tanto, el discurso de "Internet herramienta para la democracia" atribuye al artefacto las características "ágora" o espacio electrónico de deliberación, transparente y asociado a la idea habermasiana de "esfera pública".

Detengámonos por un momento sobre la noción de Internet como esfera pública. Para Lins Ribeiro (2004:84): "el ciberespacio público, por ser "despejado" es un desafío para la geografía y sus fronteras reales, problematizando, de inmediato, las relaciones de jurisdicción existentes entre localidades y supralocalidades". Como el ciberespacio es –según este autor- "inmediatamente transnacional" (2004:85), una de las entidades jurídicas territoriales que se ve inmediatamente problematizada es el Estado-nación. El espacio público virtual sería, así, el "territorio" de la comunidad transnacional imaginada virtual.

Estas imágenes de "ciberespacio despejado" "inmediatamente transnacional" han sido trabajadas por Fraser (2005) a partir de la comprobar la existencia -en tiempos de globalización- de arenas discursivas que desbordan los límites de las naciones y de los estados. En estos contextos, la idea de una "esfera pública transnacional" mediada por Internet aparece como intuitivamente plausible para capturar ese nivel de la realidad social.

La complicación, plantea Fraser, es que esa idea plausible arrastra un problema teórico. Se apoya en la constatación de flujos de comunicación facilitados por Internet, mientras que el concepto de esfera pública fue desarrollado – por Habermas y otros- para algo más, esto es: no simplemente para entender los flujos de comunicación, sino también para contribuir a entender la conformación de la opinión pública en relación al Estado en la teoría política democrática.

En este sentido, en la noción habermasiana de esfera pública es concebida como un ámbito comunicativo generador de opinión pública y a la vez, como un espacio donde esa opinión pública puede expresarse como fuerza política, empoderando a la ciudadanía en contraposición a los poderes privados y jugando

un ejercicio de influencia sobre el Estado. Así, la esfera pública es concebida como la contraparte de un poder soberano estatal-nacional hacia el cual las comunicaciones de la opinión pública están dirigidas.

En consecuencia, la articulación entre opinión pública válida en tanto empodera la ciudadanía en contraparte de un estado nacional, configura el concepto de esfera pública en la teoría de Habermas. Si el encadenamiento entre ambas partes se rompe, el concepto pierde fuerza crítica y política. En última instancia, Fraser sostiene que el uso de la idea de esfera pública queda despolitizado cuando enfatiza sólo el aspecto de los flujos de comunicación, dislocados del concepto de ciudadanía. Esto es, según la autora, lo que ocurre con esas arenas discursivas llamadas esferas públicas transnacionales. Sin embargo, aunque Fraser señala el peligro de despolitización de la idea, considera que “tenemos que lidiar con la noción de “esfera pública transnacional” porque resulta indispensable para la reconstrucción de la teoría democrática en contextos de transnacionalización”.

Un poco más adelante volveremos sobre las interesantes sugerencias de Fraser para re-politizar el concepto de esfera pública y reubicarlo en un contexto transnacional. Ahora queremos señalar sintéticamente que las propuestas de la autora tratan de visualizar las posibilidades de institucionalizar elementos de una ciudadanía transnacional global, generando amplias solidaridades concomitantes que crucen divisiones de lengua, etnicidad, religión y nacionalidad, además de construir esferas públicas amplias e inclusivas con intereses comunes que pueden ser creados a partir de instrumentos de comunicación abierta y democrática. También propone institucionalizar nuevos poderes públicos transnacionales que podrían limitar los poderes transnacionales privados y hacerlos sujetos de control democrático transnacional. En todo caso, plantea un horizonte a construir y no una esfera pública transnacional dada a partir del flujo de comunicaciones facilitado por la tecnología.

3.3 Migrando de Cyberia: Internet como parte del Mundo

Desde la perspectiva tecnocéntrica y retroalimentada por ella Internet ha sido construida como un mundo aparte, como un espacio autocontenido y autoreferenciado diferente a ese otro mundo off-line. Sin embargo, la investigación antropológica replantea ese punto de partida y empieza a mostrar de qué manera la actividad off y on-line, como espacio social concreto creado por actores concretos, está complejamente interpenetrada.

El significado político de la tecnología -argumenta Hine (2000:42) -no existe antes del uso mismo, sino que es moldeado por éste; "decir que Internet es un artefacto cultural como cualquier otro no implica que sea el mismo objeto para todas las personas...Internet está en todas partes pero no del mismo modo" (Hine 2000: 42-43).

Este replanteo va colocando en primer plano los contextos de uso y las diferentes formas de ver la tecnología que resultan significativas. Internet pasa a ser considerada tanto un fenómeno local como una red global. Daniel Miller y Don Slater (2000), al estudiar el uso de los cibercafés en Trinidad, eligieron tomar como punto de partida la "natural afinidad" de los trinidadianos con Internet para mostrar una visión no monolítica del ciberespacio y en cambio, desplegar la diversidad de un mundo con numerosas "nuevas tecnologías", usadas por gente diversa, en diversas ubicaciones en el mundo real y cuestionaron que la actividad manifestada en el ciberespacio por los trinidadianos estuviera constituida en un lugar aparte del resto de su vida social. Observaron que los participantes tejían esos espacios sociales virtuales y presenciales como "lugares comunes" y las transiciones entre ellos y entre sus identidades on-line y off-line parecían estar menos marcadas que en los supuestos del enfoque "Internet como un mundo aparte".

Retornemos sobre la idea de que a pesar que como artefacto cultural Internet ha sido construida como creando nuevos relacionamientos, en la práctica es frecuentemente una herramienta y un espacio social que mucha gente usa simplemente para extenderse ellos mismos y extender sus relaciones; antes que

crear relaciones nuevas; en Internet se extienden y mantienen relaciones, sostienen Leander y Johnson (2002).

Miller & Slater (2004:47) agregan que, contrariamente a las expectativas creadas por teóricos como Castells, Internet no es opuesta a formas "tradicionales" de relación. Observaron que tanto el email y el chat, como la creación de sitios web, lejos de descontextualizar las relaciones entre los trinitianos, estaban fuertemente articulados con la extensión de relaciones primariamente desarrolladas en lazos de familia, orígenes locales e itinerarios similares de migración altamente contextualizados. Los autores concluyen destacando formas de apropiarse de la red que establecen una vía importante para configurar identidad nacional.

En los capítulos siguientes sobre las políticas de identidad desplegadas por organizaciones Mapuche que hacen uso intensivo de Internet, observaremos que dichas organizaciones han reconocido y están utilizando en su favor el potencial de Internet. Como herramienta cultural para afirmar su identidad, sus demandas y propuestas en arenas políticas públicas nacionales y transnacionales. Aunque comienzan a veces como vínculos virtuales, las redes entre organizaciones Mapuche, las de derechos humanos y las ecologistas cobran forma en el ciberespacio y se usan para negociar o gestionar, para navegar o establecer vínculos presenciales. A través del estudio de diferentes conflictos y episodios de nuestro trabajo de campo trataremos de mostrar que, con 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. El itinerario que están recorriendo no parece desembocar necesariamente en la "hibridación uniformadora" que pronosticaron algunos antropólogos.

En plano semejante, el trabajo de Wakerford (2003) – una etnografía de distintos tipos de cibercafés en Londres-, también abre la posibilidad de nuevas interpretaciones de Internet, ya no como un artefacto único, sino como una colección de objetos. Si Internet está compuesta en rigor por un conjunto de

tecnologías diversas y ensambladas, su apropiación puede abordarse como una acumulación de prácticas que requieren diversos grados de experiencia y habilidad que los sujetos adquieren en determinados sitios de traducción (cibercafés, hogares, escuelas o programas estatales). Internet aparece, asimismo como un espacio cuyo paisaje imaginario contribuyen a construir y reproducir las demás industrias culturales (a través del cine, la TV y la literatura).

Proyectando su etnografía en una perspectiva general, Wakeford sugiere que estos usos y apropiaciones de la tecnología se realizan siempre en la intersección de lo que Appadurai (2001) denominó "etnopanoramas" y "tecnopanoramas". Sus cibercafés londinenses representan espacios donde "etnopanoramas" y "tecnopanoramas" intersectan "la experiencia local de la red global que está atravesada por las prácticas de vivir en barrios multiculturales de inmigración reciente" (Wakeford 2003:395).

Arjun Appadurai, en entrevista realizada por Terhi Rantamen (2006:14), afirma que podría considerarse la experiencia de la red global como una intersección entre "tecnopanoramas" y "mediapanoramas". Recordemos que desde el primer concepto atendemos:

"...a la configuración global, cada vez más fluida de la tecnología y al propio hecho de que la tecnología, tanto la alta como la baja tecnología, tanto la mecánica como la informática, actualmente se desplaza a altas velocidades a través de todo tipo de límites previamente infranqueables..." (Appadurai 2001: 47)

Y los panoramas mediáticos se refieren:

"...tanto a la distribución del equipamiento electrónico necesario para la producción y disseminación de información (periódicos revistas, estaciones de televisión, estudios de cine, etc.) disponible actualmente para un número creciente de intereses públicos y privados en todo el mundo, como a las imágenes del mundo producidas y puestas en circulación por estos medios" (Appadurai 2001:49)

Sin dudas, el autor de *La modernidad desbordada* (2001) se desprende de toda visión tecnocéntrica pero inscribe la tecnología en su propuesta teórica. Por eso, en "Archivo, Memoria y Aspiraciones" (2005) nos invita a prestar atención a los múltiples itinerarios y apropiaciones posibles de una unidad mínima de

observación: el archivo electrónico. Con una advertencia inicial: "...todo diseño, toda agencia y toda intencionalidad se desprenden de los usos que hacemos del archivo, no del archivo mismo..."

En *La Modernidad Desbordada* el autor ya había sugerido que en la era de la globalización la circulación de imágenes de los medios y el movimiento de los migrantes creaban nuevas disyuntivas entre localidad, imaginación e identidad. En "Archivo..." revisa la relación de la memoria con el archivo, afirmando que "las más novedosas formas de archivo electrónico restauran el profundo vínculo del archivo con la memoria popular y sus prácticas, devolviéndole al actor no oficial la capacidad de escoger la manera en que los rastros y documentos se convertirán en archivos, sea a nivel de la familia, del barrio, de la comunidad o de otras formas de agrupamientos por fuera de la demografía del Estado" (2005:131).

Si esto es así, la virtualidad ofrecida por la mediación electrónica no es lo verdaderamente importante, sino lo que la gente hace con ella: en términos de este autor, disponer de "un mayor stock de material del cual la gente común puede crear los guiones de mundos posibles e identidades imaginadas" (2005:132).

Y, en contra de la mayoría de las narrativas tecnocéntricas, tampoco es la conectividad electrónica lo que construye las comunidades virtuales, sino las "comunidades sociales naturales", quienes construyen conectividades a partir de la memoria y desde allí se constituyen en "comunidades virtuales que construyen memoria a partir de la conectividad" (2005:134). Appadurai denomina "capacidad de aspirar"¹⁴ a esta actividad constante de construcción de nuevos horizontes a partir de esa mayor disponibilidad de mundos e identidades.

¹⁴ La capacidad de aspirar, (Appadurai 2004) es concebida como una capacidad cultural, especialmente entre los pobres, donde la lógica de desarrollo puede encontrar un aliado natural y los pobres pueden encontrar los recursos para contrarrestar y alterar las condiciones de su propia pobreza. Incluye la capacidad de navegar mapas culturales en los cuales sus aspiraciones están localizadas y cultivar un entendimiento explícito de las relaciones entre deseos y objetivos específicos en escenarios complejos.

“El archivo, como institución es sin duda un sitio de memoria. Pero, como herramienta es un instrumento para el refinamiento del deseo. Considerado desde el punto de vista colectivo y teniendo en cuenta la sociabilidad de la memoria y de la imaginación, tal deseo mantiene la más estrecha relación con la capacidad de aspirar.” (Appadurai 2005:131)

En búsqueda de recursos para la construcción de archivos, los migrantes toman fragmentos de los mediapanoramas, de donde obtienen “las imágenes, narrativas, modelos y guiones de su propia historia”. Esta apropiación no es un mero consumo, porque mediante el uso de Internet se construyen esas comunidades virtuales donde “encontrar, debatir y consolidar sus propios rastros de memoria y sus historias en una narrativa más ampliamente plausible” (2005:133)

Por último, Appadurai retoma la idea ya planteada en “La Modernidad Desbordada” respecto al valor de los medios interactivos para construir – extendiendo las perspectivas de Habermas y Anderson- lo que él llama “esfera pública de la diáspora”. Destacando el componente de deslocalización que caracteriza estas esferas públicas, el autor considera su capacidad de movilizar diferencias culturales a favor de identidades que se construyen en y por el proceso histórico, lejos de toda postura primordialista. La desterritorialización deviene, vía el estímulo de la imaginación que provoca –por la disposición de ese ya mencionado “mayor stock de material del cual la gente común puede crear los guiones de mundos posibles e identidades imaginadas” – en producciones de identidades de grupo cada vez más translocales.

De manera similar al esfuerzo teórico de Nancy Fraser (2005) antes mencionado, con este concepto lo que se pretende es destacar nuevas formas de agencia en la construcción de comunidades imaginadas.

“El acto de leer juntos (que Anderson brillantemente identificó con respecto a los periódicos y las novelas en los nuevos nacionalismos del mundo colonial) es enriquecido ahora por las tecnologías de la Web, Internet y el correo electrónico, creando un mundo en donde la simultaneidad de la lectura está complementada por la interactividad de los mensajes de texto.” (Appadurai 2005:134)

En esta perspectiva, el artefacto Internet no crea, no moldea, no cría, no produce ni mediatiza “por sí mismo”; **la migración de Cyberia ha sido**

realizada. El desafío consiste en que ya no es necesario pensar una Internet monolítica. Por el contrario: resulta perfectamente posible y plausible explorar etnográficamente un mundo con numerosas nuevas tecnologías apropiadas y recreadas por diversos pueblos desde distintas ubicaciones en geografías tanto “reales” como “imaginadas” y casi siempre translocales.

Las prácticas mediante las cuales la gente se apropia y recrea las nuevas tecnologías son específicamente políticas. Construyen un horizonte a partir de la imaginación y de la identidad. Están en el meollo de las políticas de identidad de muchos pueblos y comunidades. Esas apropiaciones reclaman, sin dudas, una distribución más equitativa de la riqueza mediática y la configuración de esferas ciudadanas múltiples e independientes. Internet ofrece entonces, nuevas mediaciones, pero no una realidad independiente o autónoma de los contextos sociales en los cuales se inscribe.

Entonces, en la intersección entre tecnopanoramas y mediapanoramas, lo importante es “profundizar nuestro conocimiento de las identidades translocales” cuyas memorias y aspiraciones circulan y devienen en “...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...” (Appadurai 2005: 134)

3.3.1 Orientaciones para no volver a Cyberia.

A esas prácticas específicamente políticas mediante las cuales la gente se apropia, manipula y recrea las nuevas tecnologías, las denominaremos *prácticas mediáticas*. Hemos tomado esta expresión de Couldry (2004), quien, desde los estudios de comunicación, la ha propuesto 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. Como se verá en los capítulos siguientes, resultará muy útil para esta investigación atender especialmente a la circulación de los productos de

estas prácticas, en coincidencia con Appadurai (1991:19) quien considera que “sus significados están inscriptos en sus formas, usos y trayectorias.”

Es en este sentido que, atender a las trayectorias de los productos de esas prácticas implica revisar la doble operación de cierre y construcción de una “cibercultura”. No asumir a priori que el significado de un evento o la conformación de un actor se agota en el ámbito on-line y permanecer abiertos a observar cómo los significados entran y salen del ámbito on-line. Seguir esas trayectorias permite percibir la actividad de los sujetos en la construcción de los significados, incluyendo las disputas sobre esos significados.

3.3.2 Esfera pública transnacional mediada por Internet

Volvamos por un momento sobre la idea de una esfera pública transnacional mediada por Internet, para revisarla teniendo en cuenta las fortalezas y debilidades marcadas por Fraser (2005). La autora nos advierte que si enfatizamos sólo el aspecto de los flujos de información que habilita el artefacto Internet en desmedro del concepto de esfera pública como ámbito de conformación de actores –en la versión clásica: ciudadanía en contraparte con un estado nacional- el concepto se despolitiza. Sin embargo, a pesar de ser un concepto problemático, continúa siendo útil para pensar. El problema consiste en reubicarlo en un contexto transnacional.

Sintéticamente las disyunciones que identifica Fraser son las siguientes: mientras que el sujeto – el “quién”- de la comunicación fue teorizado en la versión clásica de la esfera pública como una ciudadanía contenida en un estado-nación, ahora parece que se trata de una colección de sujetos de comunicación dispersos. Cuando el objeto de la comunicación – el “qué” – fue concebido como un interés “nacional” estructurado por una economía nacional, ahora el “qué” se extiende al través de múltiples escenarios globales en los cuales es difícil presuponer identidades y solidaridades. El “dónde” de la comunicación, que fuera teorizado teniendo como referencia un territorio nacional, ahora está diseminado por el ciberespacio. Además, mientras que los medios nacionales impresos constituyeron el referente empírico de el “como” de la comunicación ahora la

referencia son los multimedios y la pluralidad de lenguajes y formatos. Y finalmente, el destinatario de la comunicación, que fuera teorizado como un poder nacional-estatal interpelable por la opinión pública, ahora es un mix amorfo de poderes transnacionales públicos y privados, que nunca es fácilmente identificable ni interpelable.

Las narrativas tecnocéntricas verifican los flujos de información y los umbrales de comunicación que evidentemente Internet facilita y los usuarios promueven y a partir de allí dan por resueltas estas disyunciones que plantea Fraser. Así, fetichizan las posibilidades que brinda el artefacto y atienden solamente a las conexiones y el flujo de información que habilita. Entonces, la metáfora de los nodos, los hub y las redes se extiende a conformar una morfología social –la sociedad red- y, -por qué no- una estructura social. Como vimos páginas, atrás: si el artefacto Internet formatea una estructura social en una relación causa efecto, también crea las condiciones para una esfera pública transnacional que se puede instalar como una arena discursiva estable en la cual las disyunciones sugeridas por Fraser han quedado resueltas.

Entonces, trabajar sobre prácticas mediáticas en virtud de las cuales la gente de apropia, manipula y recrea las nuevas tecnologías; pensar en Internet como una nueva mediación, no como una realidad independiente o autónoma de los contextos en los cuales se inscribe, implica además, revisar la idea de un “ciberespacio despejado”, “inmediatamente transnacional”(Lins Ribeiro 2004:84) y atender con sumo cuidado a las disyunciones marcadas por Fraser, antes que darlas por resueltas. Se trata, nuevamente, de una orientación más para migrar de Cyberia.

3.3.3 Activismos y ciberactivismo.

Ahora bien, hemos tomado distancia de la atribución de características asociadas a la narrativa “nacidos y criados” en la Web a cierto activismo transnacional que usa intensivamente Internet. En síntesis estas narrativas sostienen que Internet es el ambiente de generación y la condición de reproducción de redes de activistas y movimientos.

Lance Bennett (2003:9) propone un enfoque que se aparta de esa supuesta centralidad de Internet. Toma nota de los cambios ocurridos en las infraestructuras globales de comunicación, de cómo habilitan la emergencia de nuevos productores de contenido; registra que esos nuevos productores de contenido se inscriben a menudo en redes interactivas de gran escala, que están habilitadas para traspasar fronteras nacional-estatales. No se le escapa el proceso de convergencia de medios, que multiplica las vías de acceso desde los nichos o microesferas públicas de comunicación hacia los medios masivos.

Pero con todos estos elementos, Bennett afirma la necesidad de modificar la mirada sobre las relaciones entre el artefacto y el activismo, atendiendo principalmente a: 1) la orientación de ese activismo global emergente a compartir, combinar y tolerar diversas identidades políticas; b) la convicción de parte de muchos activistas acerca de que los problemas globales han escapado de las capacidades reguladoras de los estados y en consecuencia requieren escalar las actividades de protesta y c) la creciente permeabilidad de todos los medios (masivos y *de nicho*, en la terminología del autor) a los flujos transversales de comunicación (Bennett 2003: 10).

El autor afirma que es la combinación entre el artefacto y sus usos en diferentes contextos lo que constituye el marco a través del cual podemos considerar cómo Internet –en convergencia con otros nuevos medios- es la herramienta que utilizan nuevos actores para crear espacios de discurso y acciones coordinadas.

Entonces, “poner Internet en contexto” (Bennett 2003:10) es analizar la interacción entre el artefacto y sus usuarios y a la vez, las interacciones de éstos en cada contexto social. Esta sería la matriz en la que podemos situar el poder de los nuevos medios para crear espacios de discurso y acción coordinada. Desde el punto de vista del autor, es la exploración de los “new media” lo que habilita la indagación teórica de los contextos sociales, espaciales y comunicacionales en los cuales Internet es usada.

Cuando en los capítulos siguientes exploremos las orientaciones del activismo Mapuche, lo encontraremos en un campo poblado por otros activismos provenientes de diversas esferas públicas transnacionales y de distintas tradiciones ideológicas y políticas: ecologistas, religiosas, defensoras de los derechos humanos.... Y también, por supuesto, *ciberactivistas*. Nuestra intención es estar prevenidos sobre la tendencia a imputar a los sujetos en estudio etiquetas atribuidas o, parcial o totalmente asumidas por otros sujetos presentes en las esferas públicas donde actúan. Esta es una operación común cuando estamos trabajando con sujetos como los activistas Mapuche, cuyas prácticas se desarrollan en escenas donde coinciden con las prácticas de *otros* cuya actividad ya hemos etiquetado previamente. La construcción de un *nativo ecológico* es un ejemplo de desplazamiento de este tipo, elaborada en el contexto la red de la biodiversidad que en esta investigación trataremos en sus diferentes modalidades en los Capítulos 4 y 6.

¿Deberíamos embarcarnos en la construcción, por parecido de familia, de un *nativo cyberactivista* para captar las prácticas de los activistas indígenas que hacen uso intensivo de las herramientas de comunicación que ofrece Internet? Al estudiar el activismo con los medios Carroll y Hackett (2006) han encontrado que pocos activistas mediáticos pueden colocar una etiqueta simple a su trabajo. Estos autores dan cuenta cómo los activistas tienden a identificarse con diversos rasgos del campo progresista, donde se sitúan a sí mismos como “pro-democráticos”, se identifican con una “globalización anticapitalista” y como parte de un “movimiento de medios alternativos”. De tal manera que –concluyen los autores- el activismo mediático aparece formando una suerte de “meta-movimiento” (2006:99) transversal a una gama muy amplia de luchas específicas. En este contexto, no deberíamos efectuar una asignación rápida de etiquetas, antes de transitar, como lo haremos en los Capítulos 5, 6 y 7 algunos terrenos concretos de articulación entre activistas mediáticos –algunos de ellos fácilmente etiquetados como ciberactivistas en los términos de Castells (2001:3) y de Garrido y Halavais (2003:172)- y los activistas indígenas.

3.4 Recapitulación

El sentido de este capítulo ha sido revisar y decodificar, de manera inicial y provisoria algunas de las narrativas en circulación acerca de Internet. De ninguna manera hemos pretendido con estas notas agotar temáticas cuya amplitud es evidente y supera ampliamente los alcances de esta tesis. Sin embargo, resultó imprescindible efectuar esta revisión para prevenirnos de ciertos desplazamientos discursivos cuando abordemos escenarios con múltiples actores en conflicto, desplegando diversas estrategias y construyendo identidades que necesitan acentuar diferencias, construir fronteras y establecer vínculos.

Concluimos entonces que:

1. Conviene a nuestra investigación explorar y no presuponer cuales son los vínculos, identificaciones y diferencias entre los activistas indígenas y otros activistas etiquetados o identificados como "nativos" de la Web.
2. Los activistas etiquetados o identificados como "nativos de la Web" constituyen, como ha sugerido Gildardo Martínez (2004:195) "un tipo específico de actores que se valen de la multiplicación de las conexiones no sólo electrónicas, para producir imaginarios globalizados"... "cuentan con el capital cultural y el manejo de ciertas tecnologías como medio para la producción y circulación de sentido" (2004:195); en cambio, los activistas indígenas pugnan por acceder a ese capital cultural y al manejo de esas tecnologías. Si tenemos en cuenta las diferencias de poder, debemos revisar la idea de un "ciberespacio despejado" (Lins Ribeiro 2004).
3. En cambio, la consideración de esferas públicas transnacionales, teniendo en cuenta las disyunciones marcadas por Fraser (2005) parece más apta para captar las escenas particulares, donde se juegan los usos del artefacto simultáneamente a las articulaciones de los actores en cada contexto social.
4. Una parte importante de los materiales de trabajo de esta investigación lo constituyen archivos depositados en la Web. Pero sería un error reducir sus trayectorias considerándolos únicamente como producciones

“marcadas” por Internet, cuyo significado se agota en una cibercultura previamente delimitada. Nos interesan las “biografías específicas” de esos archivos porque iluminan mejor –como lo ha marcado Appadurai (2005: 130)- sus significados.

5. En consecuencia, antes que un territorio delimitado por una frontera, Internet puede ser comprendida como un lugar de enunciación que adquiere el sentido que le otorgan los actores que se apropian del artefacto, inscribiéndolo en sus contextos sociales y políticos de actuación. En esta investigación nos vamos a ocupar de activistas indígenas en diversos grados de articulación con otros actores, incluidos algunos actores y movimientos “nacidos y criados” en la Web.

4 Capítulo 4. La metáfora Web y los Mapuche.

4.1 Puntos de partida.

Retornemos por un momento a la segunda sección del capítulo 2 y al análisis efectuado sobre la contribución de Alberto Melucci y sus seguidores latinoamericanos. Ante “la ausencia de definiciones más satisfactorias” (Melucci 1999:31) el sociólogo italiano propuso el concepto de “redes de movimientos” para captar colectivos de diversos grupos, una vez que el observador ha certificado con los medios a su alcance, que comparten una identidad y una cultura, e irrumpen en la escena política articulando y articulándose mediante formas heterogéneas de organización.

En clave latinoamericana (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:37) 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, analizadas en el Capítulo 3. 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 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 distinción 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 Neuquén¹⁵, para describir un grupo particular:

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, por vía de 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 donde intervinieron comunidades, organizaciones y una multiplicidad de otros actores sociales e institucionales de nivel local, nacional y global.

El primer caso 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. El segundo y tercer caso 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 ese momento nuestra perspectiva teórica nos llevaba a sistematizar la identidad colectiva sostenida por los Mapuche en las contiendas mencionadas. Buscábamos identificar una definición compartida –al estilo melucciano- del

¹⁵ La Confederación Mapuche Neuquina (CMN) y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM)

campo de oportunidades y constricciones ofrecidas a la acción colectiva. Y de qué manera esos elementos: identidad, acción y construcción colectiva, intervienen en la inscripción de los sujetos en acciones colectivas. Nos alejábamos así de toda atribución mecánica a las "condiciones estructurales", aunque incluimos algunas de las recetas descriptivas de la "agenda clásica", tales como oportunidades políticas, estructuras de organización, marcos de acción colectiva y repertorios de contienda, para señalar algunos rasgos del escenario político institucional y de la historia reciente del movimiento Mapuche que ilustra el contexto.

La abundancia y diversidad de actores involucrados en cada "caso", nos permitió identificar diversas tomas de posición sobre las mismas cuestiones y empezar a considerar las "reglas del lenguaje" (Melucci 1999:64) involucradas en los diversos discursos.

Con estas herramientas teóricas abordamos la construcción de nuestro campo de estudio. Partiendo de esa figura que tiene siempre algo de unívoca, unilineal, sugerida por el significante "movimiento social", mediante la cual apuntamos a describir un actor social completo, terminado –el problema del movimiento-personaje que Melucci trató de resolver-. Un actor del que se toma como indicador de completud el hecho de que formule una estrategia política (en las versiones más extremas de esta orientación, en base a una especie de cálculo racional).

En un segundo plano, llevábamos en nuestra mochila ideas acerca de la postura deconstructiva de Hall (1996) y en virtud de su concepto de identidad aceptábamos encontrar identidades poco o mal unificadas; y si unificadas, posiblemente sujetadas precariamente por esos actos de poder que destaca Laclau (2005). En definitiva, nuestros puntos de partida teóricos estaban en tensión y esto conllevará volver sobre ellos en varias ocasiones.

Con estas herramientas, me concentré en la actividad de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche del Neuquén (COM) efectuando de esta manera el

trazado de un campo político más amplio, que me ubicaba en la jurisdicción subnacional argentina con más población identificada con este pueblo originario y donde se registra mayor actividad de organizaciones y comunidades. En aquel momento, las preguntas de investigación eran las siguientes:

- ¿Qué son las organizaciones Mapuche? ¿Cuál es su proyecto de identidad? ¿Cómo relacionan la definición de su identidad colectiva con el movimiento social? ¿Cómo usan su identidad? ¿Para hacer qué?
- ¿Tienden las organizaciones mapuches –en tanto “organizadoras” de un movimiento social- a expresar proyectos de identidad orientados a cambiar códigos culturales dominantes? Si esto es así: ¿qué símbolos y valores movilizan, cómo los producen y co-producen, en qué soportes circulan y qué lugar ocupan en sus proyectos de identidad?
- ¿Cuál es la vinculación entre las organizaciones Mapuche y la red? ¿Cómo se articulan el *off-line* y el *on-line* en este caso concreto?
- Al actuar en Internet como cultura que encuadra la comunicación en la sociedad en red, ¿en diálogo con qué otros actores y movimientos sociales sostienen, sintonizan o modulan valores y discursos alternativos? ¿de que forma “operan el artefacto” Internet e introducen esos códigos y relatos que surgen de sus proyectos de identidad autónomos?
- ¿Cómo los Mapuche utilizan la red? ¿Para qué? ¿Tienen una estrategia? ¿En la selección de los links? ¿En el uso de imágenes? ¿En el uso del lenguaje? ¿En la selección de temas? ¿En el estilo de denuncia? ¿A quien se dirigen? ¿Qué actividad realizan en la Web? ¿Cómo se articula esta estrategia con otros movimientos políticos o sociales?
- ¿Que podemos decir acerca de la producción de una “logística visual” y los estilos de representarse en imágenes consistentes con su política de identidad? ¿Es consistente su representación visual con sus discursos textuales? ¿Nos dicen algo sobre sus políticas de identidad? ¿Cómo utilizan la diferencia? ¿Cómo representan la diferencia?
- ¿En qué casos y bajo qué condiciones su estrategia política logra “fijar poder en algunas zonas de la estructura social” –en términos de Castells- o ganar control sobre “microambientes de alcance global” –en términos de Sassen (2003:39)?. Si lo logran ¿cómo impacta esta nueva configuración del poder en diversos actores sociales, códigos culturales e instituciones?

4.2 Los Mapuche en la Web.

El primer trabajo, sobre el "Conflicto de Loma de la Lata" 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.

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 palabras clave tales como "coordinadora Mapuche" y otras), a la vez que utilizaba herramientas adicionales a los motores de búsqueda, tales como websites extractor, cogitum co-citer, image co-tracker y copernic agent.

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, *aún* [en el 2008] no lo tienen.

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, podían ser ordenados según temáticas que presentaban líneas de sintonía con discursos globales, esto es: a) educación intercultural y sistemas de coordinación entre instituciones Mapuche y el Estado Argentino¹⁶ b) pluralismo jurídico y derechos humanos¹⁷ c) desarrollo, medio ambiente y protección de la biodiversidad ¹⁸.

Decidido concentrarme en la línea de discurso identitario elaborado alrededor de conflictos concretos que tuvieran que ver con la temática del desarrollo, medio ambiente y protección de la biodiversidad, específicamente alrededor de los conflictos ya mencionados de “Loma de la Lata” en primer lugar y en segundo en las contiendas desarrolladas alrededor de la gestión del Proyecto “Liwenmapu” y el conflicto “Puente Blanco”, 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 de ubicar reclamos de las comunidades de base que intentan

¹⁶ (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000a)

¹⁷ Coordinadora Mapuche de Neuquén

(Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2001)

¹⁸ (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 1998).

(Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000b)

representar, en arenas nacionales y transnacionales. Traducían un conjunto de demandas como “medioambientales”, articulándolas en un discurso identitario que sintoniza con otros discursos circulantes sobre el medio ambiente y la biodiversidad, con el objetivo de constituir y constituirse en el campo sistémico con esos discursos.

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 discurso¹⁹. 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). En resumidas cuentas, la COM identificó un circuito global más permeable que otros y aprendió a transitar por él. Veamos para qué.

¹⁹ Forman parte de esta red agencias y programas especializados de las instituciones multilaterales financieras y no financieras de cooperación al desarrollo, que gestionan entre otros el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAN), programas específicos de la UE, a nivel comunitario y de cada uno de los países miembros, y numerosas organizaciones no gubernamentales ambientalistas.

4.3 El conflicto de Loma de la Lata: del Google a la puesta en pantalla.

Imagen 1 Diario Río Negro on line, 30/07/02



El disparador de mi interés en este conflicto, fue una noticia publicada en la versión digital de Diario Río Negro, el martes 30 de julio de 2002²⁰:

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 Mapuches Paynemil y Kaxipayiñ. La

²⁰ <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.

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 en las provincias de Río Negro y Neuquén de 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 capital²¹. Sobre la superficie de un paraje denominado Loma de la Lata viven las comunidades Painemil²² y Kaxipayiñ, compuestas en su mayoría por “crianceros”²³ Mapuche que han ocupado por generaciones los territorios de una “reserva” indígena. En el subsuelo, otra “reserva” de petróleo y gas que la multinacional explota. 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.

²¹ “Loma de la Lata es, sin dudas, palabras mayores en materia de producción y reservas de gas de la Argentina. En todos los gasoductos se cargaron para el consumo durante 1999, 25 mil millones de metros cúbicos de gas y la cuenca neuquina aportó a ese volumen con cerca de 15 mil millones, de los cuales cerca de 10.000 millones los puso Loma de la Lata” dice el periódico local Río Negro, Jueves 6 de julio de 2000 <http://www.rionegro.com.ar/arch200007/r06g10.html>

²² “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)

²³ Criadores de ganado menor en forma extensiva. Ver Radovich 1992.

Imagen 2 Fotografía extraída de Scandizzo (2003)²⁴



La Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM), durante varios años había hecho 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 dólares²⁵.

²⁴ Esta fotografía junto a las imágenes e iconografía de las web que se comentan en las páginas que siguen presenta un "juego del lenguaje" textual y visual que me provocan fascinación e interrogantes: el fondo aparentemente desértico reafirma la idea hegemónica de "territorio vacío" asignada en el siglo XIX a los territorios efectivamente ocupados por el Pueblo Mapuche. Pero la figura del cartel en primer plano fija una marca sobre el territorio, que la composición pretende destacar. La bandera Mapuche iconizada, con un texto curioso, si no equívoco: "Propiedad Privada – Comunidad Mapuche Kaxipayiñ". Resulta extraño, porque las organizaciones Mapuche defienden la propiedad comunitaria de las tierras que efectivamente ocupan y otras que reclaman.

²⁵ 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".

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 menciona 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 (para más información ver nota al pie 40).

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.

¿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 primero se titula “Lof Paynemil y Lof Kaxipaiñ. YPF decide la muerte Mapuche a plazo fijo” está disponible en el Web del Centro de Documentación Mapuche Ñukue Mapu²⁶ –aquí denominado alojamiento virtual 1. El segundo documento –

²⁶ <http://linux.soc.uu.se/Mapuche/news01/neuq980701.htm>

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"²⁷.

²⁷ <http://www.inkarri.net/tierra/ecologia/petro.htm>

4.3.1 Alojamiento virtual 1: Ñuke Mapu

Imagen 3 Web Ñuke Mapu 1

Centro de Documentación Mapuche
Documentation Center

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; denunciarnos 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, atribuibles 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 Follil ca taiñ Raquizam, 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,

307834
visitantes desde 1997

El Centro de Documentación Mapuche, Ñuke Mapu²⁸ (Madre Tierra en lengua Mapuche) es de acuerdo a su propia presentación en la Web una institución²⁹,

... 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 mas efectivos en la materialización de este propósito es la pagina 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

²⁸ Su fundador y actual Director es el sociólogo Jorge Cabulcura. Ver: Entrevista a Jorge Calbucura (s/f).

²⁹ <http://www.soc.uu.se/Mapuche/novedades/present00.html>

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 en al 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 kultrún (sospeché que se trataba de una machi, autoridad religiosa) y el de un hombre (supuse: un lonko, autoridad política y espiritual).

En el costado superior derecho, nuevamente un kultrún iconizado³⁰, encabeza el menú de acceso a los diferentes servicios e informaciones del sitio, casi todo 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 2004³¹.

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

³⁰ Este icono es adoptado también como emblema central de la bandera de la nación Mapuche. Representa la figura del kultrún, 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>

³¹ Actualmente es <http://www.Mapuche.info/>

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.

Imagen 4 Web Ñuke Mapu 2

The screenshot shows the website 'Ñuke Mapu 2'. On the left is a vertical navigation menu with red buttons for: Novedades, Noticias, Comunidades, Publicaciones, Campañas, Antecedentes, Cultura, Indoamérica, Enlaces, Recomendamos, Archivo, and Nuke Mapu. Below the menu is a circular logo with 'ÑUKE' at the top and 'MAPU' at the bottom, containing a cross with four quadrants. The main content area features several news articles:

- 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 país y que fuera capturado por la policía tras dos años de persecución. El dirigente, que contaba con seis órdenes de detención desde septiembre de 2001, quedó bajo la tutela del fiscal subrogante de la Fiscalía Militar de Angol, Luis Opazo Baltra, junto a otros dos comuneros, Nelson Ahilla Garrido y José Llanca Figueroa, también detenidos ayer, como autores del delito de maltrato de obra a funcionarios de Carabineros en Servicio, con resultado de lesiones graves. El Mercurio, 8 de mayo de 2003.
- Justicia decreta libertad de dirigentes lafkenches:** Un nuevo revés judicial acaba de sufrir el Ministerio Público en la región en el marco del denominado conflicto mapuche. Esto porque a las 11 horas de hoy martes, el Tribunal Oral en lo Penal de Carahue, decretó la libertad sin cargos del ngenpin y dirigente del Consejo Territorial Lafkenche Luis Ayllapan, además de las lamngenes Margarita y Catalina Marileo Lefio, todos miembros de la comunidad lafkenche de Pu Budi de Puerto Saavedra y opositores al megaproyecto Carretera de la Costa que el gobierno de Ricardo Lagos pretende imponer en la zona lafkenche de Isla Huapi, novena región. "Fue un trabajo difícil, pero que se hizo con harta newen y hoy podemos ver aquí los resultados, con toda la gente que vino a apoyarnos y que ha fortalecido además el trabajo del movimiento mapuche en la zona lafkenche. Yo creo que lo que se dio hoy día es un triunfo, pero no nos queremos quedar ahí. Sabemos que el MOP seguirá trabajando en nuestra zona, ellos no se van a dar por vencidos tan fácilmente con sus planes de construir la carretera, debemos estar atentos y dispuestos a llegar hasta el final en esta lucha. Como dijo el hermano Rain en su discurso, incluso a llegar a encapucharnos si es necesario, ya que hoy el gobierno y los tribunales están persiguiendo a cualquiera que públicamente y de manera abierta alce la voz por la defensa de nuestro territorio". Kolectivo Lientur, 6 de mayo de 2003.
- Cayó líder de Coordinadora Arauco Malleco:** Fue detenido en la madrugada de ayer. En contra de José Francisco Llanca Ahilla 34 años, uno de los mapuches más buscados del país, pesan seis órdenes de detención emanadas por el Juzgado de Garantía de Collipulli, por los delitos de asociación ilícita en su calidad de integrante de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM); por ataque y lesiones a su padre, el lonco de la comunidad Ahilla Varela, Francisco Llanca Quipaillán, ocurrido el 8 en diciembre del 2002;

On the right side, there are several widgets: 'Inscripciones gratuitas', a date range '20 al 22 de julio de 2003', a link to 'Derechos Humanos y Pueblos Indígenas: Tendencias internacionales y realidad local', another date range '21 - 28 de septiembre. Quebec, Canadá: Foro de los Pueblos Indígenas sobre Bosques', a section 'Décimas Indígenas x Entretención (2)' with a text snippet 'Que me disculpe la audiencia por el silencio guardado la guerra me dejó pasmado por tanta incoherencia. Hay que tener paciencia para soportar la hipocresía del pentágono y la CIA las guerras que están tramando...', two dictionary links 'Diccionario Mapudungun-Castellano: Tivero' and 'Diccionario Mapudungun-Castellano: Logos', and a 'Campaña mapuche en contra de la firma' section featuring images of the European Union flag and the Mapuche flag.

El conjunto de elementos descrito compone una escena virtual que presenta fotografía etnográfica tradicional en blanco y negro, fotografía periodística, iconografía, trilinguismo (español, inglés, mapudungun). Todos ellos legitiman la enunciación de un discurso en el cual la etnicidad Mapuche es expresada a través de la lucha política.

La combinación de estos elementos marcó significativamente la extensión del campo de esta investigación, porque originalmente había sido diseñada fundamentalmente para la recolección de textos, pero la insoslayable presencia de imágenes e iconografía, obligó a prestar debida atención a su registro, e incorporar el análisis de estos discursos visuales, que no podían estar ausentes en nuestro relato de la "puesta en pantalla" de la identidad Mapuche.

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). Y 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

transnacionales que progresivamente se van apoderando del territorio patagónico"³².

4.3.2 El discurso identitario

El texto que nos interesa analizar respecto del 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"³³.

La intervención de las petroleras es definida como una "*nueva invasión*" "*de nuestro Wall Mapu – territorio* (las 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:

"... Derechos que poseemos como **Pueblo Originario Mapuche** son sistemáticamente desatendidos y violados por la economía neo-liberal a través de sus corporaciones transnacionales y en nombre de la codicia y la ganancia. 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, profundizan el sometimiento del pueblo argentino y la opresión del Pueblo Originario Mapuche.

Pu Newen son las fuerzas / poderes que conforman los elementos vivos del universo Mapuche y donde el **che** - hombre es un **newen** más, con la única responsabilidad de ser el que regula el equilibrio de nuestro **Wall mapuche** - Territorio.

Desde hace años comenzaron a morir **pu newen** en PAYNEMIL Y KAXIPAIÑ. Paynemil significa **oro celeste**. El Paynemil **tuwun** no se desarrolló más normalmente, separado de su unidad esencial, de su identidad.

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.

³² <http://www.soc.uu.se/Mapuche/mapu/marcha030424.html>

³³ <http://linux.soc.uu.se/Mapuche/news01/neug980701.htm>

Nuestra base material, nuestros **kuyin** - animales, mueren contaminados también ellos, por el envenenamiento de la napa freática. Aislados, sin posibilidades de veranada ni invernada, porque el reduccionismo territorial en que vivimos impide el necesario cumplimiento de los ciclos de actividades y descanso de la **mapu**.

Hay asombro hoy por la muerte generadas por la actividad petrolera. La muerte para el Mapuche antes de las invasiones no era trágica. Nuestra **mapu** necesita que en **eluwvn** regrese cada **newén** . Para utilizarlo, para darse cada vez más fuerza, para entregar su fuerza cada **kom pu we newen**. Que ni es muerte, ni es tragedia. Vuelve hacia la **mapu**, es nuevo alimento, es crecimiento. Ahora, a la muerte la están transformando en trágica, en dramática, en irreparable. 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. Se interrumpe el circuito de desarrollo Mapuche. 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.

Guiados por nuestros **Lonko, Pillan Kuse, Gempiñ** y su historia de defensa y protección de nuestra tierras, no renunciamos al control soberano de nuestro 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. Por ello nuestros **Lonko** hablan de **Wenu Mapu** - tierra de arriba, de **Xufken Mapu** - suelo y **Minche Mapu** - tierra de abajo."

Surge la cuestión ¿Este discurso es un discurso identitario? Contestar esta pregunta en términos de Hall (1996) implica mostrar cómo la identidad Mapuche se construye dentro y no fuera de este discurso, en un contexto histórico e institucional específico, dentro de formaciones y prácticas discursivas específicas, sostenidas por estrategias enunciativas también específicas. Mi primera respuesta es que efectivamente estamos ante un discurso identitario en la medida en que define un nosotros, que se presenta amenazado de muerte como pueblo y amenazado la por destrucción de "nuestro Wall mapu – territorio". Adicionalmente y organizando el material mediante el esquema de Rossi y O´Higgins (1981), 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 nuestra 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...”

Asimismo de la 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 eluwvn 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...”

Y de su visión de “hábitat – entorno- medio ambiente”

“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...”

Y en la medida en que identifica un “otro”, 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 potenciales, 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 esos efectos de frontera 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): “...también constantemente está 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.

4.3.3 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 "Inkarri: esta tierra es mía pero también para ti"³⁴.

Imagen 5 Web Inkarri.net



Inkarri.net, según Laura Levy (2002) es 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.

³⁴ <http://www.inkarri.net/>

"La estrategia Inkarri es la búsqueda de una posible salida a la crisis global del planeta desde la filosofía indomaericana "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), esto es: reacción a la exclusión del patrimonio cultural de los pueblos originarios, construcción de un discurso sobre lo indígena romantizado y exótico, naturalista. Por último: emitido desde el campo discursivo propio de los movimientos sociales ecologistas y a ellos nos remiten los datos institucionales del website, en soporte y diseño de la Asociación Eusnet Elkartea ³⁵, con traducción al inglés de Traductores sem Fronteiras ³⁶

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

³⁵ Asociación Eusnet Elkartea : <http://www.eusnet.org> ONG 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).

³⁶ Traductores sen Fronteiras (TsF) <http://webs.uvigo.es/h06/web573/tsf.html> é unha asociación creada no ano 1995 por varios profesores da Licenciatura de Traducción e Interpretación da Universidade de Vigo. Dende o 14 de abril de 1995 TsF está legalizada como ONG no rexistro da Consellería de xustiza e relacións laborais da Xunta de Galicia.

yala"³⁷, 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.

"El único indio bueno es el indio muerto
Uhh, uhh, vienen los indios
Gracias "compadre", pero mejor no me ayude
¿Qué hay de nuevo?
deja tu huella
¿Qué puedo hacer yo?"

En esta sintonía indigenista y ecologista el documento que queremos analizar³⁸ 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 se señala que esta agresión "*es parte de la práctica corriente del Estado*", pero no se abunda en detalles sobre coaliciones neoliberales entre organismos financieros, gobiernos débiles o cómplices y empresas transnacionales, sino que se concentra en suministrar abundante información técnica, como 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 pesados causan en la salud humana, 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.

³⁷ 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.

³⁸ <http://www.abayala.org/presentacion.htm>
<http://www.inkarri.net/tierra/ecologia/petro.htm>

“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 frases 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 Mapuches en interrelación con su entorno...”

“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...”

En suma: se destacan los valores más altos, el equilibrio en relación con la naturaleza y el territorio, el significado espiritual que se les atribuye 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 termina haciendo 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 libremercado quiere vendernos de “el bienestar con desarrollo y progreso” que traerán las compañías petroleras, el Pueblo Mapuche cada vez mas claramente cree que no hay otra alternativas 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...”

4.3.4 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 Tabla 1, Webgrafía). 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: indigenista, anti-globalización, ecologista, defensores de los derechos humanos.

En la política local importará ver si la COM realiza en un círculo virtuoso la inversión realizada en aquellos trabajos discursivos y comunicativos, convertirlos en capital relacional que los habilita 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 Negro³⁹,

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.

Imagen 6 Diario Río Negro on line, 03/08/2002

Sociedad
RIO NEGRO
on line

Sábado 3 de agosto de 2002

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 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.

³⁹ <http://www.rionegro.com.ar/arch200208/s03j16.html>, 3/8/2000

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 Mapuches lograron mostrar a los funcionarios de la OEA lo que el gobierno provincial y la empresa intentaron ocultar.

Es decir que 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, defensoras de los Derechos Humanos en el caso de la institución internacional.

4.3.5 Una reflexión metodológica preliminar.

Antes de pasar a los siguientes "casos" anotemos una reflexión metodológica: hasta aquí, la perspectiva de las organizaciones Mapuche que venimos construyendo está apoyada, en primer lugar, sobre una base de abundante información documental de fuente originaria, colocada en diferentes websites de organizaciones Mapuche y no Mapuche y, en segundo lugar, en versiones Web de la prensa local⁴⁰. En cada ocasión, luego de proceder a una crítica elemental de

⁴⁰ En nuestra opinión el tratamiento que la prensa local hace de estos eventos, constituye un umbral de reconocimiento importante en el contexto argentino. Sin embargo, a fin de contextualizar estos cambios que percibimos en la mirada del medio hacia el pueblo originario, y además, ponderar críticamente el uso intenso que estamos haciendo de esa fuente de información, debemos hacer referencia al trabajo sistemático de la presencia de lo Mapuche en la prensa local, realizado por Villareal (2003). La autora observa que "en apariencia existiría un buen tratamiento de la temática, con espacio para citar a los Mapuche, poner palabras en su lengua y utilizar categorías a las que adscriben", pero simultáneamente, registra elementos negativos, tales como "una serie de atribuciones estigmatizantes... en relación al otro", y la ausencia de circulación de las voces Mapuche. Como veremos en las próximas páginas, estas voces también está apareciendo en primer plano.

la fuente de información, obtuvimos datos en archivos digitales -texto e imágenes- que por el hecho de haber sido depositados en espacios de la "cultura Internet" (ver capítulo 3) resultaba significativo para la investigación. Mirar una página Web como un medio en el cual los sujetos Mapuche se representan a sí mismos, focaliza en primera instancia la atención en el detalle de la página en sí misma (texto, imagen, diseño, vínculos e información que suministra), pero una mirada más amplia requiere incorporar el reconocimiento del contexto en el cual la página fue producida y el contexto Web en el cual está inserta.

Trabajar con esta metodología de investigación on line produce un tipo de corpus documental, por un lado y alienta un tipo de escritura etnográfica por otro. Johannes Fabian (2002: 777) afirma que el acto de "depositar" textos en Internet nunca es sólo un acto mecánico de digitalización. Por eso, cuando el investigador construye sus datos a partir de esos archivos virtuales, Fabian sugiere que el primer nivel del análisis de esos "corpus" (textuales, visuales, auditivos, mapeos de links) depositados en la red se parece bastante al género del comentario. Y propone valorizar la exégesis de estos textos etnográficos, reubicarla en relación a la escritura y otorgarle un lugar más cercano y articulado a la "autoridad del `gran texto`" –exposición mayor o narrativa-, en definitiva, establecerlo como un género en la escritura antropológica⁴¹.

En síntesis, colocar archivos en Internet aparecía progresivamente como una práctica constante y significativa de los emisores Mapuche. Al mismo tiempo, experimentamos a través de los mapeos de links y 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.

⁴¹ Fabian destaca, además, las posibilidades que depositar archivos en Internet ofrece para que el comentario sea chequeado por terceros, por los mismos actores del movimiento social que produce los textos, o reinterpretado en otros marcos teóricos y conceptuales e inscripto en diferentes narrativas. En suma: las URL de los archivos virtuales disminuyen en parte la "dimensión oculta" del análisis etnográfico y se colocan a disposición del público para su información y discusión.

Comenzamos a reconocer en el territorio delimitado por ese hipertexto un diálogo entre el emisor y una multiplicidad de actores, creando en este sentido un espacio social de producción originaria -Internet como medio de comunicación- alojado en el contexto de la "cultura Internet". Esa información producida para y situada en la red constituía para nosotros el "yacimientos" de un corpus de discurso significativo.

Articulada con la circulación en redes transnacionales, esta producción discursiva y de imágenes se fue perfilando cada vez más nítidamente como una práctica de los sujetos Mapuche que debía integrar en mi estrategia de investigación, pero que a la vez, me comprometía a acceder a otras prácticas; esto es: resultaba imprescindible configurar esta estrategia de investigación integrando situaciones on line y off line (Leander y Johnson 2003). El paso siguiente consistió, entonces, en combinar el uso de situaciones de campo "cara a cara" con la continuidad de la exploración exhaustiva de la Web para reconstruir dos conflictos interrelacionados.

4.4 Los casos de "Liwenmapu" y "Puente Blanco"

En este apartado presentamos el análisis de estos dos conflictos, ocurridos entre 2001 y 2004. Su desarrollo nos permitirá ampliar la diversidad de situaciones y escenarios donde la COM desplegó sus políticas de identidad en relación, otra vez, a objetivos precisos, con diversos actores y escenarios.

El relato, en esta ocasión comienza y termina con registros de campo presencial. El primero fue producido en marzo de 2001. Mientras trabajaba para el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas de mi país, fui invitado a un "Taller de autodiagnóstico para el Proyecto Araucaria", que organizaba la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén y las autoridades del Parque Nacional Lanín⁴², en el Hotel Provincial de la ciudad de San Martín de los Andes, de la

⁴² El Parque Nacional Lanín fue creado en el año 1937 con el objeto de resguardar un sector representativo de los bosques andino-patagónicos, con especies como el pehuén, el raulí y el roble pellín, que en la Argentina sólo se encuentran en un área reducida de la cordillera neuquina, enmarcado en un hermoso paisaje de lagos y montañas. Es jurisdicción de la Administración Nacional de Parques. Tiene una extensión de 379.000

Provincia del Neuquén, en el sur de Argentina. En el segundo registro (más adelante), relato un par de encuentros que ocurrieron en marzo y abril de 2003, en San Martín de los Andes y en Buenos Aires, con dos dirigentes de la COM presentes en aquel "Taller de autodiagnóstico" que paso a relatar:

El objetivo formal de la reunión era, según la convocatoria y el programa "realizar un diagnóstico apuntando a conocer los antecedentes y el contexto de la zona propuesta para la implementación del Programa Araucaria de la cooperación española en el Parque Nacional Lanín, en sus aspectos jurídicos, técnicos y humanos, con la participación de comunidades Mapuche y las instituciones involucradas".

En rigor, los dirigentes de la COM habían conseguido por iniciativa propia y con gestiones realizadas directamente, avanzar en la formulación de un proyecto de desarrollo "cultural y ambientalmente sustentable"⁴³ y habían presentado una solicitud de donación al programa de la Agencia de Española de Cooperación Internacional (AECI). La presencia en el evento de funcionarios de ese organismo y de la Embajada Española, señalaban importantes avances y posibilidades de éxito en esas gestiones.

De la reunión participaron unos 60 miembros de la Coordinadora Mapuche e integrantes de las comunidades involucradas en el proyecto⁴⁴, los funcionarios extranjeros mencionados y numerosos funcionarios de otros organismos del Estado Nacional interesados o involucrados de manera directa o indirecta en la cuestión indígena, tales como el Instituto que en esa ocasión representaba, la Administración de Parques Nacionales, la Secretaría de Turismo de la Nación, el Ministerio de Desarrollo Social y Medio Ambiente, representantes de ongs ambientalistas locales y profesores de la Universidad del Comahue, con una

hectáreas y se encuentra ubicado en el sudoeste de la Provincia de Neuquén. Para mayores detalles véase http://www.parquesnacionales.gov.ar/media/np_lanin20.htm

⁴³ Programa del Taller de Autodiagnóstico- Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) , Marzo de 2001.-

⁴⁴ Aigo, Ñorquinco, Lefiman, Salazar, Cañicul, Raquithué, Cayún y Curruhuinca, que en conjunto suman unas 5.000 personas.

<http://www.rionegro.com.ar/arch200209/r23g03.html>

notoria ausencia de representación del Gobierno de la Provincia del Neuquén, explicable, por otra parte, en los numerosos conflictos que ese gobierno local mantiene con los Mapuche.

El Programa Araucaria había sido diseñado por la AECI (AECI 1999) para financiar actividades “que persiguen luchar contra la pobreza y evitar la degradación medioambiental”, y proponía centrar esas actividades “en algunos de los ecosistemas más singulares por su diversidad biológica y cultural”. “Sus líneas temáticas agrupan aquellos proyectos que desde una perspectiva sectorial y especializada revisten importancia fundamental para la conservación de la biodiversidad”. Los Mapuche habían estado trabajando varios años en estos temas y mostraban una alianza estratégica muy fuerte alcanzada con la Administración de Parques Nacionales y en especial con la Administración del Parque Nacional Lanín, como soporte institucional para la gestión del proyecto, que en ese entonces consistía en lo básico, en una serie de propuestas elaboradas para beneficiar con un conjunto de intervenciones a las siete comunidades tradicionalmente asentadas en jurisdicción o adyacencias del Parque.

La reunión comenzó con una mañana durante la cual los funcionarios de la AECI, el programa Araucaria, la Administración de Parques Nacionales y la Coordinadora en nombre del Pueblo Mapuche explicaron sus lineamientos. En este acto inicial los miembros de la COM anunciaron que el proyecto local de esa iniciativa continental se denominaría “Liwenmapu” (en mapudungun: amanecer en territorio Mapuche). Luego y durante tres días consecutivos, cada una de las siete comunidades de base involucradas explicó su posición respecto del programa en cuestión y presentaron sus proyectos, ideas y propuestas en orden a tres líneas de intervención: a) producción ganadera, manejo sustentable⁴⁵ del bosque y sistemas de riego para la producción de hortalizas y forraje b) reforzamiento de la cultura Mapuche y c) “estrategia Mapuche de turismo”. En

⁴⁵ Programa del Taller de Autodiagnóstico- Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) , Marzo de 2001.-

cada caso las comunidades presentaban sus proyectos e iniciativas y estas eran sometidas al análisis de fortalezas y debilidades por todos los presentes.

Los proyectos presentados en el primer rubro no generaron mayor problema, porque resultaba evidente que todas las propuestas productivas partían de experiencias recientes e incluían el cuidado del medio ambiente y casi todas ellas estaban apoyadas en ensayos piloto previamente avalados, evaluados, asesorados o auspiciados por algunos de los organismos nacionales presentes, las ongs, o la Universidad del Comahue. Tampoco provocaban grandes dudas las propuestas en el rubro “reforzamiento de la cultura Mapuche”, por que de alguna manera presentaban a los ojos de todos los presentes una mezcla adecuada de aprendizajes sobre la cultura y la lengua, proyectos de comunicación, promoción del arte y recuperación de técnicas para la realización de artesanías.

Pero el tercer rubro de proyectos e ideas sí causaba cierta incomodidad, especialmente en los técnicos y funcionarios de la Secretaría de Turismo de la Nación, pero también en otros funcionarios que por distintas razones consideraban que tenían injerencia o podían opinar en cuestiones de turismo y en especial de “turismo étnico”. La Coordinadora Mapuche había prometido la presentación de una “estrategia Mapuche de turismo” y lo que ocurría a los ojos de los técnicos, era que una a una, las comunidades presentaban proyectos similares de instalación de nuevos “campings agrestes”, o mejoramiento y remodelación de los ya existentes, algunos de ellos administrados por las comunidades desde años atrás. Se trataba de instalaciones simples y bastante estandarizadas ubicadas en lugares estratégicos, con no más que una pequeña casilla que sirve de administración, vivienda temporal de los administradores y despensa improvisada; mesas, fogones y servicios sanitarios mínimos. Luego de escuchar durante dos días a cada comunidad exponer su proyecto de “camping agreste” de características casi idénticas, el funcionario de la Secretaría de Turismo de la Nación pidió la palabra e hizo una larga intervención acerca del interés que despertaba en ciertos y crecientes circuitos las propuestas de turismo étnico, la infraestructura y servicios que se podían ofrecer, el límite de la capacidad receptiva que había que estudiar y los elementos de marketing a

desarrollar para contar, al fin, con una "estrategia" y terminó su intervención preguntando:

-¿Qué es lo Mapuche de los campings?

A lo que Roberto Ñancuqueo, werkén de la COM respondió;

- Que nosotros los controlemos. ¿Qué esperan? ¿Que los recibamos (a los turistas) con lanzas? ¿Que nos pongamos plumas?. Cuando tengamos los campings, veremos....

Esa afirmación interrumpió la conversación sobre el tema. Por suerte, al terminar el seminario tuve la oportunidad de hacer en compañía de dirigentes de la COM un recorrido por las comunidades, hablar con algunas familias, mirar algunos de sus emprendimientos: los campings, cultivos bajo riego e invernaderos, recolección de leña y escuchar in situ algunas de sus propuestas. Hasta donde yo podía entender en ese momento y en aquel contexto nuevo para mí, conjeturé que en general, las familias de las comunidades asentadas alrededor del Parque Lanín, se sostienen mediante una estrategia de supervivencia que cumple con un ciclo anual de actividades combinando todos los recursos a mano: cría de animales, cultivos, trabajo estacional en la ciudad, o en otras ciudades cercanas... y los famosos campings agrestes, que están activos a los sumo durante los meses de enero y febrero, que es cuando acuden a ellos contingentes de jóvenes estudiantes o simplemente mochileros que ni están muchos días ni gastan mucho dinero. Los camping agrestes no son sino una pieza más de la estrategia de subsistencia de las familias y cumplen su función así y solamente así de simples, agrestes, precarios como son, sin otra particularidad que ser administrados por familias Mapuche. Por otro lado, está el proceso de recuperación de la cultura Mapuche, que todas las comunidades están recorriendo con mucha energía y entusiasmo. En ese momento, como "experto en desarrollo" podía imaginarme que si en el futuro la actividad del Proyecto Liwenmapu comenzaba y lograba apoyar con éxito los pequeños saltos cualitativos contenidos en las propuestas y proyectos presentados, se lograrían mejoras tangibles en todas las actividades productivas que ya estaban realizando, incluidos los campings agrestes. Como al enfoque integral del proyecto y de las demandas de las comunidades, se sumaba el potente trabajo

de recuperación cultural que estaba propuesto, quizás, después de operar de manera autónoma ese conjuntos de elementos, los Mapuches podrían decidir formular una nueva estrategia Mapuche de turismo, a partir de la mayor fortaleza cultural y la experiencia de gestión lograda en las diversas actividades. Mientras tanto, la estrategia que expresaba Roberto Ñancuqueo, consistía, en reservar para las comunidades el recurso a futuro y en evitar embarcarse en desarrollos que, como el que proponía el funcionario de Turismo, les resultaban ajenos porque preanunciaban intervenciones extrañas al control de los Mapuche.

Cerraremos este apartado consignando que a fines de 2002 el Gobierno de la Provincia de Neuquén, se negó a dar su aval al Proyecto Araucaria tal como lo proponían los Mapuches, los organismos nacionales y la AECI, con lo cual ese veto provincial abortó por un tiempo todas las gestiones e iniciativas realizadas hasta el momento.

El acontecimiento del “Taller de autodiagnóstico”, me generó una serie de preguntas sobre el despliegue de alianzas de diverso grado e intensidad mostradas por los Mapuches en ese escenario, especialmente el fuerte apoyo de la AECI desde el mundo de la Cooperación Internacional, la particularísima alianza con una agencia del Estado Nacional con un despliegue territorial- local específico, como la Administración de Parques Nacionales y la experiencia en aquel entonces recién iniciada de co-manejo en el Parque Nacional Lanín⁴⁶. También fueron perceptibles la ineptitud mostrada por los otros organismos nacionales presentes para intervenir positivamente en el asunto, incluido el INAI que yo representaba en ese momento, así como el involucramiento activo de ongs con experiencia local y pertenencia a redes globales.

4.4.1 La construcción del “Liwenmapu”.

La gestación del proyecto resultó mucho más complicada que lo previsto. Hacia mediados de 2002 resultó evidente que el Gobierno de la Provincia del Neuquén se mostraba decidido a bloquear la ejecución del Proyecto Liwenmapu y que los

⁴⁶ Para un análisis exhaustivo de la experiencia de comanejo en el Parque Nacional Lanín véase (Carpinetti 2004), además de Stecher y Valverde (Stecher y Valverde 2006)

Mapuches iban a tener que hacer uso de todas sus herramientas de disputa para insistir en el objetivo de ponerlo en marcha. Consigna el diario Río Negro:

"Los "lonkos" de las ocho comunidades Mapuches asentadas en el Parque Lanín protagonizaron un duro embate contra el gobierno de Jorge Sobisch, al que acusaron de "no tener altura moral" para cuestionar los alcances del "proyecto Araucaria", que dispensará unos 3.000.000 de pesos para proyectos de desarrollo con financiamiento español⁴⁷."

El Ejecutivo provincial, por su parte, cuestionó el proyecto argumentando sospechas acerca de eventuales maniobras y reparto de beneficios con información genética sobre la biodiversidad de la provincia⁴⁸. A la vez, trató de tomar cartas en el asunto, ubicando la cuestión en el marco de las disputas de la Provincia frente a la Nación. En este sentido consideró que el Proyecto debía ser puesto a consideración de la Legislatura Provincial y que los **"funcionarios nacionales no pueden de ninguna manera enajenar lo que no les pertenece"** (en referencia a la APN, la Cancillería, el INAI y Secretaría de Medio Ambiente, entre otros organismos).

Mientras tanto, trató de evitar la transnacionalización de la disputa objetando su inscripción en el marco del Convenio sobre Diversidad Biológica⁴⁹, dada la especial prescripción que se hace en ese instrumento de la consulta a los pueblos originarios. Por último, respecto de la COM, impugnó la presencia de la organización en el acuerdo fundacional del proyecto al argumentando que no tiene reconocimiento formal del gobierno provincial, ni personería jurídica y tampoco representatividad de las comunidades involucradas.

Las autoridades políticas Mapuche rechazaron el supuesto peligro de *"robo de información genética"* y contraatacaron explicando que esas acusaciones *"no tienen ninguna justificación porque se trata de un proyecto de fortalecimiento cultural"*, remarcando que *"el gobierno provincial nunca hizo nada por el*

⁴⁷ Diario Río Negro on line, 29/05/02 <http://rionegro.com.ar/arch200205/r29j04.html>

⁴⁸ Provincia del Neuquén, Dirección Provincial de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable;

http://www.neuquen.gov.ar/org/medioambiente/boletin_ma/proyecto_araucaria.htm

⁴⁹ Texto del Convenio sobre la Diversidad Biológica en :

<http://www.biodiv.org/convention/articles.asp?lg=1>

*desarrollo de las comunidades Mapuches, como no sea el mero asistencialismo e interés electoral*⁵⁰

En septiembre de 2002⁵¹, el Intendente del Parque Nacional Lanín, Salvador Vellido, dio a entender a los medios locales que el Proyecto *“quedó trunco por desacuerdos de la provincia del Neuquén con la integración del comité rector”* y la confrontación también tuvo su impacto en la Legislatura Local, en la que el oficialismo del Movimiento Popular Neuquina (MPN) y la oposición legislativa se trenzaron en una disputa donde ambos aseguraban que sus proyectos de ley *“buscaban proteger el patrimonio biológico neuquino”*, pero la oposición afirmaba que sólo su propuesta *“contempla a las comunidades Mapuches para diseñar en conjunto estrategias para la preservación de la biodiversidad”*.

El año 2003 fue un año electoral. La COM tomó distancia de la disputa, al mismo tiempo que se afirmaba como interlocutor en el ámbito local: Jorge Nahuel –en su calidad de werkén de la organización- señaló en una nota de opinión publicada en el diario local, que *“el actual mecanismo de representación hoy no cubre la necesidad de una sociedad dinámica que ha superado a los partidos como forma de expresarse, proponer y proyectarse”* (Nahuel 2003). Mediante esta nota los Mapuche intervenían con voz propia en los medios locales, en un momento en que la cuestión del *Liwenmapu* quedó sumergida – en la medida en que se acercaban las fechas de las elecciones nacionales (abril) y locales (septiembre) – en la disputa entre facciones intra e inter partidarias locales y nacionales.

En Abril de 2003 – mientras el país se preparaba para las elecciones presidenciales del día 27- tuvo lugar un fuerte respaldo de la AECI al proyecto, al efectuar un desembolso a pesar de que no estaba resuelto el entredicho con la provincia⁵². El gobierno provincial respondió insistiendo en denunciar que el

⁵⁰ Diario Río Negro on line, 29/05/02 <http://rionegro.com.ar/arch200205/r29j04.html>

⁵¹ Diario Río Negro on line, 23/09/02
<http://www.rionegro.com.ar/arch200209/r23g03.html>

⁵² Diario Río Negro on line,
03/04/03 <http://www.rionegro.com.ar/arch200304/s03g02.html>

"Liwenmapu" lesionaba los derechos de la provincia sobre sus recursos naturales⁵³.

Correspondió a Carlos Curruhuinca, en una nota de opinión publicada en el diario local que firma en su calidad de "*Logko* (autoridad política) *del Lof Curruhuinca, San Martín de los Andes, Puelmapu.*" discutir los argumentos del Gobierno Provincial (Curruhuinca 2003):

"El Estado español con motivo de celebrarse la Conferencia Medioambiental de Río+5 en 1997 asumió ante el mundo el compromiso de aportar recursos para la protección de la biodiversidad en zonas ecológicamente vulnerables y para la protección del conocimiento y las prácticas tradicionales de los pueblos originarios, como lo exige el Art. 8J de la Convención de Biodiversidad. Este compromiso se implementó en diversas regiones del continente a través del denominado "Programa Araucaria" y llegó a nuestros territorios por la gestión de nuestra organización Mapuche COM, bajo la denominación proyecto "Liwenmapu" (Amanecer en territorio Mapuche). **Un aporte económico que conseguimos los Mapuche sin comprometer recursos públicos**, porque España lo aporta como subsidio no reintegrable y que viene a sostener una experiencia inédita de manejo que sostenemos desde hace tres años los Mapuche y la administración Parques Nacionales, que es ejemplo para el país. **Se trata de la primera vez en la historia institucional del Estado que las comunidades del Parque Lanín somos parte de la planificación de las diversas vidas que forman parte de nuestro wajmapu - territorio.**

Esta experiencia es considerada subversiva para una política provincial que apunta a exterminarnos jurídicamente, como lo demostró el gobernador Sobisch a través del decreto 1.184, que quiere definir quién es Mapuche y quién no y a partir de allí darse la facultad de otorgar o negar la personería jurídica. Y es subversiva para quien a través de un decreto también vetó la única ley sobre áreas protegidas de la provincia que había sido aprobada por unanimidad en la Legislatura. Como también para quien no ha ejercido ningún control ambiental ante el accionar de las petroleras que están generando impactos irreparables, como lo demuestran estudios ambientales independientes. **En este marco de total desprotección sobre los recursos naturales, los Mapuche asumimos que estamos librados a nuestra suerte y que no recibiremos un solo centavo del Estado provincial que no sea para perpetuar la dominación y el control de nuestras vidas. Por ese motivo recurrimos a la cooperación externa.**" (Curruhuinca 2003)(Los destacados son nuestros)

Anotemos las particularidades de esta comunicación: la voz Mapuche había sido nuevamente admitida en el diario local, mediante una comunicación que llevaba la firma de una "autoridad originaria". El texto se respaldó en una oportunidad política creada por acontecimientos, normas y acuerdos internacionales (la

⁵³ Diario Rio Negro on line,
16/04/03 <http://www.rionegro.com.ar/arch200304/s16g09.html>

“Conferencia Medioambiental de Río + 5”, el “Artículo 8J de la Convención de Biodiversidad”) y una relación directa con el Estado Español “*que llegó a nuestros territorios por la gestión de nuestra organización Mapuche COM...*”. El Estado Nacional aparecía como un aliado acotado a la admisión de la experiencia de co-manejo sobre el Parque Nacional Lanín y por último, la coalición gobernante a nivel provincial era el enemigo –el que considera *subversivos* a los Mapuche- y por eso ellos asumían “*que estamos librados a nuestra suerte y... recurrimos a la cooperación externa...*”

La contienda, obviamente no se desarrollaba solamente a nivel mediático. Pero para incorporar más datos sobre la extensión del campo, debemos referirnos otro conflicto que se desarrolló simultáneamente, en la localidad de San Martín de los Andes, a la base de Cerro Chapelco (a unos pocos kilómetros del Hotel Provincial donde se realizó el “Taller de autodiagnóstico para el Proyecto Araucaria-” (ahora Liwenmapu) de mi registro de campo inicial); retroceder a agosto de 2002 y pasar a describir brevemente otro conflicto y una forma de desobediencia civil ejercida por los Mapuche: el “**piquete Mapuche**”.

4.4.2 “Puente Blanco” y el “piquete Mapuche”

En un país donde muy diversos grupos afectados por la crisis económica y social que estalló en el 2001, usaban –y usan- el corte de ruta o “piquete” a diario, como forma de protesta y desobediencia civil pacífica, había que encontrar la oportunidad y el lugar adecuado para lograr un impacto de importancia en pos de los objetivos buscados.

En el registro de la agencia alternativa de noticias Indymedia⁵⁴:

“El piquete Mapuche que paralizó el complejo de esquí de Chapelco.
Thursday September 19, 2002 at 07:47 PM

Los Mapuches denunciaron que las cloacas del complejo contaminan el agua que toman. Hicieron un piquete y recibieron el apoyo de los turistas que quedaron

⁵⁴ <http://www.argentina.indymedia.org/news/2002/09/51126.php>. La intervención de Indymedia y su especial interés en la temática Mapuche será tratada en los Capítulos 7 y 8.-

varados. Una jueza clausuró las pistas. El piquete Mapuche obligó a suspender la competencia internacional de snowboard de Nokia.

"La herencia de Colón: la muerte y la destrucción", dice la única bandera que alzan los Mapuches mientras cortan la ruta 19. Acaban de presentar un recurso de amparo ante la jueza Nora de Galván en Junín de los Andes y apoyan esa medida con el piquete. Dicen que los arroyos que bajan desde el cerro Chapelco llegan contaminados a Puente Blanco, una reserva en la base, donde viven sesenta familias.

Y denuncian que esa contaminación es producto de las cloacas del complejo de esquí. Con el piquete Mapuche, cinco mil turistas quedaron ayer varados. Y una competencia internacional de snowboard quedó suspendida. Pero no hubo enojos: los frustrados esquiadores se solidarizaron con el reclamo aborigen y hasta aplaudieron junto a ellos la decisión de la jueza de clausurar el complejo.

Los Mapuches comenzaron a enfermarse sin entender por qué: diarreas eternas, infecciones urinarias, dolores estomacales. No había otra: era el agua.

Llevaban siglos usándola. Investigaron y llegaron a la conclusión de que las cloacas del centro de esquí nunca fueron terminadas y los desagües de los baños fluyen corriente abajo hacia la reserva.

Hace tres años habían firmado un convenio por el que la empresa se comprometía a hacer reformas, pero nada cambió. En junio pasado ocuparon el Concejo Deliberante para conseguir entregas de agua mineral. Se cansaron. Y asestaron un golpe de efecto: estaba por comenzar el torneo internacional de snowboard organizado por Nokia y había prensa de todo el mundo. Además, la empresa Nieve de Chapelco SA, concesionaria del cerro, bajó el abono semanal y la cantidad de turistas se duplicó: son cinco mil.

Muchos de ellos están esperando con los autos en la banquina, en una fila de tres kilómetros. Los Mapuches piden perdón, pero les explican que si suben usarán los baños y de eso ya no quieren beber más. Argentina poscacerolazo: los turistas apoyan, aplauden. Bajan de sus autos y se suman. Los trabajadores del cerro se suman a la lucha Mapuche y dicen que, pase lo que pase, no van a trabajar."

En la contienda, los Mapuche lograron captar la simpatía de gran parte de la población de San Martín de Los Andes y la protesta, además de obtener la clausura temporal del Complejo, abrió un proceso de negociaciones entre la empresa propietaria⁵⁵, el gobierno provincial y las organizaciones Mapuche, donde lejos de circunscribirse al problema de la contaminación del agua, la agenda incluyó la transferencia y escrituración de tierras estratégicamente

⁵⁵ La empresa, es concesionaria del uso de del Cerro y la navegación comercial por lago. Adeuda realizar inversiones comprometidas bajo su contrato vigente que se extiende hasta el 2007 y prometió inversiones millonarias si el gobierno le extendiese la concesión por 25 años más. Diario Rio Negro on line, 12/3/03, <http://www.rionegro.com.ar/arch200303/r12g06.html>

ubicadas a favor de las comunidades y la creación de un centro de educación multicultural, cuyo proyecto las organizaciones Mapuche habían diseñado años antes, según se consigna en uno de aquellos documentos que denominamos “documentos de base” en nuestras primeras exploraciones en la Web. (Centro_de_Educación_Mapuche_Norgvltamtuleayñ 2000).

Las negociaciones se prolongaron, los cortes de ruta se repitieron⁵⁶ y al año siguiente (2003) también se inscribieron en la contienda electoral. Hay que recordar aquí que en abril se celebraron, como en todo el país, las elecciones presidenciales y en septiembre las elecciones para gobernador de la Provincia. En Neuquén, el Gobernador Sobisch postulaba su reelección y para las elecciones presidenciales brindó su apoyo a Carlos Ménem “a título personal”, aunque de hecho buena parte de la estructura funcional de la provincia jugó como apoyo electoral del ex-presidente. La fórmula presidencial encabezada por Néstor Kirchner ganó en la provincia por un escaso margen, el ballottage previsto a nivel nacional no se realizó al abandonar Ménem la contienda y la nueva administración asumió el 25 de mayo de 2003. La administración Sobisch se habría de volver temporalmente permeable a las demandas Mapuche⁵⁷ ante tal coyuntura desfavorable.

⁵⁶ Diario Río Negro on line, 14/1/2003, <http://www.rionegro.com.ar/arch200301/r14g06.html>

⁵⁷ Hay que señalar sin embargo, que la coyuntura resultó sólo temporalmente desfavorable: las elecciones del 29 de septiembre dieron por resultado la reelección del Gobernador Sobisch por el 56% de los votos

No sin presiones adicionales. En la celebración tradicional del Wiñoy Xipantv⁵⁸ (la vuelta del año), en esta ocasión con la Comunidad Curruhuinca como anfitriona, *“el Pueblo Mapuche y su organización hicieron un fuerte llamado al **NO VOTO** a Sobisch y la amenaza de que no permitirían la apertura del Complejo Invernal Chapelko”* (destacado en el original)⁵⁹. Briones (2001a:2) ha analizado con exactitud cómo la “extensión del contexto ritual como arena para el reclamo político ante terceros deviene espacio de escenificación no sólo ya de una cierta política de identidad, sino de las políticas de influencia, de inclusión y de reforma a que apuntan las comunidades y sus organizaciones”. Y de estas políticas Mapuche surgió, como veremos en el próximo apartado, un triunfo en los dos conflictos relacionados que estamos analizando.

4.4.3 Desenlace y nuevo punto de partida.

El 9 de Julio de 2003, el Gobierno de la Provincia del Neuquén firmó con la Confederación Mapuche Neuquina una serie de compromisos que sintetizamos a partir de la comunicación de la COM que recibí en mi bandeja de correo electrónico, difundida a través del newsletter “Noticias del Puelmapu”⁶⁰ el 14/7/2003 (“Noticias del Wajmapu - por la C.O.M. 13 de julio de 2003” 2003)

⁵⁸ “Wiñoy Xiapantv (vuelve el año), en el Lof Kuruwinka (Curruhuinca)- Neuquén .- Puelmapu Los Mapuce celebramos el Wiñoy Xipantv, la vuelta del año (ciclo natural) renovando el compromiso de recuperar y mantener el equilibrio de todas las vidas de la naturaleza. Alrededor del Rewe (lugar único), durante dos días y dos noches, compartimos conocimientos y consejos de las autoridades originarias -Logko Pijan Kuse; que transmiten los valores del Pueblo Mapuce. En distintas regiones del Wajmapu - Puelmapu (tierra del este) y Gulumapu (tierra del oeste); se realiza la ceremonia del Gejipun - espacio en el que se comunican las personas con pu newen (todas las vidas), en mapudugun (el habla de la tierra).”

“La comunidad Kuruwinka será la anfitriona de la actividad principal del Wiñoy Xipantv. En la ceremonia filosófica del Pueblo Mapuce participaran las autoridades de la Confederación Mapuce Neuquina, representante de 48 Comunidades existentes en la provincia de Neuquén. El día 24 de junio se realizara además un acto político filosófico en el que se dará a conocer la postura de la Coordinadora Mapuce de Neuquén sobre las próximas elecciones de gobernador en Neuquén.”

<http://www.mapuexpress.net/publicaciones/comunicados/wetripantu-2003.htm>

⁵⁹ NOTICIAS DEL WAJMAPU – (boletín electrónico) de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche 13/07/03 Los newsletter electrónicos de la COM son intermitentes. En el Capítulo 6 se detallan en Anexo el conjunto de los newsletter Mapuche, y en el Capítulo 7 se recoge el testimonio del responsable de esta labor periodística a través de Internet.

⁶⁰ NOTICIAS DEL PUELMAPU – (boletín electrónico) de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche 14/07/03. Idem nota anterior.

El gobierno neuquino, -dice el comunicado-, reconoció la Interculturalidad, firmo un convenio con la Confederación Mapuche Neuquina y la Comunidad Curruhuinca - Neuquén - Puelmapu. Este convenio incluye:

La creación de una comisión intercultural para la elaboración de un proyecto de creación y funcionamiento de una escuela secundaria y terciaria en Puente Blanco; la misma – denominada Centro de Educación Intercultural - será de nivel medio y terciario con sus correspondientes planes de estudio, en base a la interculturalidad y una formación integral de los alumnos; un complejo de nivel medio y terciario que tendrá tecnicaturas acorde con la necesidad y propuesta Mapuche.

El segundo aspecto central es la participación Mapuche en el control ambiental del Cerro Chapelco. La provincia de Neuquén reconoció el derecho de la Comunidad Mapuche Curruhuinca en la gestión de sus recursos, por lo que "dispondrá la realización de un relevamiento y estudio ambiental del área Puente Blanco y Cerro Chapelco como instrumento indispensable para la protección, preservación y recuperación de los recursos naturales". Los Mapuche podrán incorporar a esos trabajos a sus técnicos o veedores, con el objeto específico de "contribuir a ejercitar el control ambiental del área y a verificar el manejo y funcionamiento de la planta de tratamiento de líquidos cloacales" de Chapelco, con gastos a cargo del estado provincial.

Otra de las cláusulas dispone que la provincia financiará y ejecutará planes de viviendas nuevas, ampliación y refacción de las existentes y la construcción de un salón comunitario, destinados a los pobladores de la comunidad Curruhuinca, con alcance a los parajes Quila Quina, Pil Pil, Trompul y Puente Blanco.

La provincia también destinará 30.000 pesos como aporte a un proyecto de desarrollo forestal y compra de un aserradero móvil.

Por último, el gobierno mostró un decisivo cambio de actitud respecto del Araucaria o "Liwenmapu", que las Comunidades Mapuche desarrollan con el Parque Nacional Lanín (PL.), con financiamiento de la Agencia Española de Cooperación Internacional. Admitió en el documento firmado con los Mapuches que "el objetivo central del programa Liwenmapu consiste en mejorar los niveles de conservación del medio ambiente y el desarrollo socioeconómico de la población, integrando el adecuado uso de los recursos naturales con la protección de las áreas donde viven las Comunidades Mapuche en el Parque Nacional Lanín..."

La orientación del Gobierno Nacional había cambiado a favor del Proyecto y finalmente la Cancillería presionó para llegar a un acuerdo donde al menos formalmente el Comité Rector del Liwenmapu estuviera integrado por tres partes: el gobierno de la provincia, la Coordinadora Mapuche y un representante de Parques Nacionales. El proyecto comenzó sus actividades a fines del 2003.

Como anticipamos al comienzo de este apartado, nuestro relato, en este caso empieza y termina con situaciones cara a cara entre el investigador y los militantes. Me reuní con Roberto Ñancuqueo, warkén de la COM, en San Martín de los Andes en marzo de 2004. Entonces Roberto era el responsable por los Mapuche de la unidad ejecutora del proyecto Liwenmapu y me describió los primeros pasos de su ejecución y el funcionamiento de la Comisión de Co-Manejo con la APN. Repasamos la historia completa de las marchas y contramarchas

vividas con el Programa desde aquel "Taller de autodiagnóstico para el Proyecto Araucaria" del que yo había participado dos años antes. También hizo un recuento de las ventajas obtenidas en la resolución del Conflicto de Puente Blanco – Chapelco, cómo lograron sumar a una parte de la población no Mapuche de San Martín de los Andes en el conflicto; de las movilizaciones, cortes de ruta y amenazas de boicotear la temporada de ski. "*Ganamos en todo*" dijo. Sentí que no exageraba ni una palabra. En busca de los objetivos políticos de su organización había logrado presentar sus reclamos cara a cara ante tres presidentes de la Nación (De La Rúa, Duhalde, Kirchner).

Esta historia no terminó aquí: a fines Abril de 2004 me encontré en Buenos Aires con Jorge Nahuel, también werkén de la COM. Recién arribado a la Capital, Jorge me comentó con un recorte del Diario Río Negro en mano⁶¹, que ellos habían resistido intentos de la Provincia para interferir en la renovación de autoridades de la Confederación Mapuche Neuquina. Además, puesto que la Provincia había incumplido en acuerdo del 9/7/2003, especialmente respecto al financiamiento acordado para el Centro de Educación Intercultural, la COM se prepara para volver a la carga.

⁶¹ Diario Río Negro on line, 27/4/04 "Mapuches definieron la lucha en varios frentes"
<http://rionegro.com.ar/arch200404/27/v27g10.php>

Imagen 7 Diario Río Negro on line, 27/04/2004



4.5 Los Mapuche como movimiento social: certezas e interrogantes.

Decíamos al comenzar este capítulo que nuestros puntos de partida teóricos estaban en tensión y esto conllevará volver sobre ellos en varias ocasiones. Esta es la primera de ellas y se trata de ver hasta dónde nos permite llegar el enfoque de la “agenda clásica” de los movimientos sociales.

Dada la conveniencia de describir la emergencia de los movimientos sociales teniendo como punto de partida la estructura institucional y las relaciones de poder en un sistema político dado (Tarrow 1996.; Tilly 1997), comencemos por el análisis de la estructura de oportunidad política que afronta el movimiento. Trabajar en esta dimensión también puede llevar a realizar estudios de movimientos similares en diferentes estructuras de oportunidad política

brindadas por distintos contextos de estado-nación. En nuestro caso las diferentes estructuras de oportunidad política dadas en Argentina y Chile, servirían para referirnos a parecidos y diferencias en el movimiento Mapuche de uno y otro lado de las fronteras nacionales. Pero por ahora estamos refiriéndonos exclusivamente al panorama Mapuche en la Provincia del Neuquén en Argentina.

4.6 Certezas: estructura de oportunidad política para los Mapuche a nivel subnacional y nacional en Argentina (Puelmapu)

Trabajando con esta orientación el investigador es guiado por la presunción de que los movimientos sociales bajo estudio están formateados por límites y oportunidades inherentes al contexto nacional donde están insertos y a la vez, que el movimiento nace en el seno de la sociedad civil, con un fuerte sentido de separación –y oposición- al sistema político institucional. Con los anclajes teóricos que hemos asumido: la “dimensión antagónica”, ese “núcleo no negociable” de Mellucci, o la “identidad proyecto” de Castells, todas estas presunciones pueden ser revisadas, pero mientras tanto, veamos las principales características de la estructura de oportunidad política que se ofrece para los Mapuche en el subnacional de la Provincia del Neuquén, Argentina.

4.6.1 El nivel subnacional: la Provincia del Neuquén

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 en el cual los indígenas, en el territorio que en el siglo XX conformaría la Provincia del Neuquén⁶², fueron arrinconados en tierras marginales y presionados para migrar hacia las ciudades, a la vez que, esa migración impuesta 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 el siglo XX y compaginar sobre

⁶² En el Capítulo 8, punto 3 se ofrece una reseña histórica un poco más amplia.

su desarrollo los principales hitos que constituyen el escenario de la reorganización del pueblo Mapuche.

Hacia el fin de los años 50 y comienzo de los 60, se concreta la organización definitiva del Estado Provincial –hasta esa época un “Territorio Nacional”- y comienza 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 último censo nacional.

La configuración del sistema político provincial, se ha caracterizado, según los autores, 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”.

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), tendría 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, pero además y como bien señalan Favaro y Bucciarelli (2001:30), se fracturaba, 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 que ha elaborado 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 –consigna 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, Tarrow, y Tilly 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 que configuran un 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..."

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 y 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 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, 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, aunque aparecen muchas veces combinando 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, como hemos visto en los episodios analizados, 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.

4.6.2 El nivel Nacional: resignificación de la diferencia, de la representatividad y de la ciudadanía.

Desde principios de los 80, luego de la apertura democrática, se han 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 fueron "...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 provinciales⁶³, 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 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

⁶³ Leyes Indígenas en las Provincias de Formosa, Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe.

organizaciones de apoyo como ENDEPA (Equipo Nacional Pastoral Aborigen), entre otras experiencia 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 Art. 75, inc 17 reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y ordena el reconocimiento de la personería jurídica de las comunidades⁶⁴. 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 de al Convenio 169 de la OIT, al Convenio sobre Biodiversidad⁶⁵, la Reforma Constitucional de 1994 y una serie de reformas en la Legislaciones Provinciales a favor de los indígenas, dieron nuevo impulso a la discusión sobre el status jurídico de los pueblos originarios. Con ciertas limitaciones, que señala Szulc (2004:175): "...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..." .

⁶⁴ 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 Rio Negro (1998). Ver (Hernández 2003), y (Falaschi, Sánchez, y Szulc 2005)

⁶⁵ Ley 24.375. Ratificatoria del Convenio de la Diversidad Biológica. Bs. As. 30 de octubre de 1994.-

4.6.3 La dinámica de la contienda Mapuche.

Desde el punto de vista del enfoque de la Dinámica de la Contienda Política, se recomienda prestar atención a ciertas “estructuras de movilización” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004:47), mirando “la apropiación activa de los enclaves”, es decir, atendiendo a estructuras maleables de activistas, y a un “enmarcamiento” que incluye la construcción interactiva de tomas de posición, considerando todos los actores de la escena y prestando atención a la “acción colectiva innovadora” (McAdam, Tarrow, y Tilly 2004: 47, 53-54) [ver Capítulo 2, punto 1.1.2.]

En los episodios analizados hemos mencionado el uso de diversas herramientas que conforman un repertorio de disputa: campañas de denuncia a través de la prensa e Internet, denuncias judiciales a nivel nacional e internacional, obtención de diversos tipos de apoyo por parte de organismos nacionales e internacionales y acciones de desobediencia civil (cortes de ruta, protestas y llamado al no-voto por determinado candidato). Hemos puesto en primer plano un núcleo organizativo –la COM- y suministrado los trazos iniciales de la estructura de oportunidad política que afronta.

En el caso de Loma de la Lata, hemos visto la representación de este conflicto en la Web. Asimismo reconstruimos el modo en que la COM ha generado un capital político que invirtió en la inspección de la OEA y condujo al organismo internacional a certificar, reconocer y legitimar la actividad de los Mapuche como parte interesada.

A partir de la representación en Internet del conflicto extrajimos una “puesta en pantalla” resultante de un trabajo discursivo que busca sintonizar, conectar con públicos específicos y diversos en el contexto de la Web, establecer con esas audiencias una relación intensa a partir del intertexto bilingüe o trilingüe, iconografía e imagen, que quedan así instalados como pilares centrales del posicionamiento Mapuche.

La COM aparece con voz propia en Internet, mientras va ganando espacios de reconocimiento y pequeñas cuotas de voz propia en los medios locales y en aquellos lugares que logra resignificar como “microambientes de alcance global” (Sassen 2003:39). Ha desarrollado la capacidad de posicionarse con un discurso identitario que sintoniza con el lenguaje multimedia propio de ciertos circuitos de carácter transnacional, pero que a la vez se protege desde la lengua, la imagen y el discurso “a lo Mapuche”. Además, se orienta a producir ciertos cambios culturales: aceptación de la diferencia, pluralismo y otros cambios de actores en movimiento en cuanto a sus representaciones de la naturaleza-medioambiente, lo político-institucional y lo discursivo-cultural.

En el caso del Liwenmapu- Puente Blanco, partimos de la escenificación realizada en el “Taller para el Proyecto Araucaria” que mostró las capacidades de la COM para articular hacia el interior del movimiento numerosas comunidades de base y para representarlas, resolviendo en la coyuntura el problema de la coordinación social, desplegando un capital relacional amplio y diverso. Su auspiciante principal en este caso es la AECI, un organismo internacional con la capacidad de canalizar recursos financieros pero también, nuevamente, un actor que certifica reconocimiento y legitima la actividad de los Mapuche. Especialmente frente al conjunto de organismos estatales de nivel nacional y subnacional que apoyaron el proyecto, incluyendo a la Administración de Parques Nacionales, cuya fuerte alianza con la COM también recibe certificación por parte de la AECI (Carpinetti 2004.; Pérez Raventós y Biondo 2003).

En este punto la literatura de la agenda clásica y sus revisores (McAdam, Tarrow, y Tilly 2001) enfatizan cómo la acción de los movimientos sociales desafía los límites entre políticas institucionales y no institucionales y abre así el juego hacia la consideración de coaliciones, interacción estratégica y luchas de identidad. El desarrollo del conflicto devela la elección de diferentes oponentes por parte de la organización Mapuche y sus aliados: la coalición gobernante en el estado provincial, la empresa petrolera, la empresa concesionaria de ski. La permeabilidad de la administración provincial a los reclamos de la coalición pro-

indígena parece seguir el ritmo de juegos político-institucionales de nivel nacional.

Hasta aquí, el conjunto de conceptos y palabras clave que ofrecen los estudios sobre movimientos sociales resultó particularmente útil para sistematizar los episodios estudiados. Principalmente porque la COM: 1) aparece como una estructura de organización que aprovecha una ventana de oportunidad política subnacional, nacional y transnacional 2) sus activistas culturales enmarcan interactivamente sus propios objetivos, los de sus oponentes (el estado provincial y las empresas), los de ciertas agencias del estado y numerosos agentes de la sociedad civil a nivel local, nacional y transnacional, además de diversos organismos de gobernabilidad transnacional y agencias de cooperación. 3) produce un tipo de “acción colectiva innovadora” seleccionando sus reivindicaciones, conectándolas en un discurso propio “a lo Mapuche”, al mismo tiempo que lo diseñan para sintonizar con discursos globales y 4) adoptan una combinación de medios: desobediencia civil, activismo en relación a múltiples niveles institucionales y activismo mediático, a través de la Web y otras prácticas mediáticas.

Desde el enfoque de los estructural-funcionalistas autocríticos esto es suficiente. Pero Melucci (1999:54) llamaría la atención sobre que “la organización no es una característica empírica [de los movimientos] sino un nivel analítico” de tal manera que no podemos dejar de investigar cómo hacen los activistas para “producir” la unidad del grupo. Deberíamos llevar nuestro análisis más allá de la constatación empírica de que la COM se ubica en el campo de actores involucrados en cada uno de los episodios analizados, articulando o representando a los Mapuche, vinculando a algunos actores con simpatía e interés por las propuestas indígenas (ongs y organismos estatales; la OEA haciendo lugar a la demanda judicial internacional) y estableciendo alianzas con otros (la AECI, la Administración de Parques Nacionales en el caso Liwenmapu).

4.7 Interrogantes

Entonces ¿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 mapuches en su relación conflictiva con actores locales? ¿Una lente apta para mezzo esferas públicas que da cuenta de la actividad del movimiento en relación con diversos niveles de estatalidad nacional y subnacional y anota al pié de pagina 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? En mi opinión, esta tercera opción es la más adecuada.

Por “lente panorámica” entendemos un enfoque teórico que coloca en primer plano un nuevo lugar de enunciación desde donde el activismo indígena plantea sus demandas, conquista capacidad performativa y genera su propio régimen de verdad. En ese nuevo lugar está toda la producción de representaciones, argumentaciones y prácticas de los activistas para la Web; está circulando a través de la Web y siendo consumidas por audiencias Web, o a través de vínculos Web (links). Aunque, como veremos más adelante, desbordan los límites de la esfera Web.

Para abarcar la amplitud de las redes e itinerarios que recorren los activistas culturales al construir ese nuevo lugar de enunciación, es necesario un enfoque teórico apto para observar esferas públicas transnacionales (Keane 1995). Que nos permita una mirada panorámica, preparada para inscribir la micro escena local en una circulación global mucho más compleja y poblada de actores diversos. Esto resulta imprescindible ya que sea cual fuere la diversidad de actores que intervienen: indígenas, ongs, organismos estatales de diferente nivel y agencias internacionales, éstos **resultan posicionados** por la COM en operaciones que implican conexiones entre lo local y lo global. Es decir: esa organización trabaja su política de identidad no sólo en contacto con instituciones

nacionales y subnacionales, sino con ese brumoso conjunto que ofrecen los complejos transnacionales de producción cultural.-

La literatura sobre los movimientos sociales ha acuñado la expresión "salto de escala" (Tarrow y McAdam 2003: 367) para referirse 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, porque 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, Puente Blanco y los territorios alcanzados por el Proyecto Liwenmapu.

Veamos ahora otros enfoques en los cuales la consideración de la circulación transnacional como nuevo lugar de enunciación y práctica de las políticas de identidad de los Mapuche no está tomada en cuenta o lo está pero relegada a un segundo plano.

Radovich y Balazote (1998) proponen un planteo que intenta evitar "un relacionamiento mecánico entre la estructura económica y las representaciones medioambientales de los Mapuche" , pero que se restringe a considerar la producción del sistema de representaciones sobre el medio ambiente como una contienda exclusivamente "local" donde "Mapuches y Winkas han desarrollado modalidades diferentes de apropiación de la naturaleza, así como han producido normas acerca del uso adecuado de los recursos". Dicotomía y normatividad terminal, devienen en estereotipos tan mecánicos como los que se quieren evitar.

Vázquez (2002: 42), formula un análisis de "procesos étnicos identitarios" que se refiere a tres niveles: a) un nivel micro de "construcción de "identidades

socioétnicas” en el conjunto de los grupos domésticos locales asentados al interior de un campo de interacción socioétnico”, b) “un nivel intermedio” que delimita las identificaciones étnicas supracomunitarias” y se apoya en el concepto de “red de comunicación”, ensamblado con c) un “nivel macro” de cuyo alcance el autor nos informa solamente que “enfatisa la referencia a rasgos culturales en la construcción político-ideológica expresada como etnicidad”. Vázquez toma nota de la articulación en el campo organizativo de “un concepto etnicista de la identidad Mapuche y una concepción ecologista” y de los “contactos relativamente fluidos” (2000:139) entre organizaciones del lado argentino y chileno de la cordillera, pero no registra la circulación de unos y otros por circuitos transnacionales.

Laura Kropff (2005:113), en cambio, percibe una tendencia según la cual la demanda indígena, especialmente la del activismo Mapuche “comenzó a rearticularse con tres tendencias claras” y menciona: a) los intentos de crear instancias pan-indígenas con representatividad de alcance nacional (en Argentina) b) “la tendencia a la creación de espacios de negociación directa entre dirigentes indígenas y agencias multilaterales” y c) “la emergencia de prácticas de alianza de ciertas organizaciones con movimientos sociales, sindicatos y partidos políticos a partir de la discusión de agendas más amplias que involucran a indígenas y no indígenas”. Ahora bien, en su opinión en esas negociaciones entre indígenas y agencias multilaterales “se acuerdan proyectos de desarrollo y capacitación en comunidades indígenas sin mediar en la negociación agencias estatales”, mientras que nosotros estamos registrando una intensa mediación estatal, abierta a contactos y vínculos con las organizaciones Mapuche, razón por la cual sugerimos colocar en primer plano la actividad del actor que salta de escala y articula otros actores y recursos de distintos niveles del complejo transnacional: la COM.

Briones (2005) da cuenta de los procesos de circulación transnacional de los activistas culturales, señalando la paradoja de que “movimientos supuestamente particularistas como el indígena, también se transnacionalizan y apuntan a inscribir sentidos globales”. Su enfoque enmarca estos fenómenos como una

“internacionalización de la retórica de la diversidad como derecho humano y como valor” (2005:13), toma nota –siguiendo a Mato (2003)- de la “multiplicación de agencias y arenas involucradas en la gestión de la diversidad” y apunta que esto provoca que “incluso los emprendimientos más localizados operen como caja de resonancia de aconteceres globales”. Registra, además, “la posibilidad de entramar alianzas supra-nacionales entre pueblos indígenas”.

Pero Briones prefiere dejar estas agencias en segundo plano y colocar en el primer plano aquellas a que se refiere con su noción de “formaciones nacionales de alteridad”. Debemos entonces detallar sintéticamente esta noción, para poder fijar nuestras diferencias de enfoque. Dice Briones:

“...Entendemos por tanto que tales formaciones no sólo producen categorías y criterios de identificación/clasificación y pertenencia, sino que –administrando jerarquizaciones socioculturales-regulan condiciones de existencia diferenciales para los distintos tipos de otros internos que se reconocen como formando parte histórica o reciente de la sociedad sobre la cual un determinado estado- nación extiende su soberanía. ... van quedando siempre definidos por una triangulación que los especifica entre sí y los (re)posiciona vis-a-vis con el “ser nacional”...”(Briones 2005:19)

“... por ser los Estados-Nación puntos de condensación de un vasto conjunto de tecnologías, dispositivos e instituciones que inscriben lugares de autoridad – socialmente abstractos, impersonales, soberanos y autónomos, pero siempre territorialmente basados- desde donde hablar en nombre de la sociedad como un todo...”(Briones 2005:19)

En otras palabras, la autora atiende a la capacidad performativa de las fronteras de los distintos niveles de estatalidad, de tal manera que sin dejar de ver la circulación transnacional de los activistas culturales, prefiere concentrarse en:

“..Ver cómo el Estado federal y los estados provinciales ponen “su diversidad interior” en coordenadas témporo espaciales a través de geografías de inclusión y exclusión...a través de la articulación de maquinarias –organizaciones activas de poder- tanto estratificadoras y diferenciadoras, cuanto territorializadoras...” (Briones 2005:22)

El trabajo de Laura Mombello (2002) realizado en el contexto de un Proyecto de Investigación dirigido por Claudia Briones, sigue el enfoque teórico mencionado y muestra su productividad, a la vez que omite aquello que queremos colocar en primer plano: las conexiones transnacionales de los activistas. Mombello describe la política de alianzas de la COM y cómo le reditúa capital político. Esto

es: paralelamente a que los activistas se invisten del mandato de sus representados, se inscriben en el espectro de sectores que a nivel de la provincia, aparecen como:

“...opositores al Gobierno Provincial y por ende al partido mayoritario. Las organizaciones indígenas quedan entonces alineadas junto a los sindicatos, la Iglesia Católica neuquina y las Organizaciones de Derechos Humanos locales.” (Mombello 2002: 32)

Así, las organizaciones Mapuche de la Provincia del Neuquén, se ubican, en la visión de esta autora:

“...Inscriptas dentro de campo de “lo popular” y lo “alternativo”, cobran una legitimidad y visibilidad pública muy importante que será además reforzada, tanto por las propias acciones que emprenden en defensa de los derechos específicos de cada Comunidad, como a partir de su presencia y adhesión en acciones llevadas adelante por el resto de los sectores afectados.” (Mombello 2002: 35)

Desde ese lugar negocian con su “enemigo” permanente: el gobierno provincial; buscando obtener en cada caso y en cada coyuntura el mayor rédito posible a partir de la fidelidad de sus representados, su inscripción en el campo político local, el estado de las alianzas y vínculos en el escenario nacional. En un todo de acuerdo con este enfoque, consideramos imprescindible incluir el análisis del capital relacional acumulado en sus gestiones transnacionales.

Porque esa actividad transnacional extiende el alcance y el horizonte de la actividad 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 que se trata de relaciones constitutivas, performativas, que marcan itinerarios y horizontes políticos, que 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 (1998a: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. Estos autores aconsejan evitar considerar que la medida de éxito de un movimiento es su habilidad para producir movilizaciones masivas y protestas públicas, que sí 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. Es decir, 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, operando 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 (1998a); 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 (Gorlier 2006).

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, 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. Dichas contiendas 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 a esta visión, entonces, las identidades *crean* las estrategias.

Laclau nos recordaría respecto de esta última afirmación, que la concepción tradicional de la relación entre identidad y estrategia presuponía 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: nuestros casos muestran a las organizaciones Mapuche 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 a 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 una suerte 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.

4.8 Los Mapuche en su actividad transnacional.

Esas prácticas de circulación transnacional no significan necesariamente "desterritorialización" sino simplemente prácticas concretas de circulación por redes concretas cuyo alcance y significación puede evaluarse 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) Volveremos sobre el tema en el capítulo 9, pero resolver ahora el dilema nos permitirá aportar más datos y optimizar provisoriamente nuestro argumento. Una búsqueda sistemática a través del Google, por los nombres de la organización y los principales referentes⁶⁶ da por resultado que sin duda se los puede "seguir" por la aldea global. Fuera su "sitio" en Neuquén, los Mapuche:

- Fueron co-organizadores del Foro Internacional Indígena sobre la Biodiversidad realizado en Buenos Aires ("En Nombre de Todas las Vidas: Los Pueblos Indígenas y la Biodiversidad" 1996) y 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)

⁶⁶ Verónica Huilipán, Jorge Nahuel y Roberto Ñancuqueo.

- Fueron convocados al Grupo de Consulta del Banco Mundial sobre Industrias Extractivas (Extractive_Industries_Review_(EIR) 2001),
- Son 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 Mundial⁶⁷ 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),
- 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).
- Y es con este capital relacional que han desarrollado y avanzado en la gestión del Proyecto "Araucaria - Liwenmapu" que hemos reseñado, donde el aporte de la AECI y otras fuentes de cooperación española suman aproximadamente 2.700.000 euros, esto es, 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" 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. Para esto, contrariamente a lo previsto, no hacia falta tener un Web site propio, sino simplemente generar una actividad que incluya a la Web como estrategia comunicativa, transite por ella, se reconstituya a sí misma en ese ambiente.

67

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

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” y también 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.

4.9 Recapitulación y reconfiguración del campo de estudio

Hasta aquí hemos recopilado un corpus de discurso Mapuche en la Web, realizado un primer análisis de su contenido y orientación en casos concretos. Ahora queremos insistir en que tomamos en el transcurso del trabajo de investigación dos decisiones metodológicas importantes:

Primero: constituir la información producida para la red y en ella depositada por los Mapuche *–producida en Internet–* como el “yacimiento” de un corpus de discurso significativo.

Segundo: 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”.

Esta habilidad de los textos de crear espacios sociales no es exclusiva de las prácticas on line, como han señalado Leander & Johnson (2003). 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, entre otros lectores. El problema es que los soportes de estas fuentes y sus modalidades de circulación no siempre son explicados en la narrativa antropológica.

En la medida en que ese espacio social creado por los Mapuche en la red – *producido para Internet, mediatizado por Internet*- queda incorporado al contexto empírico de la investigación, éste se extiende en el aspecto virtual hasta donde resulta razonable en cada momento recorrer los hipervínculos ofrecidos por los Web sites identificados como Mapuche y los de las instituciones, movimientos sociales y agencias de noticias alternativas que recogen información de fuente Mapuche.

Claramente implica ver el campo no como un lugar sino como un “campo de relaciones” (Hine 2000:60); claramente implica considerar con esa misma autora, 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 2000:64). Etnografía en esta estrategia, deviene en un proceso de seguir conexiones más que en un período de cohabitación.

A partir de este momento de la investigación (marzo de 2004), la combinación entre a) un análisis exhaustivo de la información depositada en la red, b) mi inscripción en diversas listas de correo⁶⁸ generadas por las organizaciones (como ese boletín electrónico “Noticias del Wajmapu”, con información clave sobre el desenlace de la contienda alrededor del Proyecto Liwenmapu, que llegó a mi casilla de correo mientras elaboraba el primer borrador de este capítulo), comenzaron a adquirir entidad como modo de comunicación que estructura el campo de estudio. La actividad en Internet y a través de Internet, de los activistas Mapuche y del investigador en campo fue paulatinamente incorporada en el modo de comunicación que estructura este campo.

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

⁶⁸ En el Anexo I al Capítulo 6 detallamos el trabajo realizado a partir de las listas de correo.

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?

Si, retomando –otra vez- la postura radicalmente deconstructiva de Hall - las identidades “...son construidas dentro y no fuera del discurso...”(1996:16); si “...necesitamos comprenderlas como producidas en sitios históricos e institucionales específicos, dentro de formaciones y prácticas discursivas específicas por estrategias enunciativas específicas...”(1996:16), necesitábamos 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, una “esfera de actividad” en términos de Strauss (1999:166). Esta lista de prácticas debía ser lo suficientemente amplia como para dar lugar a que los acontecimientos donde 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*⁶⁹. Aceptar ese desafío producto 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.

⁶⁹ El territorio Mapuche.

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”, este acontecimiento nos ofreció la oportunidad de 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”.

4.10 Webgrafía.			
Tabla 1. Sitios web que consignan información de fuente Mapuche del conflicto de Loma de la Lata			
URL	Fecha de acceso	Institución	Descripción breve
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.mapuche-nation.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 Patrocinio 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.periodicocnt.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 adscrito 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 forzosa 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.

5 CAPÍTULO 5: EL TRABAJO DE REPRESENTAR (Primer Viaje)

5.1 Presentación

En este capítulo encaramos de lleno la observación participante de las prácticas de los activistas Mapuche, y nuestras primeras preguntas estuvieron formuladas alrededor de “el trabajo de representar”. Esto es: ¿quiénes son esos sujetos – activistas culturales- que 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 tratar de 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, 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), 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 articulación... 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, tendiendo como objetivo, la vida del Pueblo Mapuche en todos sus aspectos, como también conocer quienes 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 Pocahullo 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 Patagonia⁷⁰, reproduciendo

⁷⁰ Lista de Correo genérica sobre temas de la región sur de Argentina, que incluía referencias a temas del Pueblo Mapuche.

información generada por Mapuexpress⁷¹. 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, componiendo una escena donde podemos suponer que está 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 sin duda alguna me ofreció una oportunidad de cambiar el rumbo de nuestra investigación de conexiones y corpus de discurso depositados en la Web a situaciones de contacto cara a cara.

Imagen 8 Convocatoria de Mapuexpress al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu



Mapuexpress (En su "Home" enfatizaba *"información Mapuche desde el país Mapuche...al Mundo"*) informando que los organizadores del encuentro eran la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM), la Radio FM Pocahullo (en adelante Pocahullo) de San Martín de los Andes y la ONG Pro Patagonia (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

⁷¹ La Web de Mapuexpress será detalladamente analizada en el Capítulo 6. Ver <http://www.mapuexpress.net/>

en la Web información sobre FM Pocahullo⁷² y encontré suficientes elementos sobre su perfil de radio comunitaria, incluyendo un largo reportaje a su director, Roberto Arias; y luego, a través de la ONG conseguí el número de teléfono de la radio, 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 Pro Patagonia 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:

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:

⁷² 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>

FM Pocahullo, según la Web del Foro Argentino de Radios Comunitarias⁷³ (FARCO) 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..."

En un artículo de Mapuexpress publicado en el Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu⁷⁴, 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..."

Pro Patagonia, según informa en pagina Web⁷⁵, "...es una Organización No Gubernamental (ONG), constituida el día 7 de agosto de 1995, bajo la forma de

⁷³ http://www.farco.org.ar/radios_desarrollo.shtml?x=22832

⁷⁴ <http://www.mapuche.info/docs/mapuexpres040303.html> acceso 30/04/2004

⁷⁵ <http://www.propatagonia.org.ar/PAGE3.HTML>

Asociación Civil sin Fines de Lucro. Los objetivos de Pro Patagonia 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". "Pro Patagonia, 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 local⁷⁶: *"... 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"*.

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 provincial⁷⁷:

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, pagina 21)

A las 10.00 ubiqué la Escuela n°274. Me recibió la gente de Pocahullo, les agradecí que hubieran aceptado y me anunciaron que el Encuentro comenzaría en unos minutos más.

⁷⁶ <http://www.smandes.gov.ar>

⁷⁷ Para detalles de este largo conflicto, ver <http://www.mapuche.info/mapu/newenantv070702.html>

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 mediodía (Roberto Ñancuqueo) y a mitad de la tarde del primer día (Jorge Nahuel), siguieron esa modalidad y 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.

La actividad comenzó con una interpretación corta de música Mapuche, ejecutada con instrumentos de viento y kultrún 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, que impregnaron el carácter del evento.

Sin embargo, durante el transcurso del mismo se hizo evidente que la interpretación musical no fue ampliamente aceptada como apertura, ya que durante el transcurso de 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 Pochullo, 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 transcurso del primer día y decreció en el transcurso del 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 Pochullo, FM "Che"⁷⁸ 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 Rakizum*", 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 fancín (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

⁷⁸ El vocablo "Che" en este contexto es la palabra Mapuche que se traduce usualmente como "gente" y no el apodo del "Che Guevara".

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 de 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 de la ONG organizadora (Pro Patagonia), 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	Algunos miembros de FM Pocahullo Representante de Mapuexpress Miembros de la "Kona"	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	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	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, resultó difícil para el etnógrafo 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 (ver Capítulo 4) ante conflictos clave ("Puente Blanco" y "Liwenmapu", entre otros); Ñancucho 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 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).

Es decir que 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.

5.2 Comunicadores Mapuche: repertorio de modelos narrativos.

Frente al auditorio descrito, 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 Pro Patagonia. La pregunta disparadora fue retomada en primer término por Vanina, una periodista independiente y experimentada de la FM LA TRIBU⁷⁹ 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 en 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 EZL –Ejército Zapatista de Liberación-): 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"*.

Y 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 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 distraerse, para divertirse ´no tarros´"*, (en evidente referencia a los distintos vertientes del rock pesado) *"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.

⁷⁹ http://www.fmlatribu.com/la_radio/la_radio_frame.htm

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 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 valore 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 huéspedes 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 que pensaban ellos de Internet como herramienta....

No provoqué entusiasmo. Alguien mencionó que sí, que en el caso del conflicto de Puente Blanco (ver Capítulo 4) 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 Pro Patagonia 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 diferentes, tales como la preocupación por la *"cultura popular"* y la *"cultura masiva"*, *"entender que la radio es una herramienta útil y necesaria par 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 la lamentable intervención del narrador) 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-, pero sí 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 no unívocos 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 el 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”⁸⁰. 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 el 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”*

⁸⁰ “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 nómado desterritorializado que une geografías y territorios diversos (Pepe Alzamendi en email transcrito 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.

Los defensores de Internet –como hemos visto, escasos, a pesar 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- *“que se pueden hacer alianzas con los movimientos antiglobalización, con los movimientos alternativos, con los ambientalistas”*.

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 panfletear en un recital”*... y 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 de 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 unos meses atrás 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”*⁸¹ –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 y lo hice 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 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; que 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 consideró que *“el banco mundial impone las reglas”* y esa consideración parecía tener consenso. Este observador 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.

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

⁸¹ <http://www.origenes.cl/>

caracteriza. Así se hizo y a partir de ese momento, el *marici weu, marici weu, marici weu!!!*⁸² tronó al terminar cada exposición y 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 preceden las reuniones con una rogativa y ese ritual “*los conecta*”.

Imagen 9 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

⁸² 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)

enfrentados a las posiciones de la radio, no le compraban espacio y que la radio no permitía que nadie los condicionara.

Ernesto Torre, 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, sobre el final de la jornada dijo 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.

5.3 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.

Imagen 10: Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (1)**Imagen 11** Los Kona en el Encuentro de Comunicadores (2)

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 la disposición de los kona en el recinto, un miembro de Indymedia con cámara fotográfica y detrás de una segunda cámara, este sociólogo.

Imagen 12 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 a partir de 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 tienen 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, Ñancuqueo 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 está reflejada, las dos generaciones y los dos géneros la mujer, digamos la mujer anciano, 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...”

Ailin: “...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 y ... 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 serían las, lo que comúnmente llamamos folklore...”

Amancay: "...Bueno, como decía Allin, 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.

Imagen 13 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 sistema, nuestro propio sistema gobierno, también que es el kume feleal, que es digamos, la forma que se administran los territorios, la forma que le dan nuestras autoridades.... "

Amankay: "... 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... "

Imagen 14 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..."

El Estado como interlocutor necesario:

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 y no tenemos la autonomía y no nos reconocen como pueblo, no podemos ejercer libremente en nuestro territorio la vida. "

"Por eso ahí es donde 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 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 puede separar entre sí. "

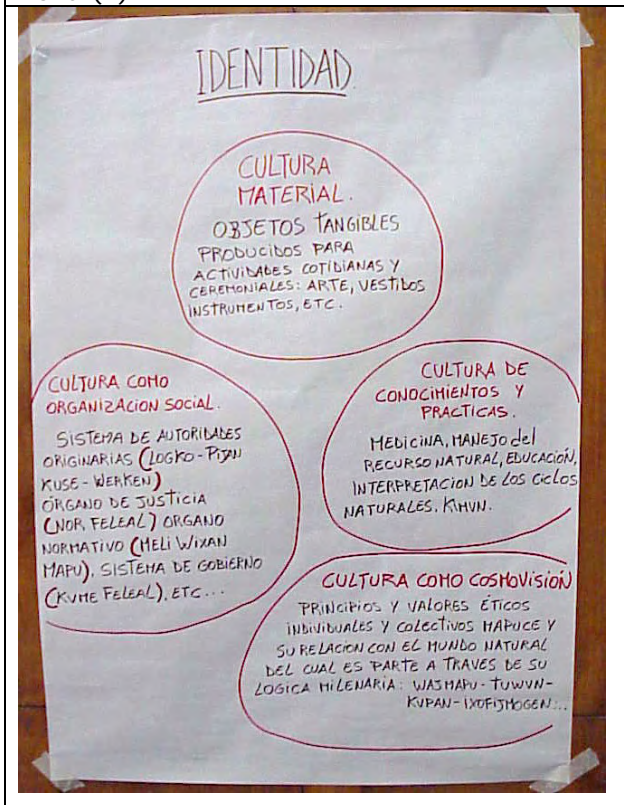
Para qué la autonomía; la defensa de la naturaleza

Aylin: "Si, por ahí es importante nuestra necesidad de que nos podamos seguir desarrollando como pueblo, pero con identidad. Y además para poder cumplir todo nuestro rol como "che", como persona, como parte del Wall mapu. Porque si nosotros tenemos el territorio, pero no tenemos autonomía sobre nuestro territorio, entonces nos tenemos que aguantar que contaminen nuestro territorio, como sería

en Chapelco, que venga una petrolera y se instale en las comunidades, a explotar irracionalmente y nosotros no tenemos ningún derecho a ir a decirles nada. Entonces la autonomía es importante para eso, para que nosotros sigamos siendo defensores de nuestro territorio y administrando ese territorio de acuerdo a nuestra forma de entender la naturaleza, sin explotación irracional ni nada por el estilo, sino que usando solamente lo que es necesario y respetando a cada fuerza de la naturaleza..."

Los valores del comunicador y de la organización Mapuche

Imagen 15 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. "

"Acá una cosa, para ponernos en actualidad. Nosotros cuando nos referimos a autonomía, por ejemplo, pedimos que se reconozca nuestra identidad, parte de eso es el sistema de autoridades originarias, nor feleal, lo que sería el logko, pijan kuse, werkén, son autoridades que nosotros tenemos en cada uno de nuestros lof, y bueno acá hay el órgano normativo meli wixan mapu que es lo que nosotros ponemos en

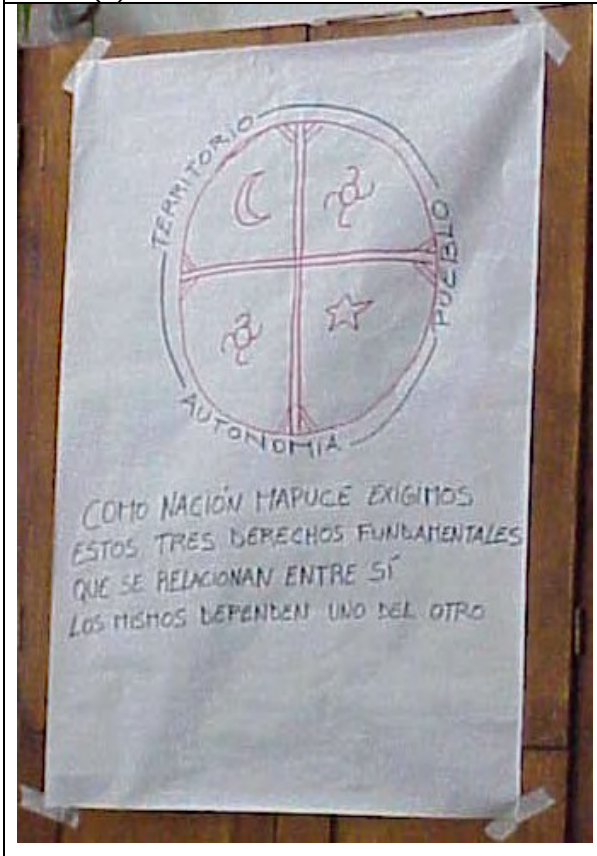
práctica como COM cuando se hace el Parlamento donde se eligen justamente estas autoridades originarias que son las que llevan adelante nuestras demandas, las demandas que hemos ido explicando acá, que a nivel provincial es la Confederación. "

"Este Parlamento es el que se ha realizado hace un par de años y que hoy el gobierno provincial no está reconociendo, pasando por arriba de todas las comunidades que estuvieron reunidas en esa ocasión y que votaron de una forma legítima y volvieron a elegir las autoridades que habían llevado ya un mandato. Y esto es para disipar algunas dudas que ayer nos enteramos que tenían algunos de los que estamos acá, y que nosotros reconocemos a estas autoridades como legítimas por el hecho de que fueron elegidas de esta manera. Y más allá de toda la plata que puso el Gobierno Provincial, Acción Social y todos sus ministerios, este parlamento se hizo, y digamos, la gente fue la que votó por conciencia y no por interés. Así que bueno, a través de la Confederación nosotros vamos a seguir reclamando justamente los tres derechos que están acá, y bueno, como Konas también. "

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, en la 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 Rakizuam"; estamos dentro del equipo de educación Norgvlamtuleayñ 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 chicoKona ... 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! "

Imagen 16 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, sistematizadas ordenadamente según un esquema gráfico -el primer afiche- que coloca bajo en 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 sintetizan 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 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 Rakizuam"*- 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, más 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 concreta ese vínculo.

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:

Imagen 17 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...en el fotógrafo. 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 es 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 el 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. Esa son las formas de comunicarse con nuestro entorno, con la

cosmovisión. Por eso es que a mi 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 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 [inaudible en la grabación, vestimentas masculinas] . 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 que nuestros hermanos Mapuche de acá es parte nuestra, es 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 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 etiquetada 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 la que 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.

5.4 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 4, "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 al cierre. Hall (1996) se refiere a él como "la admisión radicalmente perturbadora de [un] afuera constitutivo"; Laclau (2000:244) 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*" y 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), que 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 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 han sistematizado magníficamente los kona. 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 y que estas 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” afirma Laclau (2000). Los imaginarios sociales organizados alrededor de estas producciones suturan el campo Mapuche en la medida 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.

5.5 Pocahullo evalúa el Encuentro

Los activistas culturales de Pocahullo fueron coorganizadores del Encuentro con la COM y la ONG Pro Patagonia, 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 necesitaron 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 Pochahullo 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, que paso a comentar (Arias y Cottescu 2004).

En su informe, 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?
 ¿Cuándo 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, por eso, 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 técnicos 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 Pochullo, 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)."

Finalmente, 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..."

E interpretaron la diversidad de lógicas, visiones y orientaciones dentro del propio campo Mapuche –aludidas por Pochullo como "*diversidad ideológica*"-, como una "*confusión*", que expresan así:

...como es lógico, ya que este es un primer encuentro que 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... [el destacado es nuestro]

Finalmente, además esta evaluación producida inmediatamente después del Encuentro, FM Pochullo (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, Pochullo 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 registrada por el investigador en el evento hacia el esquema planteado en la convocatoria, buscando mantenerla dentro de los límites fijados en ella, 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 y Rodríguez Esperón 2004) está resaltado en el texto:

“...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 Pochullo 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.

5.6 Epílogo al capítulo.

El viaje al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu, describe el contacto del investigador con varios aspectos del campo heterogéneo y cambiante de las organizaciones Mapuche, pro-Mapuche y sus activistas culturales, de ambos lados de la Cordillera de los Andes.

En Internet, el sitio Mapuexpress representó la convocatoria con una imagen que enfatizó la visión de ese grupo, que hace uso intensivo de la Web. En el evento, resultó evidente que la coalición de organizaciones convocantes, tenía una agenda más complicada que la manifiesta y una serie de diferenciaciones por resolver y articular: visiones de activistas culturales, "autoridades tradicionales" e "indígenas de comunidad", el rol de los "comunicadores alternativos" y sus ansiedades grupales, la extravagante irrupción de activistas jóvenes hibridando activamente el campo de "lo Mapuche" con variadas culturas juveniles.

Los registros de mis notas de campo y las grabaciones de audio efectuadas en este evento, reflejaron siempre los esfuerzos de los presentes para definir y redefinir discursivamente las fronteras de "lo Mapuche", esbozar teorías "del enemigo" y establecer vínculos con aliados.

La reunión representó mucho más de lo que desde el marco teórico de los movimientos sociales estaba preparado para representar. La disputa de acentos

acerca de "lo Mapuche" desaconsejaba reforzar el preconcepto de un actor relativamente unificado y reclamaba espacio para el reconocimiento de una pluralidad de significados y formas de acción presentes en el movimiento que tratábamos de observar. La potencia de la política de identidad de los Mapuche estaba dada por la multiplicidad y diversidad e las arenas donde fijaban posición y ganaban espacios de reconocimiento. Pero en la medida en que apenas comenzábamos a contestar preguntas acerca de la actividad articuladora de los activistas culturales resultaba apresurado conjeturar narrativas épicas y tonos epopéyicos. En otras palabras: la "traducción" de una cierta fuerza social en acción política resultaba a los ojos del investigador como algo presente y en plena ebullición, pero la idea sostenida por la teoría de un movimiento - una estrategia, mostraba su debilidad.

Pero claro está, el investigador siempre está tentado en esos momentos a forzar sus datos y convertir su teoría en un artefacto que se sostiene en sus propias categorías y diferenciaciones y no en las de los activistas. Por ejemplo: considerar que este movimiento es todavía un actor social en formación, que sus organizadores no han resuelto el problema de la coordinación social o que aún no han acordado una estrategia. También es posible remitir la explicación de la acción colectiva al mundo de las "redes profundas" de Mellucci sin el intento de reconstruir esa articulación siempre contingente entre grupos de base y militantes culturales, además de mirar todo ese campo en relación al objeto del antagonismo, el otro lado de la frontera: el sistema político institucional. En suma, disecar con las categorías del investigador una entidad que los sujetos en la situación de investigación han definido como una sola y con mucha fuerza: *"nosotros, los Mapuche"*.

En rigor, esa categoría de los militantes abarca visiones muy diferentes, sostenidas desde prácticas también muy diferentes, no necesariamente contrapuestas, que exigen comprender que la construcción discursiva del Pueblo Mapuche no requiere de discursos unívocos y que puede de hecho actualizar más de una identidad.

En el interior de esa categoría los activistas culturales construyen hegemonía como lo hicieron los militantes de la COM: produciendo a través de los kona un lenguaje político potencialmente capaz de abarcar la diversidad de demandas heterogéneas que aspira a contener; un lenguaje que fija una frontera a la vez que multiplica vínculos a través de esa frontera. Fija una frontera e identifica un Otro que es el Estado, formula una teoría de un enemigo que no aspira a destruir sino, como expresó Jorge Nahuel durante el Encuentro, "a reconstruir un nuevo Estado como marco de convivencia, un Estado verdaderamente democrático y plural". En el contexto argentino, ésta es una formulación que multiplica vínculos con la coalición gobernante a partir de 2003. Formula, entonces una estrategia y –ahora sí-, en términos Laclau (2000): "hacen visible algo que ha sido siempre el caso: ...que son las estrategias las que crean las identidades y no a la inversa..."

Acerca del ciberactivismo de los militantes culturales Mapuche, sólo obtuve estimaciones genéricas acerca de que la circulación a través de Internet de información de fuente Mapuche sobre los conflictos devengaba eventualmente un módico rédito "de solidaridad".

Los dirigentes mostraron poco interés en la producción del "Grupo de Apoyo al pueblo Mapuche" que había puesto disponible en la red el cuerpo de discurso que llamó tanto mi atención y provocó tres trabajos preliminares a esta tesis. Mi desaconsejable insistencia en tratar el tema provocó que los dirigentes se dieran cuenta que habían "olvidado" invitar al Encuentro de Comunicadores Mapuche a Sandro Calderón –referente clave de ese "Grupo de Apoyo"- *"que tanto los había ayudado en todo esto"*, pero nada más. Y para encontrarme cara a cara con Sandro Calderón, tuve que esperar al tercer viaje. Pero en mi cuaderno de campo, llevaba anotados las direcciones de email de Alfredo Seguel, representante de Mapuexpress en aquel evento, compositor y reproductor del imaginario que compone la escena web del niño Mapuche conectado a Internet y como veremos más adelante, una persona muy activa en el tránsito de la imaginación a la realidad.

6 Capítulo 6: Mapuexpress vs. APEC: imaginario activista y políticas de identidad (Segundo viaje).

6.1 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”⁸³.

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 a la vez que intentan hegemonizar un mundo Mapuche extraordinariamente diverso y heterogéneo. Esta estrategia incluye además, una orientación explícita hacia el establecimiento de alianzas locales insertas en redes

⁸³ 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).

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 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: hicimos referencia en el Capítulo 2 a que, 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 se 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 & 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 y Stenou 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, esferas que, remarcan los autores, están constituidas a

través de líneas nacionales y frecuentemente con propósitos explícitamente transnacionales⁸⁴. Para confirmar el punto de apoyo de su mirada, Appadurai & 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 medios 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 y Stenou 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”. Parte de esa discusión se empezará a dar en este capítulo. Pero como hemos señalado en el capítulo 3, 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 cuales 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

⁸⁴ Como los que describe Mato (Mato 2003) en su conceptualización del “complejo transnacional de producción cultural”

contingente y por eso, no podemos ignorar en este capítulo la segunda posibilidad que señalan Laclau (2005:246) y Appadurai & Stenou (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 de 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 Cabello 2004:104), representación visual del “otro” y en consecuencia una intensa disputa en terreno de las imágenes.

6.2 Organización del Capítulo

Este capítulo está organizado de la siguiente forma: en el punto siguiente se presenta una síntesis de la estructura de oportunidad política para el movimiento Mapuche en la coyuntura del Chile post-Pinochet. Se suministran aquí algunos rasgos generales del impacto de las políticas neoliberales implementadas en el país en las últimas décadas y el estilo de políticas públicas y de reconfiguración del estado, con especial referencia a los pueblos indígenas. Se pasa revista asimismo al proceso denominado “diáspora Mapuche” y sus impactos políticos y culturales y este apartado termina recogiendo un cuadro clasificatorio de la diversidad de organizaciones que pueblan el universo Mapuche.

A partir del punto 4 el episodio se relata ensamblando registros de campo del viaje realizado para participar del Foro Mapuche; estos registros incluyen la recolección de archivos virtuales que los activistas y otros actores involucrados en el episodio han depositado en la Web. En rigor, este fue el segundo viaje a un evento planificado y llevado a cabo por activistas culturales Mapuche y, de acuerdo al enfoque metodológico planteado, el acontecimiento de campo se extiende desde los contactos previos y la preparación del viaje, caracterizados por una intensa y cotidiana comunicación con los sujetos Mapuche a través de medios electrónicos, complementada por una prospección los registros en la Web de las orientaciones de todos los actores involucrados. Luego tiene lugar mi desempeño como “testigo implicado” del acontecimiento y por último el contacto se prolonga por medio del correo electrónico, la navegación, seguimiento y mapeo de la información producida por los activistas en la Web. Hasta que como investigador considero que ha terminado el viaje y doy por cerrado el episodio. Volveremos sobre esta metodología en el Capítulo 9.

Cerrando este capítulo, en el punto 5 se suministra una recapitulación y sistematización teórica del itinerario recorrido.

6.3 Estructura y oportunidad política para el activismo Mapuche en el Gulumapu-Chile.

En este apartado trataremos de registrar los rasgos fundamentales de la estructura de oportunidad política en la cual se inscribe el episodio que estamos relatando: la contienda “Mapuexpress vs. APEC”. Se trata de 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 Chile⁸⁵ y la persistencia del

⁸⁵ Es pionero en este sentido el trabajo de (Foerster y Vergara 1996)

“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. Dicen estos autores:

“En el siglo XV 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 y Montecino 2007:137)

En nuestro caso hemos decidido reducir este encuadre del episodio 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. Y por último, un panorama general del horizonte organizativo del movimiento Mapuche desde el fin de la dictadura de Pinochet y el advenimiento de los sucesivos gobiernos de la Concertación Democrática.

Una experiencia exitosa de neoliberalización económica:

En el marco político impuesto por la dictadura militar de Pinochet, Chile configuró desde principios de los 80 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.

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 tales 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 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, dado el uso intensivo que realizan de ellos 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, tal 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 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, obviamente la población indígena de Chile está 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 19253 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 et al (2005:73) realizan un análisis exhaustivo de las políticas estatales hacia los indígenas, en el cual 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” afirma 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] (Mariman 1994:12; Mariman 1995:3).

Naguil López, uno de los referentes de la organización “Liwen” de Temuco, que participara en la organización del Foro Mapuche, 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 donde 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.

Ahora bien, 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 donde se evita todo el contenido de confrontación que es característico y que hemos analizado 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 microlocales 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 habitantes⁸⁶ 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?"

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 de 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

⁸⁶ 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.

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 se explica porque la del Censo de 1992 fue una pregunta amplia sobre si se autodeclaraba parte o perteneciente a alguna de las culturas indígenas del país y 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 alfabetización⁸⁷, “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).

Panorama general de horizonte organizativo del movimiento Mapuche

Ahora vamos a presentar una propuesta de sistematización de las organizaciones Mapuche elaborada por Jaime Lavanchy (2003:32). La clasificación se apoya en el enfoque teórico sostenido por el autor, de cuño estructural funcionalista⁸⁸. Los estilos de organización son pensados como tres tipos de “respuestas” a los estímulos del marco de oportunidad política y serían: organizaciones etnoterritoriales, organizaciones etnonacionales y organizaciones etnoculturales.

⁸⁷ Anota Lavanchy (2003:29): “la educación formal que se dio a los indígenas siempre tuvo por objetivo asimilarlos. 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.”

⁸⁸ El autor describe un conjunto de procesos de cambio estructural considerados “inductores” que configuran un marco de oportunidades políticas. Luego, estos “inductores”...se combinan de formas variables para contribuir a la formación de distintos tipos de **respuestas** que genéricamente pueden ser llamadas “Movimiento Mapuche”. La hipótesis que guía la segunda parte de este trabajo es que existirían al menos tres tipos de respuestas del pueblo mapuche ante la globalización: organizaciones etnoterritoriales, organizaciones etnonacionales y organizaciones etnoculturales... Lavanchy (2003:32).

Luego, las dos primeras formas de organización son catalogadas como “movimiento Mapuche autónomo” y la tercera como “movimiento Mapuche cooptado”. De tal manera que queda así configurado el siguiente cuadro clasificatorio:

Movimiento Mapuche		
Autónomo		Cooptado
Etnoterritorial	Etnonacional	Etnocultural

Organizaciones Etnoterritoriales.

“El tipo de respuesta etnoterritorial al que aquí pretendo hacer referencia está relacionado con una (re)invención de las identidades territoriales mapuche, las que a su vez se conectan con los antiguos fútranmapu (grandes territorios, butalmapus) nagche, wenteche, lafkenche, pewenche y williche, cristalizados durante la colonia probablemente como resultado de la política de los parlamentos. “(Lavanchy O. 2003:33)

Las organizaciones basadas en las “identidades territoriales”, aclara Lavanchy, difieren en cuanto a sus demandas y propuestas, sin embargo, el autor destaca cuatro rasgos que permite identificarlas como conjunto, a saber: 1) su autoreferencia a la identidad territorial de la cual se invisten, sin pretensiones de que sus demandas sean asumidas por todas las comunidades, ni de representar al conjunto del pueblo Mapuche; 2) la propuesta de algún tipo de “gobernanza comunitaria” que se refiere los espacios territoriales acotados que aspiran a controlar; 3) asumen –describe el autor- “un carácter presuntamente horizontal y participativo, aspectos que, dicho sea de paso se encuentran entre los más caros para el tipo de gobernanza tipificada como comunitaria” (2003:34). Este rasgo se combina con liderazgos fuertes legitimados en acciones de desobediencia civil concreta:

“Líderes tremendamente carismáticos que logran entrar en perfecta sintonía con parte importante de las bases a las que representan, pues tienen la sensibilidad para captar sus aspiraciones y anhelos y traducirlas en proyectos y acciones concretas (verbi gratia, recuperación de tierras) en pro de las comunidades...” (Lavanchy O. 2003:36)

Y, por último, 4) una postura que enfatiza la autonomía de los partidos políticos.

Organizaciones Etnonacionales.

Lavanchy considera que esta categoría presenta un matiz especial con respecto a las organizaciones etnoterritoriales. Las organizaciones etnonacionales trascienden en sus propuestas “los límites parroquiales y consecuentemente se extienden hasta abarcar un territorio étnico en su totalidad, o por lo menos en parte significativa” (2003:35). El autor aclara que las diferentes versiones de etnonacionalismo Mapuche “no apuntan necesariamente a la secesión” –del estado chileno, en este caso- sino que enfatizan la demanda de diversos grados de “autonomía político territorial como ejercicio del principio de autodeterminación” (2003:38)

El autor proporciona seis puntos de identificación en este caso: 1) autonomía respecto de los partidos políticos chilenos y sus ideologías. 2) “la aseveración de que los Mapuche poseen una identidad nacional propia, completamente distinta de la chilena, o cuanto menos poseen una identidad chilena de carácter legal, pero impuesta por la fuerza” 3) “un cuestionamiento de la historia oficial chilena, especialmente del discurso acerca de la Nación que habla eufemísticamente de “Pacificación” y “Ocupación de la Araucanía” 4) “el cuestionamiento, por cuenta de algunas organizaciones más radicales que en otras, de la legitimidad de la presencia del Estado colonial chileno y sus instituciones en el territorio Mapuche” 5) un “pathos” nacionalista muy marcado 6) la pretensión de un territorio que trasciende los “espacios territoriales” acotados reivindicados por las organizaciones etnoterritoriales y demandan un territorio histórico que difiere en su extensión según la organización, pero que coincide con las regiones IX, X y XI de Chile. (2003: 39-41)

Organizaciones Etnoculturales Urbanas.

Están constituidas por población mapuche en “diáspora”, asentada principalmente en Santiago y en menor medida en ciudades como Valparaíso, Rancagua y Concepción.

Pedro Marimán ha destacado la significación política de esta tendencia migratoria, en un artículo publicado en 1997 (Marimán 1997:2). En él definió la “diáspora mapuche” como “...un flujo migratorio de carácter colectivo (un

fenómeno social), no necesariamente concertado, pero con una cierta coherencia interna y en todos los casos provocado por factores exógenos al grupo, [que] ha generado una dislocación de la continuidad demográfica mapuche en el hábitat histórico. Este hábitat es por cierto el territorio, el país propio, que es mucho más que la tierra, entendida como un factor de producción”.

Las reivindicaciones de estos contingentes están menos ligadas a la recuperación de espacios territoriales y más relacionadas con demandas eminentemente culturales, propias de esa situación de “diáspora”. Parte de la literatura llama “extraterritoriales” a estas organizaciones y en mapudungun se ha acuñado el término “warriache” para nombrarlas.

Sus demandas apuntan a temas tales como educación multicultural, salud, recuperación de la cultura y espacios para desarrollar actividades religiosas y recreativas, además de resolver problemas de vivienda y empleo.

Recapitulación

El panorama en el cual se inscribe el episodio que estamos relatando se abre con un abanico muy complejo de tonalidades. La demanda de la tierra adquiere matices complicados que remiten a una sociedad Mapuche campesina desbordada de su pretendido origen –o apartheid- rural. Ahora la “cuestión Mapuche” 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 que ha fracasado el objetivo de asimilarlos en el discurso de la nación chilena monocultural. En el contexto de este territorio tan vasto como complejo, el episodio Mapuexpress vs. APEC ofrecía la oportunidad de un efectuar un análisis microscópico pero significativo.

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

6.4.1 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 explicándome 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 Pewman⁸⁹, una organización de Temuco, propietaria del asentamiento Web “Mapuexpress” que difundiera el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche (ver Capítulo 5) ilustrando la comunicación mediante la imagen 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 en ese momento convocaron 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.

6.4.2 La página de inicio.

⁸⁹ <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 “

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 combina la leyenda en cursiva superponiéndola a un *kultrún*⁹⁰.

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 Mapuche⁹¹; el resto de las imágenes representaban momentos y temas de los principales conflictos que actualmente involucran 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 "web 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 link nos llevan a los documentos completos donde los motivos visuales se repiten en mayor tamaño.

⁹⁰ Instrumento musical tradicional.

⁹¹ <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=121>

Imagen 18 Mapuexpress (1)

MapuExpress - NOTICIAS MAPUCHE

MapuExpress Informativo Mapuche desde territorio Mapuche   **al mundo**

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](#)

MAPU-EXPRESS NOTICIAS

Noticias

- .. Comunidades de Teodoro Schmidt Denuncian Cierre de Camino Público por Parte de un Particular / Expone relator 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 \(Ralkao\). Por Danko Jaccard.- mayo 2004.-](#)
- ☐ [CONTRA LA GLOBALIZACIÓN CAPITALISTA Y EL NEO COLONIALISMO, DECIMOS: INO 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 lafkenche: IGLESIA TRASPASA TÍTULOS DE PROPIEDAD A WIRO. \(gvbam logko pikunwljimapu\), abril 2004.-](#)
- ☐ [Carta Abierta de los Lafkenche al Presidente de la República de Chile. Abril 2004.-](#)

<http://www.mapuexpress.net/> (1 of 4)08/08/2004 01:15:06 a.m.

Imagen 19 Mapuexpress (2)

mapuches - publicaciones mapuche

APEC es Muerte

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:

Los primeros párrafos de la “Declaración Pública – Invasión APEC y Pueblo Mapuche”⁹² 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 webgrafía](#)), así como visualizar un [mapeo de links](#) (ver punto 6.7.1.) nos proporcionan una representaciones preliminares 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.

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

⁹² http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?ld=118&idioma=esp_10/5/04

latinoamericana de los estudios de movimientos sociales (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998a:37-38). Esta imagen muestra 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.

6.4.3 El Afiche

Imagen 20 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".

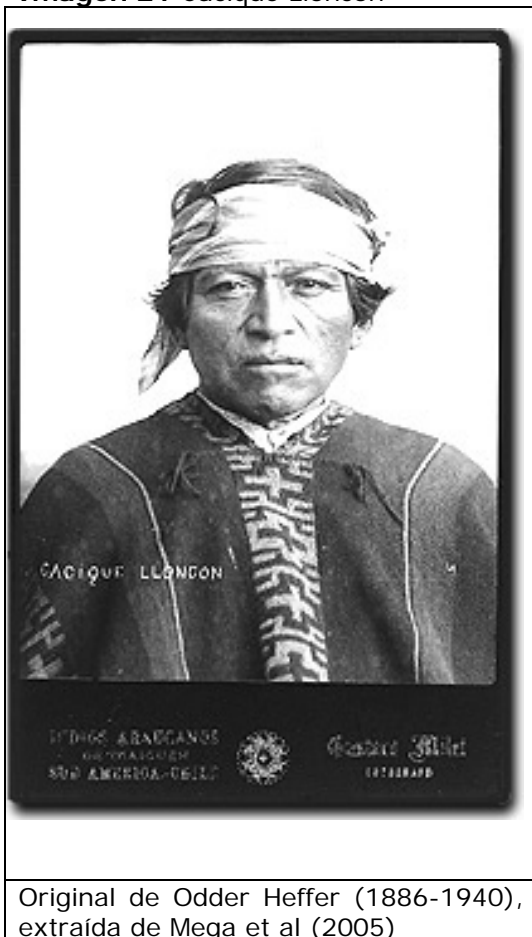
A continuación se despliega una serie de seis fotografías más pequeñas que representan momentos y temas clave de la agenda de conflictos en los que interviene el movimiento Mapuche hoy: 1) Los carabineros –"los pacos" - reprimen una manifestación Mapuche, escenificando la actitud violenta de estado chileno 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, donde y quienes 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 dicen 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.

Imagen 21 Cacique Lloncón



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 remite a un pasado glorioso de resistencia y mediante esas dos figuras con fondo de motivos también identificables como Mapuche, el despliegue del menú/ayuda memoria visual de las luchas del presente y los textos marcan una frontera contra la APEC y su significado. Y a la vez ensayan un movimiento inclusivo y vinculante hacia las "organizaciones sociales" y la "sociedad civil".

6.4.4 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 configuración era –y sigue siendo- *“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 y 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, nick-name, 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” y 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 y 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 de 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 de organización. 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 quienes 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 elaboración de 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), da 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 5, punto 3)

6.4.5 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 de ésta, estaban preparados para mostrarse inclusivos. De tal manera que mediante los textos en la Web⁹³, los portavoces de la Cumbre APEC destacaban:



Imagen 22 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..."

⁹³ http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?Id=118&idioma=esp 10/5/04:

"... 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 Tamvn 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 porque el uso práctico del término aceptado por las Naciones Unidas deriva en demandas y propuestas de autodeterminación y derechos colectivos (Dean y Levi 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 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 fondo de un paisaje genérico de atardecer cordillerano, campestre, eglógico. 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 "ligh" 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, Haar, y Hoekema 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. Una acción judicial que ha sido cuestionada

por diversas entidades de Derechos Humanos y ha provocado de los Organismos de Naciones Unidas informes contrarios a la orientación oficial en este sentido⁹⁴. 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 editorializaba⁹⁵ respecto de la oposición de las organizaciones Mapuche a la Cumbre APEC:

“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.”

6.4.6 El Foro de Mapuche.

Así 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 y por último, el discurso amenazante de la derecha de *“El Mercurio”*.

Este discurso periodístico amenazador era apoyado por el estado chileno de manera contundente: para llegar de Temuco a Villarrica el día 5, 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*.

⁹⁴ 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)

⁹⁵ http://diario.elmercurio.com/_portada/EdicionesAnteriores/index.htm

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”⁹⁶ 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 (Tabla 1).

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.

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 Foro⁹⁷, pero 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 Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, OLCA⁹⁸-Chile y otra de alcance “mundial”, en la presencia de Ricardo Carrere – Coordinador del Secretariado Internacional World Rainforest Movement⁹⁹ - Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales.

⁹⁶ Denominaciones adoptadas en la diversidad del campo de las organizaciones Mapuche.

⁹⁷ Información exhaustiva de fuente Mapuche sobre el Foro puede verse en

<http://www.mapuexpress.net> y en <http://www.nodo50.org/azkintuwe/>

⁹⁸ <http://www.olca.cl/oca/>

⁹⁹ <http://www.wrm.org.uy/>



Imagen 23 Foro Mapuche: el estrado

Moderó María Luisa Nahuelpán, Mapuche Wentche, 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*" y 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 del mundo de los pueblos

indígenas, particularmente, el Pueblo Mapuche, podemos aportar en esa línea...[el destacado el nuestro]

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 una 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 el 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 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. [Los destacados son nuestros]

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 estamos 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 boto y que hoy se ha implantado en nuestra tierra y ha 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 y 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 turnos, 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 nuestros y eso, independientemente que existan normas institucionales como son pueden ser del estado, pero nosotros como pueblo, como organizaciones mapuches, podemos decir que es nuestro y lo asumimos nuestros 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 ultimo momentáneos, de control territorial.

Al concluir estos expositores y luego de numerosas intervenciones, comentarios y preguntas del público presente, Alfredo Seguel, en su calidad 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 mas 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 llevo 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. [los destacados son nuestros]

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 estrategia, 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 sirva para proyectar una nueva fuerza entre las organizaciones mapuches porque ahora mas 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 del 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 esfera públicas transnacionales y se reconocen mutuamente como potencialmente aliadas. Un reconocimiento que requiere una inversión importante de energía en representar, escenificar esas coincidencias en espacios comunes creados a tal efecto. El Foro Mapuche fue una de ellas y 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.

6.4.7 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 Furiñofche 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 desató 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”¹⁰⁰ -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 (la fotografía de Azkintuwe representa ese momento de tensión [ver imagen 39]) y 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. Encabezada con 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 Azkintuwe¹⁰¹ 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.

¹⁰⁰ Fotografía de **Azkintuwe Noticias** / <http://www.nodo50.org/azkintuwe>

¹⁰¹ Fotografía de Azkintuwe Noticias / <http://www.nodo50.org/azkintuwe>



Imagen 24 Marcha en Villarrica: el afiche como estandarte



Imagen 25 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 25). 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 marcha¹⁰². “Vuelto a casa” me daré 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 propio, 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 había cruzado 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.

¹⁰² Es periodista de radio y sostiene un programa en una radio comunitaria de Bariloche-Furilofche.



Imagen 26 Marcha en Villarrica: el cierre.

Finalmente –y ya sin custodia- nos dirigimos hacia el sitio donde esa mañana estaba prevista una ceremonia Mapuche que se frustró por la lluvia. Un lugar cargado de significación histórica: los restos del Fuerte Temuko, donde el Toki Epulef en 1883¹⁰³ 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”*¹⁰⁴.

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 e 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

¹⁰³ 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.

¹⁰⁴ Fotografía de Mapuexpress <http://www.mapuexpress.net/>

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.



Imagen 27 Oscar Grillo fotografiado por Mapuexpress en el Foro Mapuche

6.4.8 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 website¹⁰⁵ de la organización, lleno de imágenes “políticamente correctas”, representando 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

¹⁰⁵ http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?Id=118&idioma=esp 10/5/04:

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.

Imagen 28 La imagen Mapuche en la "Cumbre APEC"Fuente: http://www.apec2004.cl/not_hist_det.asp?id=118&idioma=esp 10/5/04

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 artesanías Mapuche en Expo Pucón"



c) "Los cónyuges de los delegados visitan una "ruca" mapuche"



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 formando 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 Mercurio¹⁰⁶ quince días antes, recrudesció y desplegó todas sus herramientas de disputa durante todo 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 y Passeron 1977) de imposición de una arbitrariedad, por parte de un poder impuesto mediante diversos procedimientos con la finalidad de subordinar. Es probable que para que los Mapuche hablen con su propia voz, deban transitar “un camino largo y difícil de emancipación”(Terrav 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.

¹⁰⁶ El Mercurio 10/6/04, 12/6/04, 15/6/04 y 24/6/04. Ver <http://diario.elmercurio.com/>

6.5 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.¹⁰⁷

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 56º período de sesiones de la Subcomisión de Promoción y Protección de los Derechos Humanos en la Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra, Suiza, (26/8/04) el documento "Conflictos territoriales, violación a los Derechos humanos e incumplimientos del Estado al Pueblo Mapuche en Chile".
- 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", el que incluye diversos aportes, entre ellos el de los equipos jurídicos¹⁰⁸.
- 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 Universidad ARCIS; CODEPU – Valdivia, con equipos jurídicos de alcance global, tales como Indian Law Resource Center, Human Rights Watch, el

¹⁰⁷ <http://www.mapuexpress.net/publicaciones/apec-memoria.htm>

¹⁰⁸ <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=95>

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 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 (no sin discusiones internas alrededor de la denominación) y organizaron un Foro Social Mapuche.

Como detalláramos para el caso de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (COM) de Neuquén, Argentina, en el Capítulo 4, punto 8, 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), una esfera pública de diáspora.

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

Y 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 capaz de “hablar culturalmente- y no sólo de manipular tecnológicamente” el artefacto (Martín-Barbero 2002:22); de construir una presencia identificable en Internet, donde han logrado una visibilidad que es parte constitutiva de su visibilidad política.

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, generan 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.

6.5.1 La apropiación ecologista del icono Mapuche



Imagen 29 Pagina inicial de Ecoceanos
<http://www.econceanos.cl/> 15/1/2005

La imaginación del diseñador Web de Ecocéanos¹⁰⁹ se ha apropiado del icono Mapuche y le asigna 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)¹¹⁰, 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...”

¹⁰⁹ <http://www.ecoceanos.cl/>

¹¹⁰ <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..."

6.5.2 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" preludia 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



mapuexpress
informativo mapuche

English | home | publications | news |

Recent Published	News
<p>15-07-2005 - Derechos Humanos de los Pueblos Informe Universidad Diego Portales - 2005</p> <p>13-07-2005 - Comprando la Paz: Una es la Mapuche a la que se le otorga el FOLIL Lickancabur (Jaime Ibacache)</p> <p>11-07-2005 - Parte 2: Imágenes movilización en Temuco contra la destrucción y el racismo ambiental</p> <p>11-07-2005 - Imágenes movilización en Temuco contra la destrucción y el racismo ambiental</p> <p>05-07-2005 - convocatoria general y afiches movilización 9 de Julio en Temuco. "Para la defensa de los derechos ambientales y territoriales"</p>	<p>11 July, 2005</p> <p>Temuco: Movilizaciones ciudadanas contra un modelo injusto y destructor de la naturaleza</p> <p><i>"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)</i></p> 

Imagen 30 Marcha en Temuco. Fuente Mapuexpres
<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 Villarrica, "...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, a la vez que inscribe estas demandas locales/regionales en la superficie una sociedad civil global imaginada (Lins Ribeiro 2004:67), en la cual la demanda étnica queda ligada al ideopanorama de la ciudadanía.

Tal como lo 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.

6.6 Conclusiones: infraestructura de la imaginación y etnicidad sin garantías.

Acudiremos a dos trabajos recientes que encaran aspectos de la cuestión Mapuche en Chile, para ilustrar aquello de que una demanda de étnica también puede cerrarse sobre sí misma, marcar límites y fronteras rígidos, inhabilitar divisiones internas al grupo y concentrarse en objetivos maximalistas.

En el primero de esos trabajos Foerster, Vergara y Gundermann (2005), diagnostican un itinerario de demanda étnica cerrada en lo que consideran “el sector más radical” del conjunto de las organizaciones Mapuche: la Coordinadora Arauco-Malleco y el Consejo de Todas las Tierras. Estos autores inscriben ese proceso de radicalización en relación con las políticas indígenas de los sucesivos

gobiernos de la Concertación Democrática. Éstas surgieron en el marco de un acuerdo entre el movimiento Mapuche y esa coalición de partidos, el acuerdo de Nueva Imperial¹¹¹ (1989); pero ese arreglo tuvo lugar en un momento en el cual las movilizaciones indígenas “no afectaban a los principales grupos económicos del país”. Luego la situación cambió y en la coyuntura actual los conflictos entre comunidades Mapuche y empresas forestales, sí los afectan.

A partir de la afectación de esos intereses económicos poderosos, los autores perciben una fractura y una radicalización del movimiento Mapuche, en paralelo a un endurecimiento de la política del gobierno, en una visión que anuncia una colisión de grandes proporciones.

En cuanto al campo Mapuche:

“En torno a estas reivindicaciones y acciones comienza 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.” (Foerster, Vergara, y Gundermann 2005:83)

Pero a los que sostienen el discurso autonomista Foerster et al los etiquetan uniformándolos y ligándolos con concepciones extremistas:

“Su bandera principal es la reconstrucción de la “nación mapuche” desde los “territorios liberados”. Se introduce así, por primera vez en la historia del movimiento mapuche, una concepción vanguardista de la política, muy similar a la dominante dentro de un importante sector de la izquierda latinoamericana de los 60 y 70 y de la cual seguramente se nutre o al menos se inspira.” (Foerster, Vergara, y Gundermann 2005:83)

¹¹¹ En octubre de 1989 en tuvo lugar un Encuentro Nacional Indígena con el entonces candidato presidencial de la Concertación, Patricio Aylwin. En este encuentro se suscribió entre los representantes de las organizaciones indígenas y el candidato, el Acta de Nueva Imperial, mediante la cual los primeros se comprometían a apoyar los esfuerzos del futuro gobierno en favor de la democratización del país y a canalizar sus demandas a través de los mecanismos contemplados en el programa de la Concertación, en tanto este último se comprometía a instar por el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, a la creación por ley de una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena con la participación activa de estos pueblos, y a la creación al inicio de su gestión de gobierno de una Comisión Especial de Pueblos Indígenas con participación de los distintos pueblos para estudiar una nueva legislación sobre la materia. Ver al respecto <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/ayl1b.html>

Por último, toda la argumentación remata en una afirmación esencialista sobre los Mapuche:

De otra parte, ella entronca con un sustrato milenarista que siempre ha estado presente en la cultura mapuche-huilliche: la eliminación del "huinca" como condición de posibilidad de la superación de la mala condición del mapuche (Foerster, Vergara, y Gundermann 2005:83)

En este contexto, los repertorios de disputa de la coalición gobernante han sido básicamente dos. En primer lugar, la restricción al mínimo de los márgenes posibles de negociación en el ámbito de las instituciones mediadoras que esa misma coalición ha creado, como lo es el caso de la CONADI. En segundo, la represión, la criminalización de la protesta, la manipulación judicial y el encarcelamiento de dirigentes, la militarización de áreas de conflicto, como la que vimos alrededor de Villarrica y Pucón en abril de 2004. Aunque los autores concluyen que "la suerte no está echada" y abogan por un entendimiento político en el marco de instituciones mediadoras, deciden implícitamente la suerte de esas zonas del movimiento Mapuche que han etiquetado como radicalizadas, vanguardistas, milenaristas.

Foerster, sin embargo, en su siguiente trabajo, que firma con Sonia Montecino (Foerster y Montecino 2007) parece cambiar de opinión para enmarcar también a los supuestamente radicalizados en una relación dialógica de producción de identidad, donde quienes promocionan la "cultura" Mapuche son el estado, las ONG, las universidades y también las empresas forestales (con sus políticas de buena vecindad), en coincidencia con el Consejo de Todas la Tierras y la Coordinadora Arauco Malleco, quienes "han impulsado todo un proceso de etnificación y etnonacionalización que pasa justamente por revalorizar la lengua, sus costumbres y sus autoridades tradicionales..." (2007: 137)

No es el caso del episodio Mapuexpress vs. APEC, pero repasemos nuestro propio recorrido. 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 de entrada, 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 y Segato.

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 los 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 (1998a: 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, provisorias.

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 "ciberespacio" 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 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 y Stenou 2001:6)

6.7 Anexos: Webgrafía, mapeo de links, tablas y exposición a listas de correo.

6.7.1 Webgrafía, mapeo de links y tablas:

Enlaces, Web destacadas por Mapuexpress y sitios que reprodujeron de fuente Mapuche información sobre el Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales.

Organización / Institución	URL	Fecha de Consulta
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	http://www.derechosindigenas.cl/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=1&	12/06/2004

Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera de Temuco		
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/kolectivolientur/	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 Foliil	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.scorpionshops.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

Imagen 31 Mapeo de Links correspondientes a <http://www.mapuexpress.net/> Junio 2005, utilizando Touch Graph <http://www.touchgraph.com/>

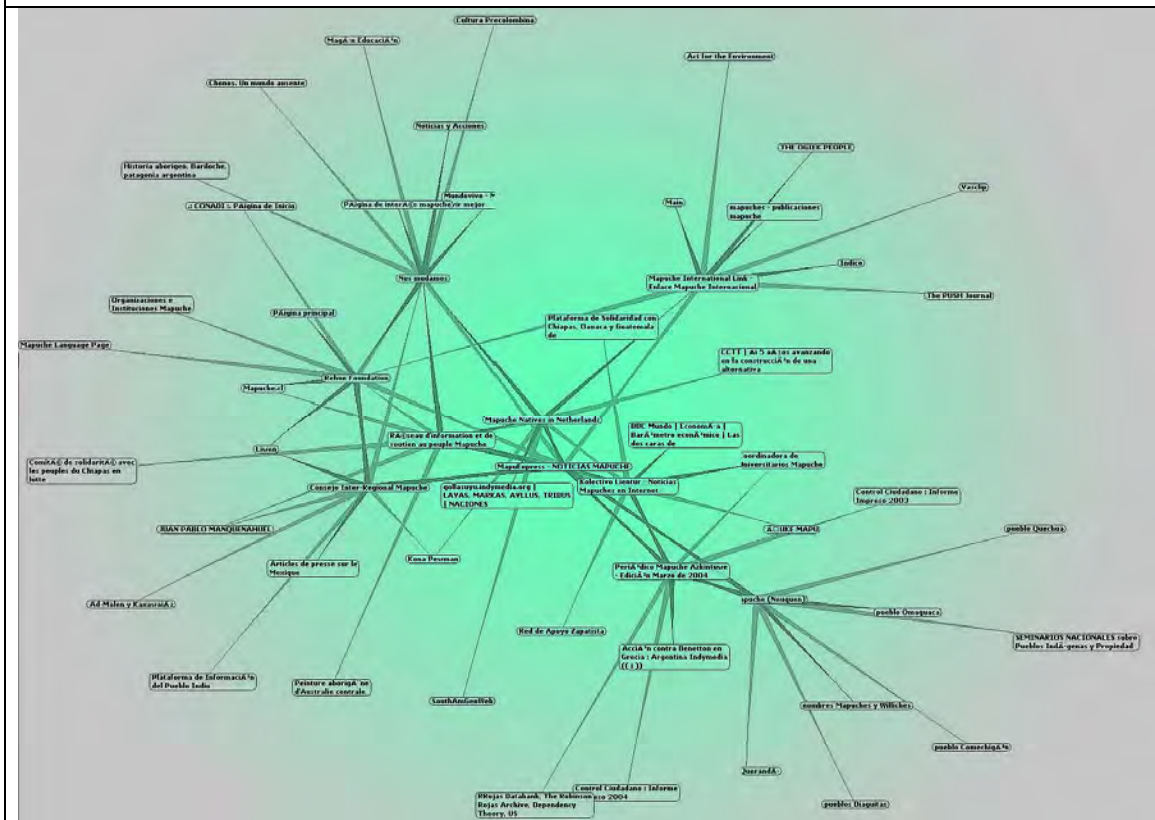


Tabla: Organizadores y participantes del FORO Mapuche:

Organizaciones e identidades territoriales Mapuche- Gulumapu (Chile):

- Movimiento Identidad Lafkenche, Tirúa, Cañete, Maiquillahue, Mehuín, Toltén, Osorno;
- Consejo Territorial Lafkenche;
- Consejo de Werkenes del Budi;
- Asociación Pu Lafkenche, Carahue;
- Agrupación Mapuche de Temuco, Konapewman;
- Federación de Comunidades Williche de Chiloé;
- Consejería indígena de Santiago; Asociación Warranka, Santiago;
- Identidad Nagche, Asociación Ñankuchew y Sociedad Wanglen, Los Sauces, Traiguén, Lumaco;
- Corporación Mapuche Kom Kelluhayün, Villarrica;
- Organización Territorial Wajontu Coj Coj Mapu, Chol Chol;
- Organización de Estudiantes We Kintun, Temuco;
- Casa de Arte Mapuche;
- CDM Liwen Temuco;
- Corporación de Mujeres Mapuche Aukinko Zomo;
- Corporación Xeg Xeg ; Gvbam Lonko Pikun Wijimapu;
- Coordinación comunidades conflictos territoriales Panguipulli;
- Coordinación de Comunidades en Conflictos Ambientales;
- Asociación de mujeres Mapuche Wanglen, Villarrica.

Organizaciones Mapuche del Puelmapu (Argentina):

- Coordinación de Organizaciones Mapuche, C.O.M Provincia de Newken (en rigor de verdad no envió representantes, sólo una carta de adhesión);
- Organización Mapuche Tehuelche 11 de Octubre, Provincia Chubut.

Organizaciones Mapuche en Europa y América:

- Fundación Mapuche Folil, Holanda;
- Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu, Suecia;
- Enlace Mapuche internacional, Gran Bretaña;
- Comités de apoyo al Pueblo Mapuche, Canadá.

Organizaciones de la Sociedad Civil participantes del Foro Mapuche

- Alianza por un Comercio Justo y Responsable
- Attac
- Bosques Araucanía
- CENDA (Centro de Estudios Nacionales de Desarrollo Alternativo)
- Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH)
- CODEPU, Valdivia
- Coordinación de la Sociedad Civil de Villarrica
- Corporación NorAlinea
- ECOCEANOS
- Foro Social Santiago
- Foro Social Valdivia
- Koyam Newen UCT (Universidad Católica de Temuco)
- OCEANA
- OLCA, Observatorio latinoamericano de conflictos ambientales
- Podemos (Poder Democrático y Social de Chile)
- Movimiento mundial por los Bosques tropicales.- WRM / Rainforest Action Network – R.A.N.
- Unión General de Estudiantes Palestinos de Chile
- Urracas-Emaus

Tabla: Clasificación de las organizaciones Mapuche presentes en el Foro Mapuche de acuerdo al esquema de Lavanchy (2003) modificado.		
Enoterritoriales	Etnonacionales	Etnoculturales
Movimiento Identidad Lafkenche, Tirúa, Cañete, Maiquillahue, Mehuín, Toltén, Osorno; Consejo Territorial Lafkenche; Consejo de Werkenes del Budi; Asociación Pu Lafkenche, Carahue; Federación de Comunidades Williche de Chiloé Identidad Nagche, Asociación Ñankuchew Sociedad Wanglen, Los Sauces, Traiguén, Lumaco Corporación Mapuche Kom Kelluhayün, Villarrica; Organización Territorial Wajontu Coj Coj Mapu, Chol Chol; Coordinación comunidades conflictos territoriales Panguipulli; Coordinación de Comunidades en Conflictos Ambientales;		Consejería indígena de Santiago; Asociación Warranka, Santiago Organización de Estudiantes We Kintun, Temuco; Casa de Arte Mapuche; Corporación de Mujeres Mapuche Aukinko Zomo; Corporación Xeg Xeg ; Gvbam Lonko Pikun Wijimapu; CDM Liwen Temuco Agrupación Mapuche de Temuco, Konapewman
En este cuadro se ha modificado la clasificación propuesta por Lavanchy (Capítulo 6, punto 3), prescindiendo de la variable autonomía/ cooptación.		

6.7.2 Anexo 2 Exposición a listas de Correo:

Coordinaciónmapuche@yahoo.grupos.com y otras.

En este anexo se detalla el papel que tuvo en distintos momentos de la investigación mi afiliación a listas de correo. Esta actividad, se fue conformando paulatinamente en una pieza importante del sistema de comunicación establecido con el campo de estudio, cuyas características se detallan en el Capítulo 9.

Denominamos a esta actividad "exposición a listas de correo", porque una vez inscripto el investigador- usuario comienza a recibir un flujo abrumador de información sobre la agenda Mapuche, mediatizada por las organizaciones e individuos que las impulsan. Ese flujo de información colma la bandeja de entrada de correo y en un primer momento satura la capacidad del investigador de convertir la totalidad de esa información en conocimiento o al menos en datos significativos para la investigación. Con el tiempo ese bombardeo constante de mensajes produce un efecto de inmersión en la comunicación mediada, que orienta al investigador hacia una especie de filtrado que le permite seguir algunas sugerencias de Marcus (1995): siga las personas, siga la metáfora, siga la trama...

Señalamos en el texto del Capítulo 6 el momento particular del trabajo de campo cuando se produjo mi afiliación a esta lista de correo Coordinaciónmapuche@yahoo.grupos.com : me encontraba negociando el acceso al Foro Mapuche, me afilié siguiendo un link puesto en la Web de Mapuexpress y esa entrada al sitio me permitió ser espectador (lurker) de cómo los activistas hicieron un uso intensivo de la lista como herramienta de organización. Creada en junio de 2003, estaba configurada en el entorno de yahoo.grupos.com como "categoría: indígena", "figura en el directorio", "suscripción abierta", "todos los miembros pueden ubicar mensajes". Durante 2004 contaba con sesenta y dos miembros suscriptos. Su objetivo, obviamente, hacer circular información entre los referentes de esa red.

Conformamos un corpus de texto con setenta mensajes que circularon entre el 30/03/2004 y el 20/01/2005. A partir de la lectura de los correos pueden identificarse una serie de temáticas centrales y recurrentes que nos ayudan a hacer un perfil de las funciones y alcances que tiene la lista. En primer lugar hay que señalar que se trata de una lista de correo unidireccional; a través ella no hay diálogo entre los participantes. De las secuencias de mensajes sobre reuniones y la circulación de algunos borradores que luego se transforman en documentos o declaraciones consensuadas se puede inferir que los procesos de toma de decisión entre los miembros se dan por fuera de la lista.

La tabla siguiente consigna el total de mensajes recibidos de esta lista, según los tipos de acción que difunden y los emisores de los mensajes (organizaciones o individuos afiliados a la lista).

Lista de Correos Coordinación Mapuche: Mensajes enviados, según tipo de acción que anuncian y emisores de los mensajes			
Tipo de acción	Emisores Mapuche		Total
	Organizaciones	Individuos con o sin identificarse con organizaciones	
Difusión de conflictos territoriales	3		3
Aspectos organizativos	26	5	31
Insumos de información para tomas de posición del la Coordinación:	18	5	23
Contacto con Gobierno Chileno y organismos internacionales	2		2
Otros	8	3	11
Total	57	13	70

Los temas centrales que circularon en el período de observación están focalizados en las siguientes cuestiones:

Conflictos territoriales: alrededor de demandas de propiedad de la tierra, control del territorio y de los recursos ambientales, además de propuestas para la preservación del medio ambiente. Todos estos aspectos en relación con los derechos indígenas en general y la cosmovisión Mapuche en especial.

Aspectos organizativos: circulan a través del grupo de noticias mensajes que hacen referencia a cuestiones operativas tales como el funcionamiento de la Coordinación como tal: cronogramas de trabajo y agendas de reuniones internas de la Coordinadora y en aquellas en las cuales la entidad decide enviar representantes, detalles de cómo llegar y qué llevar a los encuentros (ya que el grupo tiene por costumbre rotar los lugares de reunión entre las organizaciones y comunidades miembro);

Insumos de información para tomas de posición del la Coordinación: circulan los productos que están en elaboración en el ámbito de la organización: documentos de trabajo, memorias y reseñas de reuniones que en ocasiones son los

borradores de declaraciones públicas, que una vez consensuadas, salen hacia el medio externo. Por último están los mensajes orientados a estimular la participación de los miembros en toda la actividad de la Coordinadora, por ejemplo aquellos que hacen hincapié en la importancia de acompañar y apoyar determinadas acciones de protesta o denuncia, incluso asegurar operativamente la presencia de militantes de la Coordinadora en ciertos eventos.

Contactos con el gobierno chileno y con organismos internacionales: circularon por la lista dos cartas, una dirigida al los ministros de economía que se dieron cita en Pucón en ocasión de la Cumbre APEC y otra al entonces Presidente Ricardo Lagos.

Otros temas: campañas a favor de los presos políticos Mapuche, difusión en la campaña electoral y mensajes personales (tales como el fallecimiento un dirigente que es respondido con respuestas de condolencias)

Ahora bien: Coordinaciónmapuche@yahoo.grupos.com es sólo una de una multitud de listas de correo. La tabla siguiente detalla el listado de aquellas listas en las cuales estuvimos inscriptos, con detalle de las fechas en que inicio y suspensión de la suscripción, el número de mensajes recibidos en cada período y el promedio de mensajes diarios que recibimos en nuestra bandeja de correos.

Lista de Correo Mapuche	Fechas de registro		N° de mensajes recibidos	N° de días de registro	Promedio de mensajes por día
	desde	hasta			
mapuche-nl	18/10/2004	18/04/2006	839	547	1,5
werkén-l	18/04/2006	30/12/2006	754	257	2,9
pulchetun	07/08/2006	21/07/2007	2.074	348	6,0
azkintuwe	20/10/2004	21/09/2006	97	196	0,5
coordinación mapuche	20/03/2004	20/02/2005	70	337	0,2

A estas habría que agregar otras listas que resultaron intermitentes, tales como las emitidas por Lagem Patagonia, Wekén Kuruf- Noticias del Puelmapu – Noticias del Wall mapu y la de Radio FM Pochullo.

En resumidas cuentas, la exposición a estas listas de correo cumplió funciones diferentes según las características propias de cada lista y la etapa de desarrollo de la investigación. Coordinaciónmapuche@yahoo.grupos.com nos ofreció un punto de observación muy importante de las actividades de Coordinadora que organizó el Foro Mapuche de abril de 2005 y la posibilidad de continuar recibiendo durante casi un año información imprescindible para profundizar nuestro conocimiento de la coyuntura del segundo viaje y las temáticas que continuó trabajando la Coordinadora.

El newsletter de Azkintuwe (volveremos a él en el Capítulo 7) posee la característica difundir una noticia de último momento por vez y simultáneamente, adelantar el contenido del periódico impreso. Por eso, funcionó en el contexto de la investigación como una alarma que llevaba a

revisitar constantemente el sitio Web del periódico en formato digital y en ese entorno, leerlo es también mirar sus imágenes. Este estado de alerta nos permitió enterarnos la visita a Buenos Aires del subdirector de la Publicación, Vladimir Wladimir Painemal a Buenos Aires que también comentamos en el Capítulo 7. Luego en 2007 el mismo newsletter anticipó la publicación de la entrevista- contrapunto entre ese miembro del staff de Azkintuwe y Jorge Nahuel (COM) que forma parte del Capítulo 8.-

7 CAPÍTULO 7. COMUNICADORES DE DOS MUNDOS (Tercer viaje)

7.1 Presentación

¿Donde 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, hablando desde su experiencia acumulada en la primera radio comunitaria Mapuche y asumiendo 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 5). 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 hubiera 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 constituyen 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 Pochullo. 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. De acuerdo a la propuesta de Couldry y a partir de nuestros materiales de campo, el Encuentro de Afunalwe nos abrió la oportunidad de participar 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 del él 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, Villarrica (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 su nombre, apellido e historia de viaje, alguna negociación sobre la marcha, muchos interrogantes y algunas decepciones.

7.2 Transitando dos mundos

7.2.1 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 Indymedia¹¹².

¹¹² <http://argentina.indymedia.org/news/2004/10/231565.php>



Imagen 32 Afiche Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall Mapu

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 concretar con éxito un triple desafío: haber realizado 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 Web¹¹³. Mi trabajo de etnógrafo comenzó esta vez, mucho antes de llegar al sitio: en el Aeroparque de Buenos Aires.

7.2.2 El Encuentro sobre Biodiversidad y la supervivencia de las ranas

En el Aeroparque de la Ciudad de Buenos Aires, me encontré con Jorge Nahuel, su compañera y Viviana Figueroa (joven del pueblo Kolla)¹¹⁴. Jorge me explicó que esa misma tarde y antes de partir hacia Villarrica, la Coordinadora de Organizaciones Mapuche, la comunidad Curruhinca y el Municipio de San Martín de los Andes tenían previsto realizar un *Encuentro sobre Biodiversidad*. El motivo del evento –dijo– era tratar una iniciativa de la empresa propietaria del complejo turístico con las comunidades que viven en la base del cerro Chapelco. La empresa estaba planeando cubrir el cerro con nieve artificial en las épocas del año en que no nieva y las comunidades temían que los componentes químicos de ese producto contaminaran el agua que consumen.

"El tema es que tiene que haber consulta" me dijo Jorge, *"el Municipio acuerda con este principio, pero la provincia no, el gobierno provincial está siempre cercano a los sectores empresarios..."*. Viviana se sumó a la conversación y Jorge le dijo *doctora* mientras explicaba que unos días antes había terminado su carrera de abogacía.

En esa conversación fui invitado al *Encuentro sobre biodiversidad*. Pero cuando llegamos al aeropuerto de San Martín de los Andes, Fidel, uno de los referentes de la Comunidad Curruhinca, organizadores locales del evento, no aprobó la idea de mi presencia en la reunión, argumentando que se trataba de una *"reunión interna de las organizaciones"*. *"Fuiste discriminado"* ironizó Jorge. Insistí y finalmente acordamos que cerca de la hora de la reunión, llamaría a Fidel a su teléfono celular y él me informaría si obtenía o no el permiso de acceso. Fidel mantuvo su celular apagado y yo me presenté en el *Encuentro*.

¹¹³ <http://argentina.indymedia.org/news/2004/10/231073.php>

¹¹⁴ <http://www.zamudio.bioetica.org/figueroa.htm>

En el Centro Cultural Amancay, unas 30 personas participaron del evento. De la parte Mapuche, Jorge, Fidel, varios jóvenes militantes y un grupo importante de mujeres de las comunidades cercanas, varias de ellas con sus niños. Representando a la Municipalidad, el Intendente, la Directora de Asuntos Mapuche y una funcionaria técnica en sanidad del agua.

Esa audiencia heterogénea escuchó una conferencia de Viviana Figueroa sobre Derecho Internacional, su articulación con la Constitución de la República Argentina, el Convenio 169 de la OIT, el Convenio sobre Biodiversidad, el Convenio Interamericano de Derechos Humanos. La expositora apeló a todas sus capacidades comunicativas y experiencia docente para hacer inteligible a los oyentes toda esa compleja normativa y en qué aspectos los afectaba o protegía. Pero su orientación mostraba, en mi opinión, una visión del derecho marcadamente centrada en el Estado.

Diferente a la de Jorge Nahuel, que reaccionó con tacto y diplomacia para no descolocar a la expositora invitada. Tomó la palabra para hacer explícita la posición de su organización, que ha elaborado y presentado a nivel local diversas propuestas de reconocimiento del derecho Mapuche a partir de la instalación de formas de pluralismo jurídico y autonomía indígena. Mencionó los ejemplos de la experiencia del Pueblo Sami y el reconocimiento que ha obtenido su Parlamento por parte de los estados de Suecia, Finlandia y Noruega y aludió a *"lo que está pasando en España, donde los catalanes y los vascos son pueblos originarios que han logrado su autonomía...sin que nadie ponga el grito en el cielo ni se rasgue sus vestiduras por ello..."*

En este punto, Jorge hizo gala de sus capacidades didácticas y de formulador de política: dibujó en un papelógrafo un croquis de la República Argentina con el número 20 en su interior –representando los pueblos originarios del país- y esbozó una visión de futuro, vislumbrando *"un estado que contiene los 20 pueblos indígenas con autonomía, sin disgregar, sin discriminar, sin desastres que afecten al conjunto, con reconocimiento del otro"*.

En el debate que se abrió luego de las exposiciones de Viviana y Jorge, uno de los militantes Mapuche se dirigió al Intendente animándolo a innovar en la relación entre ellos y el gobierno municipal. Mencionó la experiencia de cogestión del Parque Nacional Lanín, recordando que *"hubo un intendente del Parque que se animó, que empezó a hacer, que nadie sabía que hacer, pero que se fue haciendo y hoy todo el mundo viene a ver qué pasa: de la Universidad de Texas, de la Cooperación Europea..."*¹¹⁵.

El funcionario respondió con una curiosa parábola:

"¿Sabes cómo se cocina una rana viva? Si uno la tira en una olla con agua hirviendo, la rana salta y se escapa. En cambio, si uno le mete en el agua hirviendo primero una patita, después la otra y así..., la rana se irá acostumbrando hasta que uno logra introducirla totalmente y ya no escapará..."

Con esta fábula pretendió convencer a los Mapuche de la necesidad de una política gradualista acerca de sus reivindicaciones. Además, se diferenció del partido gobernante en la provincia del Neuquén (opuesto al Gobierno Nacional), destacó en su favor la presencia del Lonko de la Comunidad Curruhinca en un acto reciente de conmemoración del 9 de Julio, remarcó su condición de intendente de toda la comunidad de San Martín de los Andes y reconoció que hay intereses encontrados.

Todos los presentes festejaron la ocurrencia sobre *las ranas* y yo me quedé pensando que el intendente circunstancialmente aliado sería capaz de aplicar el mismo método con sus festejantes.

Pero la escena era de celebración: Jorge exageró las potencialidades del acuerdo entre los Mapuche y el municipio, destacando que *"San Martín de los Andes puede ser un ejemplo contra el modelo neoliberal que no va más..."* Pero además, se explayó sobre un concepto de autonomía imaginada dentro de los límites territoriales argentinos y en sintonía con los otros veinte pueblos

¹¹⁵ Hace referencia a los trabajos de CLASPO, (Pérez Raventós y Biondo 2003), al Proyecto Liwenmapu, financiado por la AECI, y a la experiencia de Comanejo del Parque Nacional Lanín (Carpinetti 2004)

originarios que existen en el país, en una diversidad interactiva con el resto de la sociedad. La *Nación Mapuche*, no fue mencionada, al menos de este lado de la cordillera. Lo que presentó no fue una posición confrontativa, sino una línea de búsqueda oportunidades y nuevas reglas de juego dentro de las posibilidades de la política local y nacional. Propuso construir *otro* estado, consideró que su propuesta es *en contra del modelo neoliberal* y colocó a los Mapuche como *"una parte que no puede ser ignorada más... que no los van a dejar afuera del modelo de desarrollo"*. Por último, insistió: *"no queremos mapuchizar San Martín de los Andes... no queremos plantar nuestra bandera. No somos tontos, sabemos con sólo salir a la calle que está la ´otra´ sociedad..."*

7.2.3 Volver a la raíz

A la mañana siguiente 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, 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 Villarrica (Capítulo 6, punto 4, imagen 25) 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 carencias al 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 frente a 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 harcord que obtuvo impacto en aquella escena y editó un par de cd 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, harcord"*. Él reproduce en su programa *"el contenido de fascines, 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 ciudad¹¹⁶. 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*

¹¹⁶ 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 Mapurbezin, una revista que produce el colectivo de jóvenes Mapuche "Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvletuyin", que tratamos en el Capítulo 8, punto 4.

*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” (los archivos mp3 que lleva consigo en cds y diskettes son también el preciado producto de su trabajo y cometí falta de cortesía al no mostrar demasiado interés en escucharlos). “En Bariloche” –dice- “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, con todo, 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 harcord, resulta imposible de escuchar para mí. A esa altura y en esa situación de encuentro, el efecto de frontera no estaba desprovisto de vínculos.

7.2.4 Problemas de traducción.

Finalmente llegamos con cuatro horas de retraso al sitio donde se llevó a cabo el evento. Afunalwe, un centro de capacitación propiedad de la iglesia católica¹¹⁷, a unos 15 Km. de Villarrica en pleno territorio Mapuche. El lugar, en un bellissimo valle cordillerano, está dominado por una construcción importante de tres niveles cuya forma cónica y aspectos constructivos remedan una ruca (casa) tradicional Mapuche. En ese edificio funcionaban en la planta baja la cocina y el comedor preparado para atender unas 200 personas y 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 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 Sueca¹¹⁸ 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.

¹¹⁷ Ruka de Afunalhue 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/afunalhue.htm>

¹¹⁸ UBV- Cooperación Técnica Sueca; ver <http://ubv.se/espanol/54>



Imagen 33 Delegación del Pueblo Sami en el Encuentro de Comunicadores Mapuche

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, 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 mi 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 ¡hуй!, parece que me engañaron, los Mapuche me han dicho a mi 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 con escasa comprensión del campo político incluyó algunas palabras clave (destacadas en mi transcripción), que a mi entender, irritaron la audiencia de comunicadores Mapuche:

"La radio Sami esta 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 mi 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 porqué ustedes lo hacen así. Como yo les dije anteriormente, no hay radio, no hay televisión, no hay ningún medio de comunicación que este cubriendo lo que le esta 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 para los comunicadores Mapuche presentes resultaba impensable 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 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 de frutos para el futuro.”

Durante el intervalo posterior, de nada valieron mis intentos de explicación politicológica 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.

7.3 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.

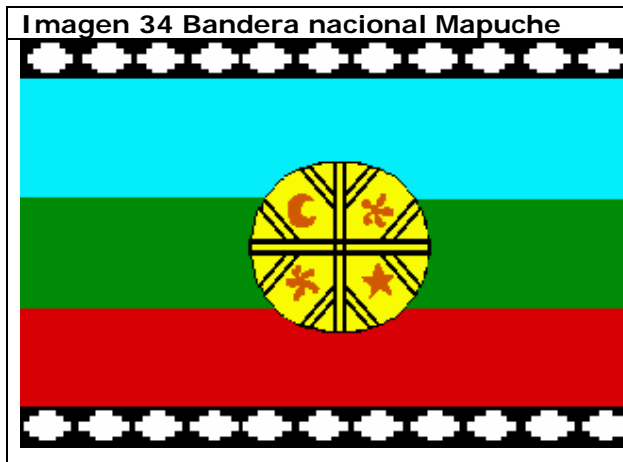
Uso aquí el término reseña en un sentido amplio, no restringido al registro etnográfico de la observación participante, sino sacando provecho tanto de la ventaja de haber estado allí como de las múltiples posibilidades que me daba a esa altura de la investigación, la exposición a listas del correo electrónico, 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. En nuestro caso, esperamos inscribir estas intervenciones seleccionadas en contextos más amplios que el del Encuentro de Afunalwe, a la vez muy difíciles –sino imposibles- de contextualizar sin la presencia del investigador en el sitio montado a esos efectos por los activistas Mapuche.

7.3.1 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 Lelfünche¹¹⁹ 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.

¹¹⁹ Mapuche urbanos Lelfünche <http://millamap.tripod.com/pprincipal.htm>

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 Todas las Tierras)¹²⁰ (ver Capítulo 6, punto 3), hizo un llamado a la nación mapuche para diseñar una bandera nacional. Se presentaron alrededor de quinientos diseños y 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 mapuche (Cabucura s/f): Huilliche, Lafquenche, Nagche, Pehuenche y Huetenche. Siendo estas cinco representaciones de parcialidades territoriales del Gulumapu, no fue elaborada una enseña para el Puelmapu.



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 de 1991. Y aunque ampliamente difundida, todavía está cuestionado su carácter de símbolo nacional, algo que en cierta medida forma parte de los conflictos entre organizaciones.

¹²⁰ También se puede consultar Marimán (1995) y Lavanchy (2003)

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 Foye¹²¹ nuestra bandera nacional Mapuche, porque sé, que en esta 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, fue el 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, ha 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, bueno, 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. “

¹²¹ Rama de canelo que simboliza la bandera 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 (ver Capítulo 5, punto 4) 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 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.

7.3.2 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 Xeg¹²²- 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 en conjunto con la Universidad de la Frontera (UFRO) de Temuco, ha organizado un Diplomado en Comunicación Mapuche y Desarrollo Local.

¹²² Para más detalles de la actividad de Corporación de Desarrollo y Comunicación Xeg Xeg, ver <http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7718/quienes.htm>

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:

“¿Donde 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. Los comunicadores como activistas culturales, diferenciados de los indígenas de comunidad en la terminología que hemos adoptado de Briones (1998)

“Y sabemos que nuestra gente, la gran mayoría de nuestra gente no esta acá, o no entiende el lenguaje del cual nosotros vamos a comenzar a desarrollar o a socializar en conjunto... aquí esta 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 mapuches, 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 una serie de tareas que cumplir para lograr estar vinculados con los dos mundos, tienen que construir 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 esta 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, 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 creible...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.”

Información de doble vía entre los dos mundos, educación, credibilidad y entretenimiento, que aporta el condimento lúdico y emocional para tener dónde decir, dando además 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 comunicadores y nuestra gente, mediante un contraste sumamente útil entre instrumento y proyecto.

“Pero para nosotros esta 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 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 pudo 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 Radio¹²³.

¹²³ <http://www.samiradio.org/article.php?articleID=18646&categoryID=236>

sámi radio

07.11.2005 O C asat Prográmmat Dáiki Sámi Radio birra

Váldosidu

- Davvi
- Julev
- Áarjel
- Norsk
- Svensk
- English
- Español

VAL-05

Finnmároláhka

Válgat 2005

Oza

sádde

- Bures boahhtin fas!

Mapuche-olbmot geat leat váiljen guo... it sin árbevirolašguovllu leat dehála...at vuostilasttin doaimmain o... it a sisabahkemiid vuostá.

• Sámi Radio, Chile: **Oie Isak, Mienna** 12.11.2004 kl. 15:00

Mapuche-olbmot Chiles ja Argentinas lea historjja... a... it a massan stuora oasi sin eadnamin o... it a aalgasá ruhtadienasdoaimmaid dihte. Eadnamat mat leat báhcan eai leat nágodan addit beasiválaš káibbi buohkaid ja danin leat márggas eaktodáhtola...at guo... it an mapuche-guovllu ohcandihte barggu gávpogiin. Vaikko sii le...a leat váiljen guo... it it mapucheguovllu de sii leat bures boahhtin fas ruovtoluotta. Nu dadjá mapuchejo... it iheadjji Leandro Juan Antile Punulef.

- Juah die... it usge, buohkat leat bures boahhtin ruovtoluotta fas mapuche kultuvri, eallimil ja eadnamil, dadjá Punulef.

Doarvá šaddan gillat

Bearas ja sohka lea hui dehálaš mapuchide ja sii geat eanan gáržžidemiid geažil leat bággejuvvon guo... it it eadnamiddes leat juo doarvá šaddan gillat. De eal galgga šat dárbašit vel eanet várvvi, dadjá Punulef.

- Jos eat liv...it sávvan sin bures boahhtin ruovtoluotta de liv...e várra sii dovdat vási soga ja bearaša vuostá, dadjá Punulef.

Nanu doarjja

Sii geat leat guo... it it an árbevirolaš eadnamiddes ja fárren gávpogildda leat maid dehála...at vuostilasttinbarguin sisabahkemiid vuostá, dadjá son. Mis lea nanu doarjja gávpotmapuchilin luonddu suodjalus doaimmaid ovddas. Sii buktet die... it oid mo eiseváldit ja fitnodagat bargat ja plánejit bargat, ja leat maid mielde pláneris vuostilasttin doaimmaid.

- Mii gal dovdat dán doarjaga gávpotmapuchilin, muitala mapuchejo... it iheadjji Leandro Juan Antile Punulef.

Radio Walton guovss. Lican Ray

Guldal Rádío

Teaksta-tv

Tv-o... it asat

Mánáid-tv

Cavvni

Ávvudanáigi

Temperaturra

Mii dáhpáhuvá Sámis?

Samediggi Dievas...oahkkin

Sámedikki válgasáddagat

<http://www.samiradio.org/artikel1846.html> of 2007/11/2005 12:13:39 a.m.

Imagen 35 Francisco Caquilpán y los Sami en la Web de los Sami.

7.3.3 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.

Publicación sobre el Pueblo Originario Mapuche Nº 6 - Octubre del 2004

Revista del Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche

Werken Kyrvf

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 acampan en 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 gejjun.

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.

Bariloche El Genocida Roca "asesino" de Mapuche en Argentina.

12 de Octubre: Hado 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, el almirante escribió 139 veces la palabra oro y 51 veces la palabra Dios o Nuestro Señor. Él no podía cansar los ojos de ver tanta lindeza en aquellos playas, y el 27 de noviembre profetizó: Tendrá toda la cristiandad negocio en ellas. Y en eso no se equivocó. Colón creyó que Haití era Japón y que Cuba era China, y creyó que los habitantes de China y Japón eran indios de la India; pero en eso no se equivocó. Al cabo de cinco siglos de negocio de toda la cristiandad, ha sido aniquilada una tercera parte de las selvas americanas, está yerma mucha tierra que fue fértil y

más de la mitad de la población como salteado. Los indios, víctimas del más gigantesco despojo de la historia universal, negación de su identidad diferente. Se les sigue prohibiendo vivir su modo y manera: se les sigue negando el derecho de ser. Al principio, el saqueo y el servilismo fueron ejecutados en nombre del Dios de los Cieles. Ahora se cumplen en nombre del Dios del Progreso. Sin embargo, en esa identidad prohibida y despreciada fulguran todavía algunas claves de otra América posible. América, ciega de racismo, no las ve.

El 12 de octubre de 1492, Cristóbal Colón escribió en su diario que él quería llevarse algunos indios a España para que aprendieran a hablar ("que desprendan hablar").

Cinco siglos después, el 12 de octubre de 1989, en una corte de Justicia de los Estados Unidos, un indio mixto fue considerado retardado mental ("mentally retarded") porque no hablaba correctamente la lengua castellana. Ladislav Posttrana, mexicano de Oaxaca, bracero ilegal en los campos de California, fue a ser encerrado de por vida en un asilo público.

siguen sufriendo la usurpación de los últimos restos de sus tierras, y siguen condenados a la negación de su identidad diferente.

Los Mapuche de la zona de Bariloche se movilizan en el centro de Santiago de Chile.

Werken Kyrvf - Mensajero del Viento
Grupo de apoyo al Pueblo Mapuche

Email: grupodeapoyo@argentina.com
Werkenkyrvf@ciudad.com.ar

Imagen 36 Revista Weken Kyrvf

Ese número de la revista, en blanco y negro y con una hechura artesanal, era el producto del trabajo de Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche, creado en 1997 del cual Sandro fue uno de los responsables de la iniciativa y, 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 y recuerdo con emoción en agosto 2004, cuando, en plena escritura de uno de los primeros borradores del Capítulo 4, punto 2.2. Los casos de Liwenmapu y Puente Blanco, 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 del 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, en la medida en que empecé a preguntar a los militantes de Neuquén

sobre aquello que para mí resultaba un éxito comprobado de activismo virtual, 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 había organizado Sandro y otras personas. Y en todo caso mi insistencia en tratar el tema provocó que se dieran cuenta 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 y tampoco afirmar que hubo en algún punto una decisión política de la COM de desactivar esta actividad. Lo que sí puedo dar cuenta es que Sandro Calderón estuvo en este Encuentro de Afunawe 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 B¹²⁴ de la Provincia del Neuquén. En la versión on line de ese medio, 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 y estas notas normalmente están acompañadas por archivos mp3 con entrevistas a los protagonistas. Una manera adecuada al campo e inteligente de usar herramientas multimedia.

7.3.4 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

¹²⁴ (8300) Plan B Periódico de Neuquén es una publicación de Cooperativa de Trabajo para la Comunicación (8300) Ltda. El sitio es desarrollado con Software Libre por NqN/webs

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 “Pedro Cayuqueo encarna en su proyecto la conjunción de las dos dimensiones simbolizadas en internet: el rehue y el caballo” (Foerster y Vergara 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: 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. Volveremos sobre este icono en el Capítulo 8.

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 *kachümakeñ*, 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 el estandarte los cobija e indica el objetivo local con inscripción global de la protesta: por la ratificación del Convenio 169 de la OIT. El título en mapudungun *welu petu mogeleiñ* y su traducción al español [aún estamos vivos] completa la escena como consigna de autoafirmación.



Imagen 37 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 esta 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 esta 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.

Azkintuwe: referencia territorial de los artículos publicados en números 1 a 12		
Referencias territoriales	N	%
Gulumapu (Chile)	121	57
Puelmapu (Argentina)	60	28
Wall mapu (Gulumapu y Puelmapu)	10	5
sin referencia	20	9
	211	100

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, notoriamente más extenso, 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 tales¹²⁵ 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 conflictos¹²⁶.

El Periódico Mapuche ofrece un esquema de secciones más o menos fijas, que hemos agrupado con bastante precariedad en el cuadro adjunto. 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

¹²⁵ Lorena Cañuqueo, Hernán Scandizzo y Adrián Moyano.

¹²⁶ 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.

de organizaciones y comunidades en conflicto y las orientaciones de sus dirigentes y organizadores del movimiento.

Artículos según secciones fijas de Azkintuwe	N	%
Rakizuam/ opinión Taiñ Mapuche Cheuta Muley Kiñe Rúpu/ Análisis	65	31
Amulzugun/ crónica Nütramkleiñ/ entrevista Fillkezugun/ reportaje	114	54
Ülkantun/ Música Ayekan / poesía Ka Mollfunche/ Otros Pueblos Otros	32	32
Total	211	100

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, ojala pudiéramos hacerlo con mayor velocidad, o con mayor digamos, capacidad. Acompañando la lucha, que 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:

“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 Puemapu. 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 (El destacado es nuestro).”

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 oponiéndose 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 digamos, 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, sean quienes den a conocer su palabra a través lo que nosotros podamos informar. ”

Volveremos en el punto siguiente a la estrategia que relató Cayuqueo en el Encuentro de Afunawe, 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 este mundo saturado de medios. También trataremos de ampliar nuestro conocimiento sobre el discurso desde el cual estos periodistas militantes quieren acompañar y al hacerlo, como diría Martín-Barbero, constituyen, densifican las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales de esta política de identidad Mapuche.

7.3.5 Ernesto Torre (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 Torre, 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 mi 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, esto es de qué manera:

“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 cotidianeidad 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], a 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 autocritica –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 como 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 lo 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 Torre 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”.

7.4 Narrativas sobre los dos mundos, en un mundo global (comunicadores alternativos y esferas públicas transnacionales)

En este apartado extendemos la situación de campo del Encuentro de Afunalwe para reubicar las intervenciones de Pedro Cayuqueo, del Periódico Nacional Azkintuwe y Ernesto Torre de Indymedia en contextos más amplios, complementando el registro del evento con el de otros encuentros con los

mismos actores además del material producido en nuevas búsquedas en la Web y exposición a listas de correo.

7.4.1 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.

La tapa del número cinco (abril 2004) titula “Dejó esperando a 5000 mapuches. El desaire de Lagos”. Enfoca contra el entonces Presidente de Chile, porque -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.



Imagen 38 Azkintuwe: tapa nº5

Una mujer ataviada con su *ikulla*¹²⁷, 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 agenda¹²⁸. La mujer, de

¹²⁷ Prenda femenina, capa que usan las mujeres adultas.

¹²⁸ 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

espaldas al observador, es observada desde la representación del territorio ancestral, por el iconizado Cacique de Río Bueno y 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 6, punto 4)



Imagen 39 Azkintuwe tapa n°7

La imagen capta el momento de tensión -compartido por este observador participante- durante la manifestación anti-APEC realizada en Villarrica. Los

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>

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 la tapa del número 11, de diciembre de 2004: “Un werkén en Europa. Completo Informe de la visita del werkén Juan Pichún a Francia, Córcega, Suiza, Bélgica e Italia, entre otros países.”



Imagen 40 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 en 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 cuales se recibe apoyo concreto y abierto respaldo. Qué tan concreto y cuán abiertos son 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 y 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 su presentación visual en 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 su 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 me parece que puede 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 nacionalitario¹²⁹ el Kolectivo Azkintuwe, convoca a un conjunto muy amplio de sujetos: en palabras de Cayuqueo:

"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 también 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 que estamos analizando por más de treinta personas, buena parte de las cuales desempeñan actividades en el mundo académico y en este punto, el formato del

¹²⁹ 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.

Periódico en papel, remite a la Web y a los dossier disponibles en el formato Web que el Periódico nunca abandonó.

Se puede leer en la presentación Web¹³⁰ de los dossiers:

“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).

No cambiaron de formato. Diversificaron el uso de herramientas Web, por ejemplo, la lista de Correo. Tengo en mi bandeja de entrada de correo electrónico noventa y siete newsletter Azkintuwe Noticias recibidos entre el 29/11/2004 y el 13/05/05, esto es, un promedio de cuatro por semana, dieciocho por mes, en un formato que adelanta el contenido del periódico mensual, responde a la perentoriedad de la coyuntura y ofrece los enlaces necesarios hacia la Web de Azkintuwe, como se dijo, alojada en los servidores del nodo50.org.

Nos detendremos por un momento en el newsletter. El formato difunde un sola noticia considerada clave o de último momento por vez, con el cuerpo del mensaje diferenciado entre el título en letras grandes y negrita, acompañado por un sumario de no mas de cuatro o cinco líneas que sintetiza la temática difundida

¹³⁰ <http://www.nodo50.org/azkintuwe/publicaciones.htm>

e ilustrado de una fotografía de 200 x 240 píxeles, de baja resolución (72 ppp) pero de alto impacto visual que retrata él o los protagonistas principales o alude al conflicto en cuestión con una imagen representativa.

file:///E:/azkintuwe/ma.../2005/12/08/Entrevista%20con%20Pascual%20Pichun.htm

De: mapuche-admin@lists.nl en nombre de Periódico Mapuche [azkintuwe@yahoo.es]
Enviado el: Jueves, 08 de Diciembre de 2005 02:41 p.m.
Para: mapuche@lists.nl
Asunto: [mapuche-nl] "Nuestra lucha es justa, no es algo que nosotros hayamos inventado" - Entrevista con Pascual Pichún
Entrevista con Pascual Pichún Collonao

"Nuestra lucha es justa, no es algo que nosotros hayamos inventado"



"Se todo lo que estamos sufriendo como familia, se todo lo que hemos sufrido en estos largos años de lucha por el territorio, pero hemos demostrado que nuestra lucha es justa, convincente, que tiene bases históricas y que no es algo que nosotros hayamos inventado. La nuestra es una lucha que hemos heredado de nuestros viejos y ellos la heredaron también de sus mayores. Son ellos quienes nos dan todo el newen para seguir con la frente en alto, donde estemos y en las circunstancias que estemos" (Foto de Hemán Scandizzo).

Leer Además: [Joven mapuche solicita refugio político en Argentina](#)

</div>
 Por Pedro CAYUQUEO / Azkintuwe Noticias / Jueves 8 de Diciembre de 2005

PUELMAPU / La siguiente es una entrevista exclusiva con Pascual Pichún Collonao, joven luchador mapuche que a comienzos de semana solicitó formalmente refugio político ante las autoridades de la República Argentina. Esta entrevista es fruto de las conversaciones que **Azkintuwe** sostuvo con Pichún en dos encuentros anteriores realizados en Argentina, ambos bajo estrictas medidas de seguridad, y una charla telefónica sostenida el pasado miércoles desde Buenos Aires y donde el propio Pascual nos actualiza su situación procesal en territorio trasandino, el "otro lado" del Wallmapu donde aspira poder vivir en libertad.

LEER ENTREVISTA COMPLETA >>> http://www.nodo50.org/azkintuwe/05-12-08_1.htm

Correo Yahoo!
 Comprueba qué es nuevo, [aquí](http://correo.yahoo.es)
<http://correo.yahoo.es>

file:///E:/azkintuwe/ma.../2005/12/08/Entrevista%20con%20Pascual%20Pichun.htm.08/12/2005 06:51:52 p.m.

Imagen 41 Azkintuwe: Newsletter.

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 de este arribo del discurso etnonacionalista.

Tenemos, por último -o en primer lugar-, en la Web, en su versión actual de diciembre de 2006, una portada bien organizada, que brinda información y

acceso a una serie de recursos e intereses: cómo ayudar, suscripciones, puntos de venta, otras ediciones, los formatos pdf que coleccionan los académicos para alimentar sus tesis, los dossier antes mencionados y 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 a la revista. 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 de manera similar al newsletter.

Periódico Mapuche Azkintuwe - Periodismo independiente en la RED

Concepción | Temuco | Valdivia | Chiloé | Zapala | Neuquén | Fiske Menuko | Furiolofche | Esquel | NACIÓN MAPUCHE

PERIÓDICO MAPUCHE AZKintuWE

Fundado el 12 de octubre de 2003

wallmapu

Cómo ayudar? | Suscripciones | Puntos de venta | Otras ediciones | Formato PDF | Dossierización | Volver portada | Contactomails

DOS ESTADOS UN SOLO PUEBLO UN MISMO PERIÓDICO

Últimas noticias publicadas

Historia de lucha Reportaje

 GULUMAPU / 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 Ñiripil 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

 GULUMAPU / 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 immaculado 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 Villa La Angostura, de esa ciudad levantada en el extremo sur de Neuquén, a orillas del lago Nahuel Huapi, que algunos pretenden arrogante y exclusiva. "Estamos acá por los últimos incidentes que hubieron en la comunidad Paichil Antriao", señaló María Huala... / LEER

Desde Buenos Aires Entrevista

 **AzkintuWE**
AÚN SOMOS AÚN ESTAMOS
Mapuche en Pichuñ (Argentina)
Los Derechos de la Tierra
Estrategia exclusiva María Collonao

 **Pascual PICHÚN**
¡Libertad!

ESPECIAL ESPECIAL

EL TERRITORIO MAPUCHE NO ESTA EN VENTA

LOS COLORES DE LA USURPACIÓN OF BENETTON.

<http://www.120.90.org/azkintuwe/> (1 of 4) 08/12/2005 12:41:29 p.m.

Imagen 42 Azkintuwe: el portal Web.

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 & Máiz, la solidaridad étnica requiere algo más que una vaga conciencia de 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).

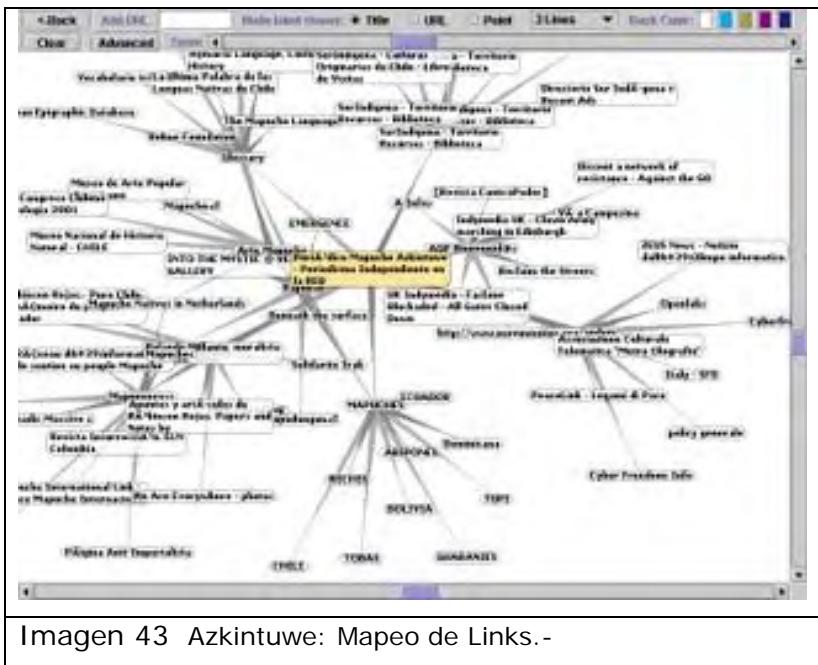


Imagen 43 Azkintuwe: Mapeo de Links.-

Nuevamente, la permanencia en el campo dará más pistas para la comprensión de Azkintuwe, más allá del acontecimiento de Afunálwe. Y en este caso, no se trataba de mayor permanencia en el campo virtual –que el Kolectivo saturaporque tanto las sugerencias de Leander & 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 permitió 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 Torres en Afunalwe.

7.4.2 Indymedia

Para encarar la relación de Indymedia con las redes de comunicadores Mapuche que venimos siguiendo, debemos volver por un momento al primero de nuestros viajes; al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu (Capítulo 5). 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, cerrada la jornada con la intervención de Jorge Nahuel anunciando el cambio de programa y la inclusión de la intervención de los Kona para el día siguiente, los miembros de Indymedia presentes en el evento –Hernán Scandizzo y Ernesto Torre- 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 este episodio, primero lo 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 y por último, retomaremos la cuestión desde una perspectiva más amplia en el próximo capítulo.

Caso Benetton – Mapuche;

Cronología de los hechos enero 2002 Julio 2004 (Sabsay y Oliver 2006:12)

Año 2002	
Febrero	El matrimonio Curiñanco- Rua 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, 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.
Año 2004	
Mayo	El juez falla en el juicio oral y público contra Atilio Curiñanco y Rosa Rúa Nahuelquir. En la acción penal se sobreesayó al matrimonio por el delito de usurpación. En la acción civil se restituyó de manera definitiva el inmueble Santa Rosa a CTSA.
Julio 2004	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.

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 de continente de uno y otro lado de la cordillera, con especial detalle de 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 italianas¹³¹, el discurso visual del documento 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.

¹³¹ Por ejemplo, los grupos ecologistas y anarquistas que se expresan en la Web: http://digilander.libero.it/guerrasociale.org/agenda_%20benetton.htm

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 el relato 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.

Hasta que 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 expresaba preferencia por 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 Aboriginalidad, 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...”

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.

Indymedia había hecho pié en el campo político Mapuche y como lo relató Ernesto Torre en Afunawe 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 y 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 –en el caso del video, forzando una asociación entre la resistencia Mapuche y manifestaciones violentas- 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 son observados por la autora a simple vista, tales como las diferenciaciones de lenguaje, diseños y símbolos utilizados en la presentación en pantalla. Otros matices los investiga a partir de las secciones denominadas about us/ quienes somos.

Así, el colectivo de Barcelona destaca su origen en el 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, consigna Mozka Estrada, “...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, pero el trabajo de la autora no abarca las prácticas mediáticas de los activistas mexicanos; simplemente trabaja con sus puestas en la Web.

Indymedia Pueblos Originarios mantiene el mismo formato hipertextual que el resto de los colectivos. 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.

7.4.3 Azkintuwe e Indymedia

Vuelvo a dos de esos encuentros fugaces con los militantes Mapuche y pro-Mapuche. El primero: nuevamente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Convocado mediante el newsletter de Azkintuwe, que fue anunciando el itinerario de una delegación del periódico impreso por localidades clave del *Puelmapu* -Zapala, Neuquén, Bahía Blanca, Fiske Menuko (General Roca) y Buenos Aires- concurrí en esta última ciudad, el sábado 14 de mayo de 2005 a una presentación del periódico, realizada por el subdirector de la publicación, Wladimir Painemal.

Allí, Painemal desplegó una historia de la revista similar a la migración relatada por Cayuqueo unos meses antes. Estuvieron presentes militantes de comunidades de la Provincia del Neuquén, que se explayaron en detalle sobre diversos conflictos de tierras que los enfrenta al gobierno provincial.

Las fotografías de Indymedia¹³² muestran en primer lugar a Paynemal en plena intervención. La segunda toma capta una perspectiva del panel de militantes neuquinos que lo acompañó, el despliegue colorido de los ejemplares del periódico y en el último plano la bandera nacional Mapuche que ornamentaba la presentación. La composición sugiere una perspectiva imaginaria en la secuencia colorida de los ejemplares de Azkintuwe, que desemboca en la bandera nacional Mapuche, en un triángulo potencialmente virtuoso entre los representados, el medio y el símbolo del proyecto etnonacional. En la tercer fotografía, una vez más, este observador participante logra ser registrado, para que los activistas Mapuche prueben que ese otro estuvo allí.



¹³² <http://argentina.indymedia.org/news/2005/05/291884.php> (Foto de Vera Bolkovic)



Imagen 44 Presentación de Azkintuwe en Buenos Aires.

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, 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 atravesando fronteras internas e interestatales, vinculando parcialidades, particularismos y faccionalismos, de ese campo profundamente intervenido. Con esos anclajes territoriales convocan a una conjunto de protagonistas (dirigentes, comunidades, organizaciones en conflicto) junto a un grupo importante de intelectuales orgánicos. Ese es precisamente su estilo al vincular los dos mundos: pleno de visualidad, virtualidad y edificando a toda velocidad sus anclajes territoriales.

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. Mariman es además, uno de los intelectuales Mapuche que más ha difundido su trabajo a través de la Web. (En 2001 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 exposición Marimán explicó su distancia actual de la militancia Mapuche; dado 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 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 Bariloche (Puelmapu) en el año 2002¹³³.

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 producers¹³⁴, 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*”.

¹³³ Ver: <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/ImpactoPublico.htm> Acceso: 23/07/06

¹³⁴ Ver: <http://lasa.international.pitt.edu/specialprojects/otrossaberes.htm> Acceso: 23/07/06

7.5 Recapitulación.

Habíamos comenzado este capítulo recuperando la propuesta plasmada en la visión de Caquilpán y desplegada visualmente en el afiche de convocatoria ideado por los comunicadores al organizar este 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 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, explícita y activamente hibridado en el campo de las culturas juveniles con el otro vasto mundo del que aprende 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 web¹³⁵ y cuentan con, o se estructuran, a partir de conexiones con el mundo académico.

Laura Kropff ha trabajado estas nuevas inflexiones del discurso Mapuche y ella registra:

“Operaciones que recentran antiguas pertenencias, relacionadas con adscripciones de clase, en nuevas asociaciones centradas en una autoidentificación como mapuche estructurando un nuevo discurso público y modificando de esta manera, las demandas mapuche tradicionales (acceso a la tierra en áreas rurales), para incluir la problemática mapuche urbana. Estas operaciones identificatorias de los jóvenes, a la vez modifican los contenidos, las formas y los lenguajes

¹³⁵ Ver, por ejemplo: <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/index.htm>

incorporando experiencias en diversos medios de comunicación y disciplinas artísticas. Así, la performance (Baumann y Briggs 1990) mapuche se extiende a escenarios que las generaciones anteriores ocuparon sólo parcialmente.” (Kropff 2004:2)

Lo que no es tan evidente es que el contraste discursivo con la generación anterior, que enfatiza Kropff (2005), marque 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 y quedan 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 y 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 con su propia imagen, como Narciso, sino que admiten matices y variaciones, dentro del campo Mapuche. Con dice Díaz Cruz (1993:64) , se trata de “... experiencias de identidad que no se limitan a reproducir lo propio, sino también a transformarlo e incluso oponérsele y no por ello dejan de ser en todos los casos genuinas experiencias de identidad...”.

Jorge Nahuel, en su intervención en Afunalwe, se instaló claramente como el referente político de la delegación del Puelmapu y de alguna manera como el orientador de las tres experiencias de comunicación que su organización aportó al Encuentro: la FM Pocahullo, la revista- newsletter werken kvrvf – 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 reciente 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”*. Y 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 tales 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). El conjunto de su intervención constituye un conjunto clave de conceptos, prácticas y clasificaciones de la experiencia que buscamos en el trabajo de campo cara a cara.

Y 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 abandonando¹³⁶ con la creación de una red que despliega un territorio virtual a

¹³⁶ Encontré nuevamente a Pedro Cayuqueo en ocasión del Seminario latinoamericano Comunicación y Pueblos Indígenas: Asumiendo el desafío tecnológico 18 al 20 de octubre de 2006 en Buenos Aires, Argentina. El evento fue organizado por RADIOTECA (www.radiotea.com.ar), Servicios en Comunicación Intercultural Servindi

partir de la articulación de grupos locales que aspiran a inscribir en el discurso nacionalitario. Es –volviendo a Laclau (2000:244)- una estrategia del colectivo (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 intentar tener impacto en las redes presenciales, para pretender mediar de una manera particular en ese triángulo potencialmente virtuoso que nos sugiere la imagen de Indymedia entre los representados, el medio y el simbólico emblema nacional. No hay ningún tipo de deslocalización ni de la estrategia, ni de la identidad que construye.

Antes que eso, es constantemente formulada y reformulada una agenda propiamente Mapuche cuya actividad local se extiende –salta de escala, dirían los teóricos de los movimientos sociales como McAdam, Tarrow y Tilly (2004)-, es recolocada en escenas públicas transnacionales (como el caso de un *werkén* en Europa) y difundida a través de redes de información globales.

Los colectivos en red que menciona Sherer-Warren (2005:83) “...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...”. Así, los conflictos, las protestas, las propuestas, en suma, la agenda Mapuche se proyecta en esos espacios públicos transnacionales, no simplemente vehiculizada o traducida por el Colectivo Azkintuwe –para volver a la orientación de Martín-Barbero- sino que el Colectivo mismo se instala y es crecientemente reconocido no sólo como productor de información alternativa sino también como productor de otros saberes que el lenguaje académico busca absorber.

Absorber, producir o coproducir. Quiero volver a mi registro y el de Indymedia de la presentación de Azkintuwe en la Facultad de Filosofía y Letras de la

(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, y el presentado reaccionó inmediatamente, visiblemente molesto corrigió diciendo que Azkintuwe es un periódico nacional Mapuche.

Universidad de Buenos Aires. Hechizado por haber sido fotografiado otra vez en campo por los activistas Mapuche y pro-Mapuche, hice explícita mi complicidad con la performance enfocada desde el punto de vista de la fotógrafa de Indymedia (imagen 43c). 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. Debemos indagar, en el próximo capítulo, si estas performances coproducidas son moneda corriente en el campo.

8 Capítulo 8: Cartografías performativas

8.1 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" y éstos nos habilitarían a comprender *las mediaciones comunicativas*.

En este capítulo, la idea de cartografías que denominamos *performativas* -en el sentido de que por el mismo hecho de ser expresadas constituyen hechos relevantes, constitutivos y fundantes de las situaciones que enuncian- es usado en los siguientes modos exploratorios:

- a) cartografías en el sentido de imágenes y mapas acerca del territorio Mapuche.
- b) cartografías que median en la construcción de una comunidad imaginada o "Wall mapu", a partir de la reconfiguración de narraciones históricas

diferentes de las producidas por las historiografías oficiales argentina y chilena.

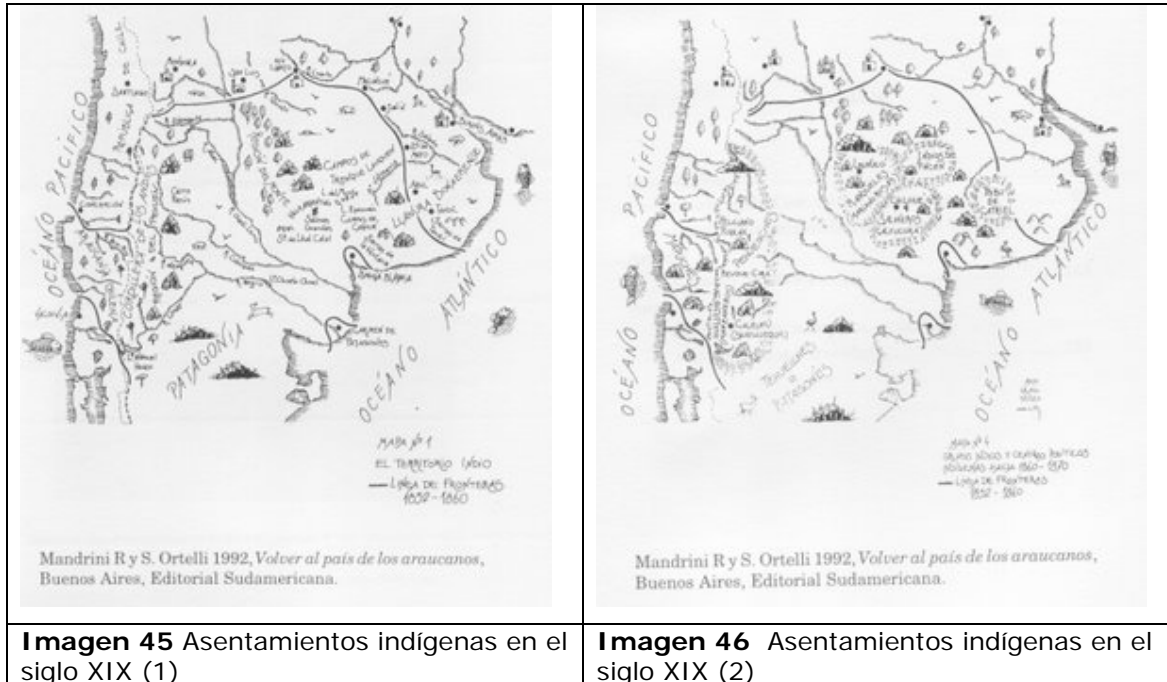
- c) nuevos modos de constituir, investigar y trabajar sobre cartografías Mapuche. Aquí trabajamos la propuesta de Lorena Cañuqueo, consistente en incorporar un tipo de relato tradicional Mapuche -el "*ngutram*"- para "conectar" lugares por donde pasan trayectorias personales y familiares de expulsión, relocalización impuesta o migración. Así se construiría una "cartografía" del territorio Mapuche no limitada al concepto reduccionista que entiende el territorio como "comunidad rural que reclama un número determinado de hectáreas", sino ampliada, incorporando a los Mapuche de la ciudad.
- d) 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.
- e) 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.

Estas cartografías no son otra cosa que esbozos de un movimiento apenas comenzado que tiene por objetivo desarticular una trama histórica ampliamente sedimentada en la raíz étnica de los estados de Chile y Argentina. La historia oficial comienza a ser cuestionada; los hechos de la "Conquista del Desierto" y la "Pacificación de la Araucanía" empiezan a ser desentramados y leídos desde otro lugar, figurándolos de otro modo; este giro resulta favorable a los Mapuche, ya que ahora están ganando el derecho a narrar su propia historia, una contra-historia.

8.2 Cartografías.

En las imágenes 45 y 46 se nos presenta una cartografía plena de ideogramas e íconos acerca de los asentamientos indígenas en el cono sur de América Latina durante el siglo XIX ["Mapa N°1 y N°4 ", Tomado de Briones y Carrasco (2000), que a su vez lo extraen de Mandrini y Ortelli (1992)]. Están marcadas también

las líneas de fronteras con la población no indígena, algunas características del entorno natural y los “centros políticos indígenas”:



Luego, una búsqueda de cartografías de la Nación Mapuche en Internet, arroja por resultado una colección de imágenes que dan cuenta de diversas narrativas expertas y vernáculas sobre el tema indígena en general y los Mapuche en particular.

El Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) de Argentina (Imagen 47) contabiliza la autoidentificación de la población Mapuche y la representa con una extensión que abarca gran parte de la Provincia de Buenos Aires y toda la Patagonia. Coincide en la gráfica con el Mercado Artesanal de Río Negro² (Imagen 48), interesado exclusivamente en la artesanía Mapuche como atractivo turístico.

Imagen 47 El territorio Mapuche en la cartografía del INDEC.

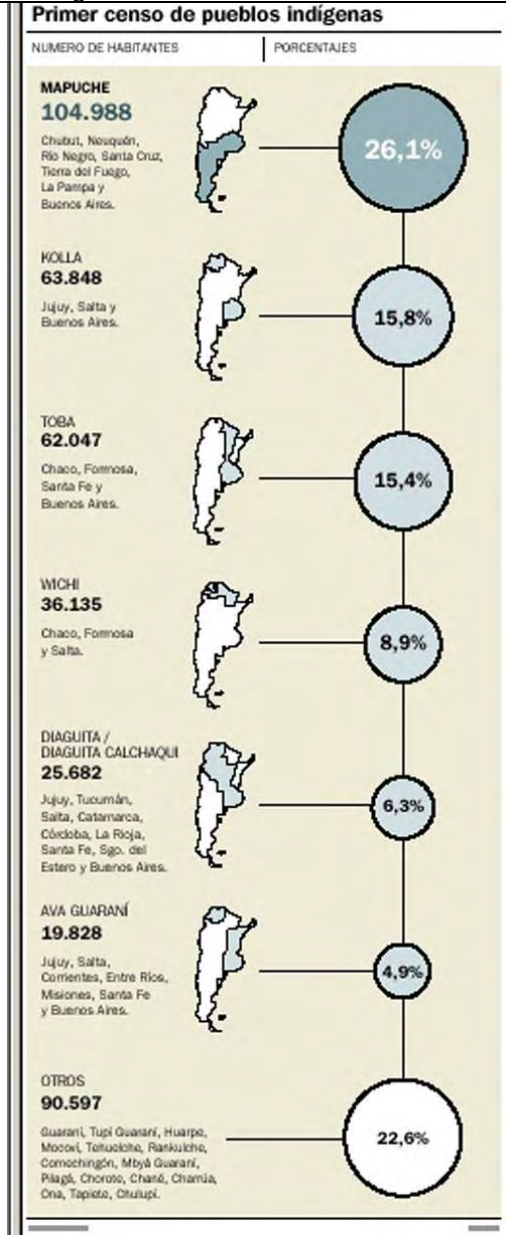
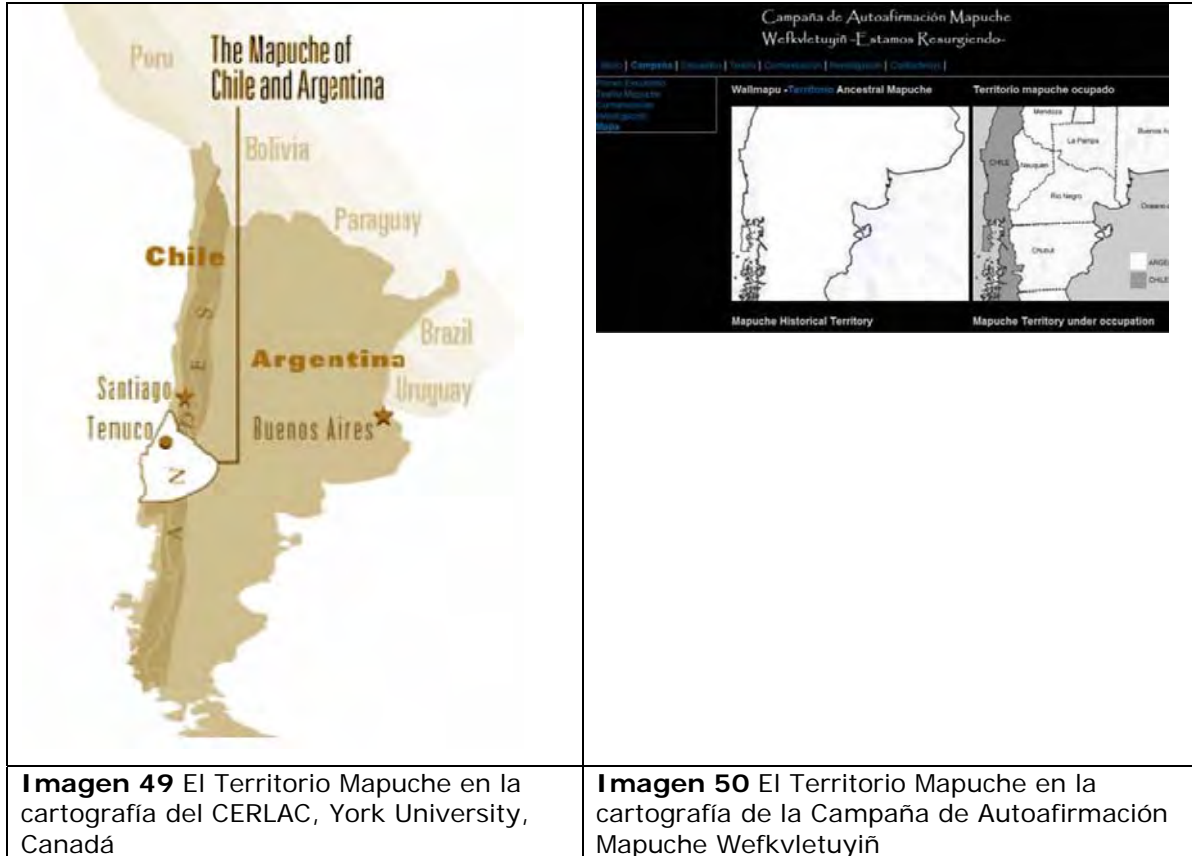


Imagen 48 El Territorio Mapuche en la cartografía del Mercado Artesanal de Río Negro.





Desde el mundo académico, la web The Centre for Research on Latin America and the Caribbean (CERLAC)¹³⁷ de la York University, de Canadá (Imagen 49) ubica al pueblo originario en una zona que podría coincidir con la Regiones IX, X y XI de Chile y la provincia argentina del Neuquén.

Por otra parte, la Web de la “Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvetuyiñ -Estamos Resurgiendo” alojada en la web de Instituto Hemisférico de Performance y Política de la New York University¹³⁸, grafica un “Wall mapu-Territorio Ancestral Mapuche” diferenciado de un “Territorio Mapuche Ocupado”, con división política del estado argentino y donde el Wall mapu al oeste de la Cordillera de los Andes aparece como una zona gris indiferenciada (Imagen 50).

¹³⁷ http://www.yorku.ca/cerlac/temuco/articulos/Working_Papers.htm

¹³⁸ <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvetuyin/mapa.htm>





Pero la página del Instituto Derecho de los Pueblos Indígenas de la Facultad de Derecho de la UBA¹³⁹ (imagen 51) ilustra los asentamientos Mapuche con un archipiélago de lugares desconectados entre sí, en una gráfica destinada a destacar micro asentamientos comunitarios y no derechos territoriales. Se trata de la narrativa visual que marca el grado de reconocimiento vigente en Argentina, que tiende a identificar lo indígena en general y lo Mapuche en especial con comunidades rurales relativamente aisladas que pueden acceder,

¹³⁹ http://www.indigenas.bioetica.org/base1-1.htm#_Toc39821172

bajo determinadas reglas, a la obtención de una “personería jurídica” y títulos de propiedad sobre un número pequeño de hectáreas.

En términos indianistas-ecologistas, la Web de la red indígena¹⁴⁰ (Imagen 52) destaca la centralidad del territorio en la ciudad de Temuco y ofrece un detalle de distribución de parcialidades de la nación Mapuche en el interior del Estado chileno (Imagen 53). Estas parcialidades son asociadas mediante íconos a características de entorno natural de estas regiones, en sintonía con el discurso del “nativo ecológico” (Ulloa 2005:90).

En cambio, la versión digital del periódico de derecha “El Mercurio” (Imagen 54) consigna la “ocupación ilegal” de trece predios que “*veinte comunidades mapuche encabezan...*” en un discurso que tiende a la criminalización de la protesta y la desobediencia civil indígena.

 <p>Mapa de ocupaciones mapuches</p> <p>Proyecto de Documentación Nuke Mapu http://www.asec.uy/secmapuche</p> <p>Regiones</p> <p>EL MERCURIO ELECTRONICO Martes 4 de Mayo de 1999</p> <p>Veinte comunidades mapuches encabezan las ocupaciones ilegales de trece propiedades en las regiones del Biobío, Araucanía y Los Lagos. Estos grupos reivindican como propias 15.302 hectáreas. De los 13 predios, siete pertenecen a empresas forestales, dos al fisco y los restantes a agricultores.</p> <p>I. 22-4-99. Parque Nacional Hualafaquén. Propiedad fiscal. Tomado por las comunidades Manuel Marillanca, Manuel Quintanahuel y Maite. Reclaman 600 há.</p> <p>II. 23-4-99. Parque Nac. Villarica. Tomado por la comunidad Juan Chafiqui. Reclaman 1.425 hectáreas.</p> <p>III. 24-4-99. Fundo Guampoe. Propiedad de Carlos Sabugal. Tomado por la comunidad Guampoe. Reclaman 160 hectáreas.</p> <p>IV. 24-4-99. Fundo Llafenco. Forestal Orejón.</p> <p>IX. 26-4-99. Fundo Rucañanco. Propiedad de Mininco. Tomado por las comunidades Collihuina-Tori, Caillin, Antonio Paillacón y Mulito. Reclaman 1.600 hectáreas.</p>	 <p>Pikunche</p> <p>Mapuche</p> <p>Lafkenche</p> <p>Pehuenche</p> <p>Williche</p>
<p>Imagen 53 El Territorio Mapuche en la cartografía de la Web de la red indígena (2)</p>	<p>Imagen 54 El Territorio Mapuche en la cartografía del Periódico El Mercurio.</p>

Con estas referencias rápidas y superficiales pretendemos dar cuenta de la puja existente para configurar el imaginario y las prácticas sociales de y hacia los Mapuche.

¹⁴⁰ <http://www.redindigena.net/>

Volvamos ahora al Periódico Mapuche Azkintuwe, que ya analizamos en el Capítulo 7; pero orientemos nuestra atención hacia el encabezado de la versión impresa, que como ya hemos mencionado páginas atrás, destaca el nombre del periódico, su identidad Mapuche y que incorpora un mapa posible del *Wall mapu*, ilustrado mediante una imagen inequívocamente étnica sobre la superficie que representa (Imagen 55).

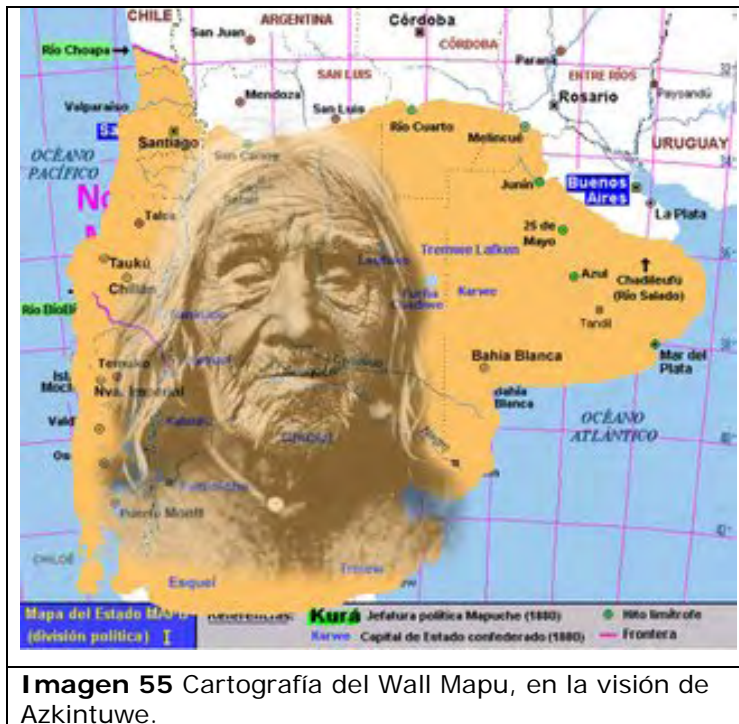


Imagen 55 Cartografía del Wall Mapu, en la visión de Azkintuwe.

La fotografía original "Cacique de Río Bueno – Edad: 137 años" (Alvarado 2000) es de Odder Heffer (1886-1940) (Imagen 56). Hemos tratado en el Capítulo 6 cómo este pionero de la fotografía en Chile realizó a principios del Siglo XX una gran cantidad de registros del mundo Mapuche de acuerdo a la estética propia de aquella época, con la impronta de estar capturando una cultura destinada a desaparecer (Alvarado 2000). También nos referimos al trabajo de la antropología visual chilena (Mega et al. 2005) que ha revelado que en ese "corpus" visual se repiten personas, personajes y escenarios que Heffer transformó en actores que componen una gestualidad y asumen el guión dramático que el fotógrafo sugiere.



Hoy una de las imágenes creadas por Heffer, trabajada estéticamente en formato digital, se muestra sobreimpresa a la representación del territorio. La superposición proviene de un ejercicio de la imaginación con profunda e inapelable eficacia para la comunicación emocional (Alvarado 2000). Suprime la división del Wall mapu y sugiere relaciones y entrelazamientos que se proyectan para reconstruir el territorio ancestral.

La "cartografía" resultante consigna cierto número de lugares clave, para los cuales a veces se utiliza la toponimia Mapuche y a veces la nomenclatura estatal. La imagen del cacique se planta como autoridad ancestral que impregna y se apropia del territorio desde el pasado, e impone a partir del primer número de Azkintuwe una actitud de reverencia. Ahora bien: vista como "infraestructura de la imaginación" (Appadurai y Stenou 2001:5) la composición combina una

reapropiación del pasado con la organización de un proyecto, la expresión de un horizonte de notable plasticidad.

En el Capítulo 7 analizamos el discurso del Kolectivo Azkintuwe a través de una secuencia de portadas, la organización que ofrece de los temas que toca y algunos de los contenidos. En este caso los activistas proponen 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.

8.3 Notas para otro entramado de los hechos.

Ahora vamos a trabajar aquellas cartografías que median en la construcción de una comunidad imaginada o “Wall mapu”, a partir de la reconfiguración de narraciones históricas diferentes de las producidas por las historiografías oficiales argentina y chilena. Se trata de una referencia sumamente genérica a un trabajo de revisión y desentramado de la historia oficial que están realizando investigadores Mapuche y no Mapuche. No pretendemos con estas notas hacer una reseña del movimiento en curso que va de los sentidos oficiales a los contrasentidos, sino simplemente ofrecer un marco general donde se inscriben éstas junto a otras cartografías performativas.

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 con la Corona Española primero y -a partir de 1910-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 Luís y Córdoba, la Provincia de Buenos Aires, excepto una franja de entre 150 y 200 Km. sobre la ribera del Río de la Plata y desde allí 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 diferentes 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 ese 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, uno de los principales historiadores de los Mapuche:

“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).

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; anota Marimán (2001:2): “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 inestable¹⁴¹. 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 capitulaciones y tratados celebrados con caciques indígenas en 1742, 1770, 1782, 1790 y 1796 perfilan un conjunto de acuerdos que “buscan establecer un ordenamiento para la convivencia que reconoce dos esferas con una cuota significativa de autonomía” (Briones y Carrasco 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) entiende 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

¹⁴¹ Según Pedro Marimán (2001:1): “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.”

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 insta a dos partes contratantes: el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires por un lado y el conjunto de caciques Rankulche por el otro. 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 la producción de trigo en Chile y en la ganadería ovina y vacuna en Argentina. 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, triguero del lado chileno, ganadero del lado argentino.

Tras la división del antiguo “país mapuche” entre las Repúblicas, la amplia zona ubicada al sur de río Bío Bío quedó bajo jurisdicción chilena 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 Mariman (2001: 3).

Del lado argentino 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 correspondía a uno y otro. El acuerdo de límites entre ambos Estados llegó recién a principios del Siglo XX, solamente 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. La mayoría 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 esta etapa proviene la Compañía Tierras del Sur que finalmente compró Benetton). 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 quedaron 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 impuestas 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 terminan resultando la única forma de asentamiento tolerada, que Toledo Llancaleo denominó “archipiélago”. Luego y 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), serán los articuladores de las demandas y reivindicaciones y el germen que pasará a conformar 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 – anota Hernández (2003:187)-, por lo que la incorporación de la población indígena resultó mínima.

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 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 tomarán impulso a partir de los 90.

8.4 Ngutram: el relato que conecta.

En este punto queremos destacar otro estilo de cartografías que median en la construcción de una comunidad imaginada o "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 impuesta 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- están realizando aportes y propuestas en este sentido. Según consignan en su página Web¹⁴², este grupo de jóvenes se conformó en el año 2002. Su objetivo central es "promover la reflexión en torno a la cuestión de la

¹⁴² <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/index.htm>

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 Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) y el David Rockefeller Center for American Studies de la Universidad de Harvard. Trabaja articulado con el GEAPRONA¹⁴³ e integra la Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina¹⁴⁴. 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; dos de ellos muy similares presentados el primero como producción colectiva¹⁴⁵ y el segundo 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 *warriche* (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).

¹⁴³

http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/antropo/etnologia_etnografia/geaprona/ubacyt.htm

¹⁴⁴ 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)

¹⁴⁵ MapUrbe ´zine, Año 3, Nº12 – Especial Territorio “El Territorio Mapuche desde la perspectiva del *Ngutram*”

<http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/zine311ngutram.htm>

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.

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:

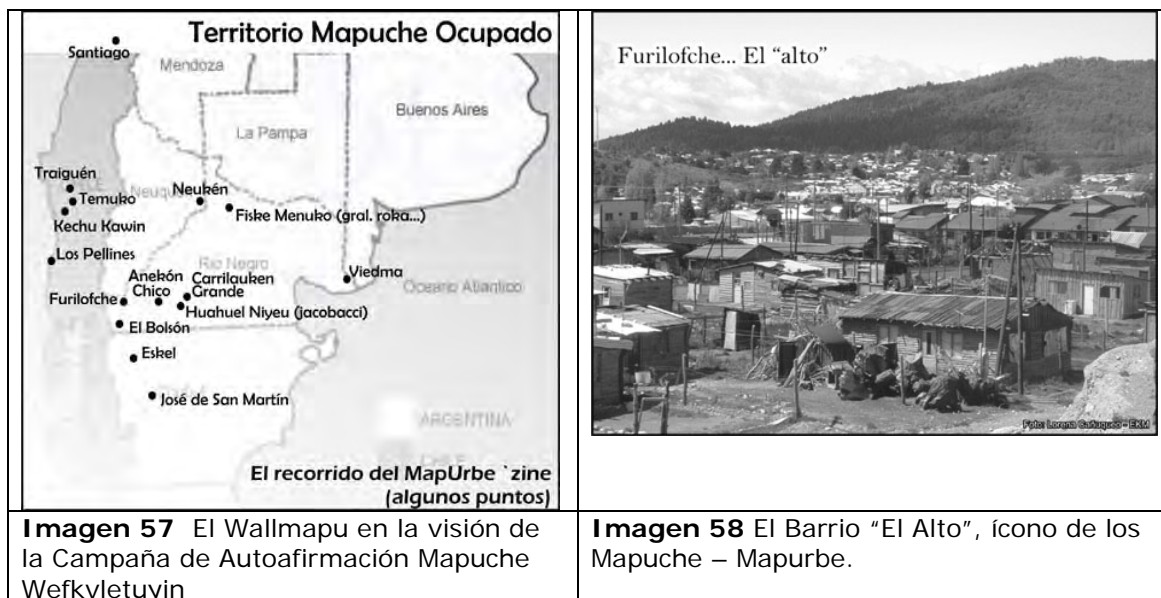
"Este género se caracteriza por constituirse a partir de relatos históricos que contienen formas de interpelación de los sucesos y coordenadas temporales y espaciales diferentes a una estructura narrativa occidental" (Cañuqueo 2004: 35)

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 puesto que 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 reconstrucción actual del *Wall mapu*. El género *ngutram* permite 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” graficando la propia distribución del medio en el *Gullumapu* y el *Puelmapu* y a la vez marcando un lugar que a criterio de los jóvenes *mapurbe*, necesariamente debe ser inscripto en la cartografía como propiamente Mapuche: el barrio “El Alto” de Furilovche. Se trata de un barrio marginal la Ciudad de San Carlos de Bariloche -Furilovche o Furilofche según la nomenclatura Mapuche- con mayoría de población indígena. Este lugar, en la narrativa de los jóvenes Mapurbe es presentado como paradigma del nuevo tipo de asentamiento desde el cual se pueden retomar los hilos de una contra-narrativa donde la presencia indígena en las ciudades figure de otro modo.



Cañuqueo, 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, con la idea de 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 reconstruir 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.

8.5 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, adelantando 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 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, de su relación conflictiva con los estados nacionales y de 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 de cada lado de la cordillera de los Andes.

Esta entrevista-contrapunto puesta en circulación por la Web, forma parte del modo de comunicación que hemos establecido con los militantes culturales de tal manera que nos hemos tomado la libertad de extraer los datos que queremos

destacar y sistematizar por separado ambas posiciones que en rigor se despliegan en un marco dialógico. En este caso regresamos a la exégesis de textos colocados en Internet que tratan de sujetos que hemos conocido en campo.

En el rol de entrevistador actuó Wladimir Painemal; luego de una serie de preguntas orientadas a que Jorge Nahuel detallara su visión sobre la celebración del X Parlamento Mapuche la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) (*Gvbamtuwvn*), pasó a indagar detalles sobre los logros obtenidos por la organización en ocasión de 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 está preguntando; por eso especificó y desafió a su entrevistado buscando 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 actuado 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”*; ese tipo de participación en las reglas del juego democrático.

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 las 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 y 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 San Martín de los Andes y 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 carácter 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 Kvpam. 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 Provincial 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 tergiversa lo obtenido en la letra de la Constitución Provincial.

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 considera que la medida de la huelga de hambre fue *“extrema”* y 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"*, aliado con aquella en una Provincia gobernada por un partido de oposición.

8.6 La amplitud de una performance (mediática exitosa).

En este apartado volveremos sobre la construcción mediática del caso Benetton vs Mapuche –que mencionamos brevemente en el Capítulo 7, punto 4-, para trabajar ahora 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 Web¹⁴⁶ del Hemispheric Performance Institute de la New York University. Las autoras consignan 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

¹⁴⁶ http://hemi.nyu.edu/journal/2_1/briones.pdf

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 medios alternativos y algunos puntos de la contra-esfera pública de los movimientos sociales.

Para completar al lector la información acerca del itinerario del conflicto, transcribimos la segunda parte de la cronología suministrada por Sabsay y Oliver (2006:12)¹⁴⁷:

Caso Benetton – Mapuche; Cronología de los hechos enero desde julio 2004 hasta Julio 2006.	
2004	
Julio	Adolfo Pérez Esquivel (Premio Nóbel de la Paz) 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 Repubblica, Luciano Benetton manifiesta que sus inversiones buscan “producir desarrollo y trabajo para el territorio y sus habitantes” y se mostró abierto al diálogo y su disposición 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 de 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 Capitorio romano, reclamando que el grupo Benetton –principal terrateniente de la Argentina (900 mil hectáreas)- les devuelva al menos una parte de sus tierras ancestrales, 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,

¹⁴⁷ La primera parte de la cronología se detalla en el Capítulo 7, punto 4.2.

	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 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

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 Lafkenche¹⁴⁸ publicada en la Web por Indymedia. El registro fotográfico del matrimonio 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 en cuestión.

Presentados quienes serán de ahí en adelante los actores centrales¹⁴⁹ de la performance, las narradoras introducen al actor colectivo y una forma de

¹⁴⁸ 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.

¹⁴⁹ Otros actores mencionados como intervinientes son: 1) del campo Mapuche 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; 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.

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 “y el carácter impersonal e incapturable de la empresa, por el otro” (2005:3). La familia Mapuche fue representada con frecuentes primeros planos fotográficos (las autoras 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 abogando a favor de la familia Mapuche, dirigida al “Señor Benetton”.

 <p>Juicio Oral y Público http://argentina.indymedia.org/news/2004/05/199037.php</p>	 <p>La familia Curiñanco frente a la Estancia Leleque, propiedad de Benetton http://argentina.indymedia.org/news/2004/08/217257.php</p>
<p>Imagen 59 Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (1)</p>	<p>Imagen 60 Los Curiñanco, en imágenes de Indymedia reproducidas por Briones y Ramos (2005) (2)</p>

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, porque así como destacan ciertos actores, evaden la consideración otros y en la 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 de 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 de “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 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 situaciones muy diversas de las comunidades que su organización trata de representar. La amplitud de sus prácticas de activista cultural abarca desde la recreación de la platería Mapuche¹⁵⁰, la producción de un cd de música

¹⁵⁰ 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>

tradicional¹⁵¹, la inscripción del punto de vista Mapuche en los conflictos regionales con empresas mineras, hasta el complejo itinerario de la performance que nos ocupa. Un sujeto que 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 mas 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 internacionales. 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 por 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, pero eso será tratado en el Capítulo 9, Enfoque Metodológico.

¹⁵¹ 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>

Otro aspecto a destacar es que esta performance se reinscribe en otros escenarios. La campaña anti Benetton de ongs italianas en primer término y luego de redes europeas que han manifestado frente a locales de la empresa en lugares tan inesperados como fueron algunos de ellos: 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, según comentamos en el Capítulo 6. Sujetos Mapuche –casi exclusivamente mujeres y niños- sobrecargados de vestimenta étnica, con fondo del color verde que identifica la empresa, asociado al color de los billetes del dólar EEUU y el texto...“The true collors of Benetton” “The Mapuche land is not for sale”.



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 Hernán Scandizzo, Mauricio Buendía,

Flavia Núñez, Sebastián Hacher y Pablo Badano entre otros. Marcando la estética y la política de la imagen que circula globalmente, Indymedia hace algo más que “acompañar”. Oficia de broker respecto del mundo de la cooperación internacional, un papel que Ernesto Torre aclaró en San Martín de los Andes que conoce bien (ver Capítulo 5) 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 sujetos que “acompañan” y coproducen el relato desde su propio discurso, pero atendiendo a una sincronización con el de los referentes Mapuche. Son ejemplos de ese modo de actividad tanto el aporte de periodistas de Indymedia como colaboradores casi permanentes en el Periódico Azkintuwe (ver relato de Cayuqueo, Cap 7) como 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, el 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. A modo de ejemplo: en el Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu (Cap 5), este etnógrafo fotografió a Hernán Scandizzo mientras él fotografiaba a los jóvenes kona en su exposición durante el evento; luego, durante el mismo encuentro, la observación narcisista de la imagen lograda al fotografiar a los militantes escuchando respetuosamente al lonko chileno; durante el viaje siguiente, en el Foro Mapuche de Villarrica: el investigador registrado en primer plano sobre el fondo de la audiencia Mapuche y por último, para no agotar al lector, durante la marcha por Villarrica: el

manifestante- fotógrafo disputando con decenas de otros manifestantes- fotógrafos un punto de encuadre para registrar la cabecera "étnica" de la manifestación...¿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 los encuentros que hemos tenido con los activistas culturales y la historia Benetton vs. Mapuche.

En primer lugar, en los eventos que presenciamos los participantes asumieron alternativamente los roles de emisores y receptores de sus competencias de actuación, ya que 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.

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 por la negociación política con cada uno de los estados y el complejo transnacional de producción cultural, 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. Están en discusión, como hemos visto en el Capítulo 7, desde la bandera que los representa hasta la lengua en que se deberían hacer los mensajes. 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 establecer una frontera que los diferencie. De los medios de comunicación de "la otra sociedad" y de "la otra sociedad", para lograr reconocimiento de 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. Ese 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 esta tesis 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). Los eventos de comunicadores que presenciamos tienen mucho de eso. El episodio del Foro Mapuche ensaya la actuación pública de activistas indígenas y ecologistas en la plaza de Temuco un año después. Las decenas de reuniones (o

trawnes) de las cuales da cuenta la información puesta en circulación a través de la lista de correo coordinacionmapuche@yahoo.es, tienen algo de eso. Luego viene el momento de fijar el acento con que el mensaje se trasmite en una actuación pública. En ella, 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: 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” (énfasis nuestro, citado en Vezub (2005))

Mauro Millan y la OCMT han ejercitado su habilidad para apropiarse de todos elementos que la contienda contra Benetton produjo y continúa produciendo. El 14 de febrero de 2007 “recuperaron”¹⁵² de forma pacífica el territorio de Santa Rosa, establecieron allí una comunidad que un año después 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 español¹⁵³.

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 (las nombran con nombre y apellido; no como “voceros del mundo académico”) y lo combinan con varios de los actores y coproductores que las autoras relegan al pie de

¹⁵² El uso del término “Recuperado” los conecta con los movimientos sociales de “Fábricas Recuperadas” y tierras urbanas “Recuperadas”.

¹⁵³ <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.”

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.

Visualmente, enmarcan de forma “propiamente Mapuche” una política muy austera en la producción de imágenes. Pero no por ello 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”.



Imagen 62 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=search/node/benetton
FARN- Fundación Ambiente y Recurso Naturales (Argentina)	http://www.farn.org.ar/docs/comercio/info_mapuche_benetton_farn_es.pdf
Audiencias y contextos: la historia de "Benetton 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

8.7 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 coejecutantes 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 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 coejecutor, 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. Cada coejecutante, para mantener la puesta en escena colectiva debe tomar en cuenta lo que el otro tiene que ejecutar 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, 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".-

Las cartografías propiamente dichas no hacen más que mapear una narrativa, por eso la secuencia más significativa está en la que se puede construir colocando la del siglo XIX como punto de partida (imágenes 45 y 46), en segundo lugar el archipiélago graficado por Instituto Derecho de los Pueblos Indígenas de la Facultad de Derecho de la UBA (Imagen 51) que representa el punto de llegada de las campañas estatales de fines del Siglo XIX proyectadas en el Siglo XX y por último la cartografía ancestralizada de Azkintuwe (Imagen 55).

Abusando de la tipología propuesta por Castells para las identidades, podríamos decir que ésta es una “cartografía-proyecto”.

En esa versión, 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 terrorismo 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 aquél 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 del archipiélago.

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, siempre bajo amenaza de nueva expulsión. La memoria de estas trayectorias está presente en el *ngutram* y hace referencia a “lugares” tanto como resignifica “parajes” e incorpora redes y vínculos con aquellos que van y vuelven desde la ciudad. Cañuqueo propone la inclusión de esquemas kinestésicos que ponderan no sólo aquellos lugares de llegada que aparecen en primer plano en la percepción estatal –y estereotipan un archipiélago de comunidades, “reservas” y “colonias”-

sino que incorpora 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 7.

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 con matices particulares: ambas pugnan por lograr nuevos regímenes de diversidad conforme 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.

9 Capítulo 9: Enfoque metodológico.

“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, aún cuando la publicación dé cuenta de las identidades cambiantes del trabajador de campo cuando el campo es multi-situado”. (Marcus 1995: 13)

9.1 Presentación del enfoque metodológico.

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 actividades 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 produce 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.

Alternativamente asumí los personajes de explorador de páginas Web, “lurker” en listas de correo, “defensor de Internet” en el Encuentro de San Martín de los Andes, “el argentino que iba a venir a un encuentro de comunicadores y vino a éste” durante el Foro Mapuche en Villarrica, el “otro” fotografiado con el fondo de la audiencia Mapuche de la mesa de cierre en ese mismo evento, el fotógrafo militante esforzándose por captar el frente “étnico” de la marcha por Villarrica, el aspirante a observador participante “discriminado” de la reunión entre los Mapuche y el Intendente de San Martín de los Andes, el defensor del pueblo Sami y el miembro del público fotografiado por Indymedia 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 transitó un proceso de aprendizaje que se desarrolló a lo largo del trabajo de investigación y orientó el conjunto de esa práctica en esos 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. Porque cada uno de 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). Fue la herramienta que 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, es pertinente que repasemos algunas de esas situaciones de campo, buscando resaltar la forma en que 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 - of-line; nos fue abriendo a la perspectiva de observar cosas-en-movimiento, como sugiere Appadurai (1991:19) y en esas exploraciones nos fuimos animando a ensayar trabajos de traducción y trazados comparativos entre diferentes sitios y producciones en circulación, enclaves provisorios y encuentros más o menos fugaces.

9.2 Situaciones en campo.

9.2.1 Situación 1: Preeminencia de la imagen

La imagen del niño Mapuche conectado a Internet captura un sentido que no está presente en el texto de la convocatoria al Primer Encuentro de Comunicadores Mapuche del Puelmapu (Capítulo 5). Lo hace desde la práctica mediática del colectivo Mapuexpress. En la perspectiva transmitida por el referente de ese colectivo en el Encuentro –Alfredo Seguel- la inscripción de la fotografía en la página y el detalle de la vincha del niño vistiendo su identidad, reinscribe en el campo Mapuche los contenidos culturales de Internet y de la sociedad de la información representadas por la PC y la sugerencia de que el niño está conectado. Traduce el evento en clave de la práctica mediática de Mapuexpress.

Me dejé hechizar por la imagen, tomé parte en esa situación, miré la fotografía, casi no leí el texto de la convocatoria y la imagen exacerbó mi imaginación en sintonía con esperanzas de encontrar ciberactivistas entre los Mapuche. Es decir, no había revisado aún el supuesto que coloca a la virtualidad ofrecida por la mediación electrónica en primer plano y estaba dispuesto a considerar sólo en segundo plano lo que los activistas culturales hacen con ella. Durante el desarrollo del Encuentro de Comunicadores intervine, me equivoqué, insistí y recibí como respuesta una concesión diplomática acerca de que la circulación a través de Internet de información sobre los conflictos donde intervienen los Mapuche provoca algún rédito en “solidaridad”. Fue una concesión otorgada a alguien ubicado del lado de los defensores de Internet en el Encuentro.

En el mismo evento, al preguntar quien había puesto en circulación a través de Internet información relevante para mi investigación, los dirigentes de la COM señalaron a Sandro Calderón como el referente del Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche y en mi manera de ver, el militante más parecido a un “ciberactivista”. Pero esa persona no había sido invitada al Encuentro.

Desde el punto de vista de la investigación, el balance del Encuentro resultó sumamente positivo, pero quedó en evidencia que debía revisar mis supuestos alrededor de Internet. Cuando a posteriori del evento los activistas de la FM Pochullo hicieron circular su evaluación por correo electrónico y colocaron un documento final en la Web, la práctica mediática empezó a perfilarse más claramente. Recién entonces empecé a comprender que hay prácticas mediáticas que hacen uso intenso de Internet desde un lugar diferente al supuesto por la narrativa “modelados por Internet” y sin que los actores trasmuten en sujetos “nacidos y criados” en la Web.

9.2.2 Situación 2: El afiche del Foro Mapuche.

El afiche del Foro Mapuche (Capítulo 6, punto 4) condensa en iconografía, imágenes y texto las diferentes arenas de conflicto donde el movimiento Mapuche del Gullumapu juega sus políticas de identidad. Estuvo disponible en la Web desde antes del Foro pero, luego de una mirada rápida en pantalla lo dejé en versión digital, alojado en el disco rígido, disponible para un análisis de texto e imagen en el momento de la escritura.

Durante el Foro, registré que circularon de mano en mano ejemplares en papel del afiche y que éste, junto a la bandera Mapuche, ornamentó el podio donde se celebró la conferencia de cierre (Imagen 23). Pero no le otorgué demasiada importancia, ni me propuse indagar más sobre el asunto. En mi percepción de aquel momento, no había urgencia de mayores averiguaciones.

Meses después, al conversar acerca Foro Mapuche con Oskar Moreno, un joven militante del Puelmapu que había participado del evento, me preguntó si había obtenido un ejemplar en papel (Capítulo 7, punto 2). Ante mi respuesta negativa, el joven expresó su perplejidad ante lo que consideró falta de criterio de oportunidad y desinterés en el afiche-objeto y resaltó la importancia de poseer un ejemplar como prueba y trofeo por “haber estado allí”.

La vehemencia del interlocutor me obligó a tomar nota sobre el asunto. Una vez “vuelto a casa” revisé mis registros fotográficos y los de varios sitios Web Mapuche que habían colocado “galerías de imágenes” del evento y de la marcha por Villarrica. Finalmente, encontré en las páginas Web del Kolectivo Azkintuwe la versión pdf del N° 7 del “Periódico Nacional Mapuche”, que en su página 7 y como ilustración gráfica de la reseña del Foro y la manifestación callejera, consigna una fotografía donde se ve el afiche usado como estandarte por los militantes (Imagen 24, Capítulo 6, punto 6.4.7.).

Los dispositivos técnicos con que conté como investigador provocaron que quedase hibernado en una posición limitada de observador. Suspendí, separé y archivé un significado limitado del afiche. La intensa actividad virtual de los activistas (colocando archivos digitales en la Web) y la oportunidad del encuentro cara a cara con el joven militante, permitieron recuperar parcialmente tan sólo uno de los usos del afiche en cuestión. Pero la situación señala además, que como investigador aún trabajaba con el supuesto de una separación tajante entre el mundo *on-line* y *off-line* y no había hallado hasta el momento del encuentro con Oskar Moreno ninguna razón para considerar cómo el archivo jpg se convierte el papel, circula y adquiere significación. Todavía no percibía las implicaciones prácticas de las sugerencias teóricas respecto de “la agencia del archivo” que ha formulado Appadurai (2005:132).

9.2.3 Situación 3: Sobre activistas Mapuche y sus alianzas.

Nuevamente en el Foro de Pueblos Originarios y Organizaciones Sociales en junio de 2004. Testigo admitido del acontecimiento, registré el desarrollo en general y la “Conferencia de cierre” en especial. Para escenificar la última actividad del evento los organizadores seleccionaron muy cuidadosamente un elenco de oradores que colocó en escena coincidencias entre las organizaciones Mapuche y el movimiento ecologista. Dos dirigentes Mapuche de identidades territoriales locales y dos referentes de organizaciones ecologistas representaron la voluntad de unos y otros de establecer relaciones y construir un espacio en común. Con estos datos forcé el ritmo de la escritura y consideré que el registro del Foro me

habilitaba a hablar de “rearticulaciones todavía precarias, pero posibles...de los Mapuche con sus potenciales **aliados** de la sociedad civil en general y de los movimientos ecologistas...en especial”. Entonces fue que Daniel Mato al evaluar mi texto sobre este asunto señaló: “prácticamente no has mostrado una alianza, sólo lo has mencionado”.

Althabe (1999b:83) considera que “si se extraen brutalmente los datos, las informaciones, las descripciones de las situaciones de interacción en las cuales han sido producidos... el sentido de su producción se pierde para el trabajo de comprensión”. De tal manera que había que dejar que el modo de comunicación establecido con los activistas Mapuche funcione o no con sus propias reglas. Este modo de comunicación, en que ya estaban ensamblados la exploración de las páginas Web, la comunicación por correo electrónico y la presencia del investigador en eventos organizados por los activistas culturales, funcionó en tres oportunidades relacionadas con la comunicación a través de Internet y un encuentro presencial.

En enero 2005, recibí a través de la lista de correo coordinacionmapuche@yahoo.es una memoria y balance efectuado por los organizadores del Foro acerca de su actividad durante el año anterior. El documento inventarió con amplio detalle todas y cada una de las acciones realizadas por la Coordinadora de Organizaciones e Identidades Territoriales Mapuche, en contacto o en articulación con organizaciones ecologistas.

En mayo 2005 extendí el trabajo de seguimiento de páginas Web a sitios sostenidos por organizaciones que habían reproducido información de fuente Mapuche del Foro. Esa búsqueda dio por resultado la imaginativa producción del diseñador Web de “Ecocénanos” que incorpora el icono de la emblemática e inconfundible figura del “Cacique Lloncón” y le asigna la promoción de un mandato ecologista (Capítulo 6 punto 6; imagen 29).

El 11 de junio de 2005, siguiendo un link ofrecido por el newsletter de Mapuexpress, orienté mi navegador a la noticia publicada en ese asentamiento

virtual que da cuenta de 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 ahora en el espacio público, dando cuenta –ahora sí- de una alianza que articula sus demandas particulares en un discurso textual y visual que enfatiza la intervención del pueblo originario, con una estética que combina símbolos Mapuche y símbolos ecologistas, a la vez que inscriben la demanda étnica en el ideopanorama de la ciudadanía (Imagen 30, Capítulo 6, punto 6.5.2.).

Finalmente, en octubre de 2006 me reuní en Buenos Aires con Alfredo Seguel, referente clave de los organizadores del Foro Mapuche, de la agrupación Konapewman de Temuco y de la Web Mapuexpress¹⁵⁴ y conversé con él la visión política que orienta estas alianzas.

La situación o acontecimiento es la unidad de interpretación, según Althabe (1999b:82). En este ejemplo se produjo, mediante la permanencia en el modo de comunicación establecido con los activistas, una extensión de la situación o acontecimiento que de esta forma pasó a abarcar a los mismos actores en otros espacios y tiempos diferentes al de copresencia con el investigador. La comunicación mediada por ordenador había sido incorporada al modo de comunicación que estructura el campo y una ventaja adicional es que éste se ha extendido a geografías imaginadas y mundos figurados (Leander 2003).

9.3 En el principio fue la Web.

Veamos ahora paso a paso la construcción del modo de comunicación con los activistas culturales Mapuche. Tal como expliqué de forma preliminar en el Capítulo 4, esta investigación comenzó con una búsqueda en el Google que produjo un resultado de 4700 sitios que combinaban las palabras "Mapuche" y

¹⁵⁴ En ocasión del Seminario latinoamericano “Comunicación y Pueblos Indígenas: Asumiendo el desafío tecnológico” 18 al 20 de octubre de 2006 en Buenos Aires, Argentina. El evento fue organizado por RADIOTECA (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.

"Neuquén". Por eso, requirió de una primera etapa de especificación y refinamiento de la búsqueda para poder realizar un análisis preliminar de las políticas de identidad de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche (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 si "¿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 oficio de informantes.

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 abordamos la actividad de 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 & Selim (2005: 48).

Considero que el estudio de un grupo social como éste en su originalidad implica asumir el desafío de capturar la tensión de sus políticas de identidad que se presentan como “lógicas de autonomización localizadas” (Bazin y Selim 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 fotografía en blanco y negro, fotografía periodística a color, iconografía y el texto en tres lenguas (español, mapudungun, inglés); todos esos 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 que salvaguardaban su identidad desde la lengua, la imagen y el discurso “a lo Mapuche”.

Esta habilidad para crear espacios sociales con los textos no es exclusiva de las prácticas *on-line*, según han señalado Leander & Johnson (2003). 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, entre 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 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, desde la producción de textos destinados a circular por correo electrónico, incluyendo 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 inscriptos en sus formas, usos y trayectorias.”

De modo que 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, que mostraba, en palabras de Martín-Barbero, una notable capacidad de “hablar culturalmente- y no sólo de manipular tecnológicamente” el medio (Martín-Barbero 2002:22), de construir una presencia identificable en él, de haber logrado una visibilidad a través del medio que formaba parte constitutiva de su visibilidad política. Y por supuesto, Internet 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 y Foot 2005:157-159). Esto es: la colección de sitios Web identificados como Mapuche o que alojaban información de esa fuente indígena, conectado 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.

9.4 El problema del sitio único vacío.

Briones captó en 1998 el problema que supone definir el campo en base una localidad. Lo expresó con inquietud al no haber encontrado a sus informantes en "el sitio" 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) 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 y, por imprecisa, no nos permite empezar a comprender qué

estaba haciendo "la gente" fuera del "sitio". 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 4, punto 4.8), 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 sumamente significativa. Lo suficiente 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 resultaba 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*.

9.5 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 8, punto 6) - 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...” (los destacados son nuestros)(Ramos 2005:120).

Sin embargo, la autora omite referenciar la webgrafía donde el corpus de discurso Mapuche está alojado, de tal manera que impide 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 autónomo¹⁵⁵.

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.

9.6 La metáfora Web: alcances y límites de su aplicación.

En el Capítulo 4 adopté la expresión *metáfora web*, un enfoque de raíz melucciana que respondió a la necesidad de referirme a los Mapuche como actores colectivos precariamente articulados pero profusamente vinculados y capaces de atravesar terrenos discursivos e institucionales muy diversos. En

¹⁵⁵ 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.

primer lugar la metáfora web me 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.

Tal como anotamos en ese capítulo, trabajar con esta metodología de investigación *on-line* produce un tipo de corpus documental por un lado y alienta un tipo de escritura etnográfica por otro. Johannes Fabian (Fabian 2002:777) 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.

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 en 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 con el

campo y fue necesario determinar hasta donde **no** podíamos llegar mediante el uso de la metáfora Web¹⁵⁶.

Resulta oportuno revisar lo hecho hasta aquí desde el punto de vista de los nuevos modos de construcción del campo que recomienda George Marcus (1995) 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 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 4 realicé 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 seguir la trama de los conflictos de Loma de la Lata, Liwenmapu y Puente Blanco, porque es absolutamente cierto que, como recomienda el autor, “siguiendo las partes en

¹⁵⁶ 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.

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 locación 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 bases regulares o irregulares, o que tratemos con ellos en un lugar cuestiones que tienen implicaciones en otro.

9.7 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.

Hine (2004:81), 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. 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 lo hace explícito en las reflexiones finales del libro (2004:189), la autora es conciente de que como producto de una 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 en entornos sociales *on-line* y dominios multiusuario tendría lugar una especie de juego de máscaras que exaltan la fantasía, 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 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 consideró los consejos de Marcus en el sentido de examinar la circulación de significados culturales, objetos e identidades en un tiempo difuso, -Appadurai hubiera 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 cuando se está en el campo” (2004: 76-77). Frente a la “cruel incertidumbre” decidió trabajar solamente en la esfera Web, complementando con fuentes de otros medios.

Nuestro contacto directo con los militantes Mapuche desaconsejó efectuar una reducción semejante. Se negaron a otorgar a *su* uso de Internet la valoración que el investigador presumía, narraron migraciones *desde* Internet y Pedro Cayuqueo expresó su desagrado cuando Azkintuwe fue presentado como una página Web. 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.

9.8 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 un 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. Tanto como para 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 marcaban escenarios donde el uso de Internet era narrado sin sacralizar el artefacto y sin que los sujetos asumieran ninguna de las narrativas tecnocéntricas que trabajamos en el Capítulo 3. Asimismo ciertos productos para la Web circulaban y en ese movimiento sus usos aparecían multiplicados, como el afiche del Foro Mapuche. La figura iconizada del Cacique Lloncón apareció penetrando desde una "cultura" visual ajena a los Mapuche, resultó resignificada por ellos, introducida en la "cultura Internet" y luego de haber permanecido en ella, migró hacia diferentes 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 otro y de éste a un papel o a una emisora comunitaria de radio. Appadurai diría que retener estos objetos en la Web es una desviación del objeto de su ruta acostumbrada (1991:45)

Es así como, puesto que la mera inmersión en la comunicación mediada llevaba hasta el límite con una esencialización del texto y la imagen 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 volver sobre el

punto de partida teórico explicado en el Capítulo 2, potenciando el proyecto analítico que orientó la recolección y la interpretación de la información y perseverar en el trabajo de campo antropológico.

La práctica de la investigación fue construyendo un intercambio entre el antropólogo y sus interlocutores. 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 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 los mensajes saturaron la bandeja de entrada de correo. La cantidad abrumadora de los mensajes, su diversidad, superposición y repetición fue tal que produjeron una sensación de sonido distorsionado. Y 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 era observador externo y en tal caso 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 y 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 relato en el Capítulo 5. Tal como recomiendan Leander & Johnson (2003) en su enfoque sobre “etnografía conectiva” este acontecimiento ofreció la oportunidad de empezar por un sitio en particular, para 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 6) y luego al “Encuentro de Comunicadores Mapuche del Wall mapu” (Capítulo 7).

En la perspectiva propuesta por Marcus, simplemente incorporé una instancia más de seguimiento. Pero más adelante volveré a examinar lo que implicó esta entrada a la esfera de actividad de los comunicadores Mapuche y a la posibilidad de producir ese conocimiento desde adentro.

La experiencia de observación participante estuvo centrada entonces, 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 y Hernández 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 donde 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, aquellas 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) denominan una "figura externa tolerada" y la inclusión ilusoria del "testigo implicado". El investigador en esas situaciones transmuta en uno de los protagonistas del juego social que imaginó que observaría pasivamente; todos los participantes lo "producen" como actor y la forma en que lo hacen, las alternativas que otorgan a su posición y las relaciones en las cuales resulta 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, marcaron "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 y Hernández 1999:83).

La noción de coyuntura es central en la propuesta de Althabe (Althabe 2003:9; Bazin y Selim 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 de los participantes con el investigador. Subrayan Bazin & 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 y Selim 2005:46)

Considero que cada evento al que concurrí es producto de una coyuntura y 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, los flujos de información sobre los mismos que se reproducen en la Web y 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 otras palabras: el archivo electrónico inició un itinerario que interesó al investigador porque era 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, cesa 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.

En resumen, a partir del ensamble de los recursos detallados en el modo de comunicación es viable emprender diversas direcciones de investigación. Althabe sugiere en definitiva, tratar a 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).-

9.9 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 eso 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 (el destacado es nuestro) .
(1999:35)

El autor ilustra esta última recomendación a tener en cuenta “cuando el campo es un lugar de asentamiento, un hogar lejos del hogar, donde uno habla el idioma y posee cierta competencia vernácula, los intermediarios cosmopolitas –y las complejas negociaciones, a menudo políticas- tienden a desaparecer”. Propone la observación participante como el remedio que provee tanto de 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 4, 5 y 6 ensayé articular una narrativa de “viajes”. Aspiré –como sugiere García Canclini (1991:59)- a mantener el clima propio de “el 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 con mi presencia, el contacto cara a cara en escenarios creados por los activistas culturales a tal efecto. En este tránsito tuve la oportunidad de trabajar 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 su 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 en 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 colocan en el mismo marco interpretativo donde el investigador está presente como actor. Todos los matices, todas las escalas de itinerario han quedado integradas en el “modo de comunicación”.

10 Capítulo 10: Conclusiones.

10.1 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; y de esa manera lograron que las instituciones mencionadas certificaran, reconocieran y legitimaran con su presencia y al establecer una suerte de mediación, las posiciones de los activistas.

En los casos de Liwenmapu y Puente Blanco, la COM volvió a funcionar como articuladora y en este episodio, nuestra presencia en el Taller de Autodiagnóstico en marzo de 2001, nos permitió formularnos interrogantes acerca de los mecanismos de representación. El punto de apoyo de los activistas fue que representaron una serie de comunidades que se expresaron planteando un conjunto de demandas concretas que fueron traducidas como proyectos de "desarrollo". Representándolas, los activistas plasmaron una alianza con un organismo nacional con actuación local (la Administración de Parques Nacionales) y esa coalición fue reconocida por un organismo español de actuación internacional (la AECI) dispuesto a financiar la iniciativa. Ese 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 y 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 de "campings agrestes" 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 ese enclave -microambiente local inserto en redes globales- que fue la iniciativa Liwenmapu.

La COM se constituyó como actor en ese itinerario que abarcó tanto el complejo institucional de los diversos niveles de estatalidad de la Argentina (desde la Municipalidad de San Martín de los Andes al Instituto de Asuntos Indígenas o la Secretaria de Ambiente y Desarrollo Sustentable a nivel nacional) como los laberintos del complejo transnacional de producción cultural. Cada nivel y cada estación de ese itinerario son importantes; por eso el clima de celebración por la circunstancial alianza con el intendente de San Martín de los Andes, pese a la fábula gradualista que pretendió dedicar a los Mapuche. 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, crearon esos microambientes de alcance global que fueron 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 y movimientos ecologistas y defensores de los derechos humanos y agencias alternativas de noticias. Los puntos de apoyo de la Coordinadora, 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 y desde allí se instala ligando la demanda étnica al ideopanorama de la ciudadanía.

La Organización de Comunidades Mapuche Tehuelche 11 de Octubre (OCMT) nos muestra en el episodio Benetton vs Mapuche un ciclo completo de itinerario activista. Comienza con el relato del cambio subjetivo de Rosa Curiñanco al reconocerse como miembro del Pueblo Originario – y el video de Indymedia subraya “el acto de decirlo”-, pasa por las coproducciones llevadas a cabo con el mundo académico e Indymedia; también transita las microescenas interpretadas por militantes anti-Benetton en nombre de los Mapuche en ciudades europeas, para arribar, al menos en esta etapa, a la “recuperación” del predio de Santa Rosa. Recuperación que permite ponderar el territorio ganado en más de cinco años de sostener el conflicto, marca el cambio del lugar de enunciación –ahora

un territorio propio- y también de la recuperación de su imagen, folklorizada en el imaginario de los activistas europeos anti-benetton.

10.2 Perfil de 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 cual 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 al mundo académico. En esas 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, simultáneamente a 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. La expresión Pueblo Mapuche debe entenderse en este contexto como el punto, o los puntos de identificación cada vez más potentes pero por ahora inestables, que alcanza el campo heterogéneo de organizaciones que pugnan por representar la diversidad de demandas de los Mapuche en relación con los estados nacionales.

Estos 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 de 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.

10.3 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” y a partir de ese momento se producen puntos de identificación, siempre transitorios, pero compartidos, 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 a través de la comunicación e identificación de la mediación electrónica fortalecen esos vínculos y se entrecruzan en las esferas públicas del mundo.

Entonces, 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 por 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. 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 posicione 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. El nuevo partido deberá hegemonizar al menos las opciones electorales de los Mapuche orientando las diversas identidades territoriales, para jugar en el seno del sistema de partidos chileno.

Jorge Nahuel, tomando nota de que a nivel de la Provincia del Neuquén donde están sus bases 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 y desde ahí, podría 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.

10.4 Los Mapuche en las esferas públicas transnacionales.

En el Capítulo 3 trabajamos sobre la idea de una esfera pública transnacional mediada por Internet, revisándola desde el punto de vista de las fortalezas y debilidades marcadas por Fraser (2005). Quedó planteado un interrogante porque la autora marca brillantemente la distancia entre el concepto clásico de esfera pública - ciudadanía en contraparte con un estado nacional- y las disyunciones que se nos presentan en tiempos de globalización. El concepto sigue siendo útil para pensar si logramos reubicarlo a partir de nuestros datos de campo, en el contexto transnacional.

Fraser 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.

En la esfera comunicativa Jenkins (2004:35) ha descrito un escenario donde percibe dos tipos de poder mediático: uno que marcha hacia la concentración en los medios corporativos, en el que a cualquier mensaje se le atribuye autoridad simplemente por ser difundido por las redes de televisión; el otro – que el autor denomina "inteligencia colectiva"- lo percibe emergiendo exclusivamente de las comunidades en la Web. En mi opinión el autor simplifica exageradamente

ambos polos. A favor de la concentración de medios juegan no sólo los conglomerados multinacionales privados, sino también empresas estatales de países centrales (Telefónica, Telecom) y las entidades financieras internacionales (Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo). Del otro lado, que de ninguna manera se agota en las comunidades virtuales, 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.

Sintéticamente, ambos polos 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 el 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.

Y por supuesto el "donde" 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, archivos de sonido e imagen

circulan por las redes 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 da por resuelta ninguna de las disyunciones que plantea Fraser, ni fetichiza las posibilidades que brinda Internet. No veo ninguna razón, además, para dar por cerrada una morfología social, como la llamada “sociedad red”. Tampoco percibo ninguna razón para introducir en estas esferas una supuesta cualidad de Internet como “ciberespacio despejado”, “inmediatamente transnacional” (Lins Ribeiro 2004:84-85). Señalo una dirección hacia donde mirar: las esferas públicas transnacionales (en plural), 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 y aprovecha el sendero virtual para leer en un corpus de discurso, más allá de la contabilidad de las conexiones.

10.5 “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 como se construyen y cual es el significado de estas instancias de enunciación, 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 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 mero vehículo 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, con el riesgo de que el discurso imagénico y textual del multiculturalismo light disuelva su particularidad en cualquiera de los estereotipos en circulación.

Caquilpán nos llamó la atención además, sobre el componente lúdico y su carga emocional que es clave 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 trasmisor 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 Pochahullo 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 “*werkenes*” que reclaman los derechos del Pueblo Mapuche frente al Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas en Ginebra, Suiza, hasta los *Mapurbe* de *Wefkvletuyiñ* que resignifican material etnográfico para hacerlo circular en las culturas juveniles urbanas.

10.6 Sobre el modo de comunicación con el campo.

Tal como hemos detallado en el Capítulo 9, hemos tomado 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- y 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; aquí identificamos una primera instancia de enunciación y de ella 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 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 especificidad que ésta ha asumido en la construcción de los activistas culturales. De manera tal que el material depositado en la Web permitió abordar desde el campo esa “una segunda vuelta interpretativa” que reclama Hernández (2008:18).

Se abrió así la posibilidad de superar la postulación ingenua e inicial en 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.

10.7 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.

En este punto el activismo Mapuche nos remite al pensamiento de Anderson (1993:48) cuando sugiere que el nacionalismo genera “la idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través del tiempo homogéneo, vacío”, al mismo tiempo que “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 -que en la observación de Anderson (1993:57) constituye el emblema más importante- incorpora la cartografía-proyecto sustentada por el cacique ancestral¹⁵⁷. En el mismo sentido, 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

¹⁵⁷ Anotemos al margen: 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 impulso nacionalitario en caudal electoral regional en el Gullumapu.

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

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 Kirchner¹⁵⁸ y durante la gestión de Cristina Fernández de Kirchner, Roberto Ñancuqueo lo sucedió en el cargo¹⁵⁹. La Confederación Mapuche y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche continuaron aplicando exigencias “*a/ sistema jurídico winka*” y ampliando la variedad de sus prácticas mediáticas: incorporaron su participación en el cine documental. En el año 2005 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 Rakizum 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

¹⁵⁸ Fuente: Indymedia <http://argentina.indymedia.org/news/2008/05/603404.php>

¹⁵⁹ Fuente: <http://www.dbbe.fcen.uba.ar/cnb3/progrdef.pdf>

Wajzugun AM 800¹⁶⁰, 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 humanos¹⁶¹.

¹⁶⁰ Fuente: Indymedia

<http://argentina.indymedia.org/news/2006/11/459092.php> y newsletter werken-l)

¹⁶¹ Buena parte de la producción de Seguel se puede consultar en:

<http://www.rebellion.org/mostrar.php?tipo=5&id=Alfredo%20Seguel&inicio=0>

11 Anexo: Proyecto de Tesis de Doctorado

**Programa de Doctorado en la Sociedad de la Información
y el Conocimiento.**

Universidad Oberta de Catalunya

***Internet, Políticas de Identidad y Movimientos Sociales:
el caso del Pueblo Mapuche***

Doctorando: Oscar Jorge Grillo

Directora de Tesis: Elisenda Ardèvol Piera

Marzo de 2004

Tema de investigación:

El tema de mi investigación es un estudio de caso en relación con el papel que juega Internet en los movimientos sociales indígenas y en la redefinición de las identidades colectivas. Propongo analizar el caso del Pueblo Mapuche, a través de un enfoque etnográfico virtual y de trabajo de campo presencial, mediante el cual se analizará la presencia en la red de estos nuevos movimientos sociales considerando las dimensiones culturales, interaccionales y sociales de Internet. El objetivo es también llegar a partir del estudio de caso, a aportar generalizaciones de más amplio alcance sobre la formación de la identidad latinoamericana y sobre como se articula *de facto* la relación global-local.

Revisión Bibliográfica

Internet y la cuestión indígena en América Latina

En las últimas décadas, las organizaciones y movimientos sociales étnico políticos de numerosos pueblos indígenas latinoamericanos iniciaron o aceleraron el ritmo de procesos de reorganización política e identitaria y reforzaron su presencia en escenarios subnacionales y nacionales, al convertirse en algunos países, en actores políticos clave que cuestionan profundamente los modelos

monoculturales impuestos, las limitaciones de los sistemas democráticos imperantes y la inequidad de los modelos de desarrollo adoptados¹⁶².

Pero lejos de autolimitarse a escenarios nacionales y subnacionales, muchas de estas organizaciones y movimientos indígenas se han constituido en actores globales que están recorriendo y accediendo a lugares clave de esos circuitos que Daniel Mato (2003:351) ha propuesto denominar "*complejos transnacionales de producción cultural*" (cursiva en el original).

¿Cuál es el papel que juega Internet en estos procesos políticos y sociales? El objetivo de mi investigación es analizar la presencia en la red de estos nuevos movimientos sociales considerando la dimensión cultural, interaccional y social de Internet.

David Porter, en la introducción de *Internet Culture (Porter 1997)*, plantea que la comunicación en Internet se puede entender desde el concepto de cultura, puesto sus herramientas generan espacios públicos de interacción donde circulan creencias, valores, relatos, convenciones de presentación y argumentación, léxicos propios y estilos iconográficos, en suma, impulsan a la simbolización de la experiencia en discursos multimediales se han transformado en vehículos significativos en la producción y la transformación de la cultura.

En Internet como "cultura" podemos observar este paisaje que refleja y contiene una poderosa convergencia de los procesos políticos que están construyendo esas organizaciones y movimientos, además de sus significados culturales¹⁶³. Estas presencias indígenas en el ciberespacio han llamado la atención de varios autores. Tempranamente Castells (1998b:94-106) enfatizó este aspecto en su estudio sobre la rebelión zapatista de 1994. Algunos trabajos (Froebling 1999) han profundizado a partir del emblemático ejemplo zapatista las posibilidades que provee Internet para la construcción de escenarios nacionales e internacionales favorables a los movimientos sociales, y la difusión de sus objetivos y alianzas. Otros autores han destacado las posibilidades organizativas que ofrece Internet (Giralt 2002) a estos movimientos.

Esta línea de análisis destaca el rápido y estratégicamente oportuno aprovechamiento que ciertos pueblos han hecho de las nuevas tecnologías, y el poder de la herramienta de comunicación por Internet. Pero también existe un conjunto de voces que han advertido que "la recuperación de las etnias precoloniales a través de un espacio en Internet puede constituir un etnocidio

¹⁶² La producción bibliográfica sobre este tema es obviamente enorme, pero podemos recomendar para un panorama general que abarca algunos países de la región: (Barrera 2002:; Dominguez 2001:; Escobar 1999:; Gutierrez 2001:; Hidalgo, Guerrero, y Unda 1999:; Laurent 1998:; Peña_Guzmán 1998:; Urioste 2000:; Zalles_Cueto 2002)

¹⁶³ Isabel Hernández y Silvia Calcagno han realizado una importante labor heurística sobre la presencia indígena en la Web y una sistematización de los sitios existentes según el origen étnico de sus creadores, el nivel de representación de las instituciones, la localización geográfica de los creadores, el origen del financiamiento, la lengua utilizada y los principales intereses o ejes temáticos incluidos en los web sites. Ver: (Hernández y Calcagno 2003)

definitivo de las mismas" (del Álamo 2001)¹⁶⁴. García Canclini ha considerado en un primer momento (1995) que la comunicación mediada por ordenador y las TIC, constituyen "el espacio donde el desdibujamiento de las identidades nacionales y regionales es mayor", al extremo que estarían siendo "remodeladas" desde matrices globales, con criterio de "ingeniería cultural" y aún más "todos los sistemas estructurados transnacionalmente fomentan que los mensajes que circulan por ellos se 'desfolcloricen'". Pero más recientemente el autor recomienda el trabajo de investigación sobre los movimientos culturales y agrupamientos sociales que "actúan en el espacio micropúblico y se enlazan vía Internet", y anota cómo estas iniciativas son incorporadas al programa de encuentros intergubernamentales mediante foros paralelos que parecen "ayudar a repensar lo público en procesos de comunicación más compleja" (García Canclini 1999).

De hecho, la investigación que se coloca de manera equidistante entre el juego de opuestos de la apología y la demonización de la tecnología está solo empezando (Mato 2000). En general, la literatura reciente acuerda sobre el papel positivo que está cumpliendo Internet en la comunicación entre las organizaciones indígenas y actores sociales e institucionales globales, de las organizaciones indígenas entre sí, e incita a mirar cuidadosamente en cada caso la autoría de la producción discursiva colocada *online* y su "puesta en pantalla", dados los efectos distorsionadores que pudieran tener mediaciones e intermediaciones (Becker 2003).

Como ha señalado Gloria Monasterios, "aunque Internet es un medio todavía incipiente, es posible identificar distintas organizaciones indígenas (...) que en la búsqueda de ganar visibilidad estratégica para la consecución de los distintos objetivos que se han propuesto en décadas pasadas, no sólo mantienen sus espacios de información en Internet, sino que también establecen distintas redes solidarias gracias a las cuales difunden o establecen contactos con diversos actores sociales" (Monasterios 2001).

En Internet –ahora entendida como lugar de interacción- sucede que los discursos identitarios, así como las ideas de "cultura" y "desarrollo" -agregaría Mato- "son producidos en el marco de procesos sociales transnacionales que involucran a actores (que por ahora podemos convenir en llamar) "locales", como a actores (que por ahora podemos convenir en llamar) "transnacionales", en relaciones multidimensionales; es decir relaciones que involucran a la vez dimensiones culturales, económicas y políticas." (Mato 2003: 332). Partiendo de esta útil sugerencia de Mato de dirigir la mirada a estos "complejos sistemas de relaciones con una amplia gama de actores nacionales y con un espectro diverso de organizaciones del exterior", cuando mapeamos en la web, la agenda de contactos, relaciones y alianzas de organizaciones y movimientos étnicos de América Latina, puede ampliarse y especificarse la sugerencia, al contabilizar que "*el complejo*" está compuesto por al menos tres campos muy fluidos de actores:

¹⁶⁴ del Álamo oscila entre señalar el fantasma del etnocidio y profetizar la "esperanza tecnológica", ver: (2003)

El de los organismos específicos de gobernabilidad internacional, que configuran el sistema internacional de cooperación y ayuda al desarrollo (Gómez-Galán y Sanahuja 1999): organismos de cooperación financiera: el FMI y los bancos multilaterales de desarrollo, Instituciones Multilaterales No Financieras, pero que disponen de recursos, tales como el sistema de Naciones Unidas¹⁶⁵ con su amplia gama de sus Agencias, Organizaciones y Fondos específicos, los organismos de cooperación al desarrollo de la Unión Europea como bloque (Sanahuja 2002), y los de cada país miembro de la Unión y numerosas entidades y programas de cooperación subnacionales de los países europeos. También debemos incluir aquí “el marco progresivamente institucionalizado del régimen internacional de derechos humanos”(Sassen 2003:98) en la medida en que abre la posibilidad de evitar los marcos rígidos y unilaterales de la soberanía estatal.

El de las Organizaciones y Redes de Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo (ONGD) y Movimientos Sociales Globales. Las ONGDs se mueven en un campo adyacente, relativamente independiente pero intensamente conectado con los organismos de gobernabilidad internacional, y con los sistemas de ayuda al desarrollo de los países donantes. Estos conjuntos de instituciones muy diversas estructuran en forma creciente una arena o esfera pública internacional. La globalización ha provisto al mundo de las ONGD y los movimientos sociales nuevas posibilidades, oportunidades y recursos para influenciar tanto actores estatales como no estatales.

Pero también hay que destacar la presencia en el campo de los “nuevos movimientos globales”(Calle 2003). Guidry et al (2000:4-10) han destacado como la “estructura de oportunidad” para estos movimientos deviene en transnacional. Por un lado, porque la extensión de la globalización conlleva una relativa reducción de la capacidad de los estados para actuar dentro de sus propios territorios (Sassen 2003), y los movimientos sociales son desencajados de sus posiciones usuales de demandantes del estado al formular sus demandas. La relativa pérdida de los estados en relación con la globalización impulsa a los movimientos sociales a redireccionar recursos – y la búsqueda de recursos- hacia alianzas internacionales que pueden disminuir la autonomía del movimiento en el país de origen. La mirada sobre estos “nuevos” movimientos sociales (Larraña, Johnston, y Gusfield 2002:1-7) implica siempre el involucramiento con nuevas formas de identidad, las demandas y los factores de movilización tienden a focalizarse en cuestiones culturales y simbólicas, y están ligados –en primera instancia- por esas cuestiones de identidad antes que por las demandas económicas que caracterizaron los movimientos de clase del siglo pasado.

¹⁶⁵ En mayo de 2002 se reunió por primera vez Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas en las Naciones Unidas fue creado por el Consejo Económico y Social en su resolución 2000/22, principalmente para examinar las cuestiones indígenas en el contexto de las atribuciones del Consejo relativas al desarrollo económico y social, la cultura, el medio ambiente, la educación, la salud y los derechos humanos. Este Foro participará de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de Información (CMSI) tendrá lugar en Ginebra del 10 al 12 de diciembre 2003 y está preparando para el 2005 un evento denominado “Foro Mundial de los Pueblos Indígenas y la Sociedad de Información” (FMPISI), que es anunciado como “un acontecimiento de cuatro días al final de los cuales se espera una declaración de los pueblos indígenas sobre la sociedad de información, así como un programa de acción”. http://www.un.org/esa/socdev/pfii/gfipis_note-esp.htm

Los sistemas de gobernabilidad a nivel nacional y subnacional, articulados en cada país por actores sociales (incluidos otros movimientos sociales aparentemente "locales") e institucionales diversos, que las democracias latinoamericanas contienen y han institucionalizado con una mixtura particular de reglas formales e informales, formas delegativas, baja transparencia de los procesos de representación y elaboración de políticas. En síntesis, umbrales altos de exigencia para movimientos sociales étnico políticos de origen (y no "carácter") "local".-(O'Donnell 1996)

Si, como señala Jesús Martín Barbero (Martín-Barbero 2002), "la mediación tecnológica de la comunicación deja de ser meramente instrumental para convertirse en estructural", éste es el contexto donde las nuevas tecnologías "son constitutivas de los nuevos modos de construir opinión pública y de las nuevas formas de ciudadanía, esto es, de las nuevas condiciones en que se *dice* y se *hace* la política" (Martín-Barbero 2002:19) (la cursiva es nuestra). En este paisaje de reinención de identidades, reconstitución de la esfera pública y "cambios en los mapas mentales, en los lenguajes y en los diseños de las políticas" (Martín-Barbero 2002:19), observamos la irrupción de movimientos indígenas latinoamericanos.

Estos movimientos indígenas vienen adquiriendo estructura en Red, de funcionamiento muy fluido, donde como también lo ha señalado Monasterios (2003:305) el marcado carácter transnacional se observa tanto desde el punto de vista de sus capacidades de realizar un *bypass* por sobre las fronteras de los estados-nación, como por el énfasis puesto de manera creciente en las relaciones *entre* pueblos indígenas.

Pero hay más: cada web site de las organizaciones indígenas representa más que una escena o la vista congelada de una situación política particular muy dinámica de cada pueblo u organización. Siempre retrata y nos coloca como observadores participantes de procesos de cambio cultural con riquísimas y variadas conexiones local-global, -estrictamente "glocales"- en temas y cuestiones cuya definición por parte de cada pueblo, estimula la reflexión sobre nuestras propias identidades: las que hemos dado en llamar "latinoamericanas" y las construidas alrededor de cada estado-nación de la región.

Vista de esta manera, no deberíamos leer la "cuestión indígena" en Internet solamente en clave de una presencia virtual de "los más pobres de los pobres", tampoco en relación a las "heterogeneidades del desarrollo" ni como referencia a lo "tradicional" como opuesto a lo "moderno" en sentido estático. Y no es nuestra intención colocarla en clave culturalista buscando tratar un tema local para visibilizar la representación del otro subalterno en el interior de los Estados nacionales. Sino que está planteada como "una agenda clave para hacernos cargo del desafío de la multiplicidad de prácticas y territorios donde hoy se escenifica lo Latinoamericano y sus condiciones desniveladas para instaurarse como relatos legítimos en torno a lo que significa hoy América Latina." (Reguillo Cruz 2003).

Visiones políticas y sociales de conflictos globales con anclaje local, consideraciones ambientalistas acerca de las relaciones entre la humanidad y el ambiente físico, "nuevas formas de coexistencia en el interior de una sociedad de códigos y relatos muy diversos" (Martín-Barbero 2002), todos estos contenidos presentes en los web site de numerosas organizaciones indígenas nos muestran que en este campo, "la visualidad electrónica ha entrado a formar parte constitutiva de la visibilidad cultural, esa que es a la vez entorno tecnológico y nuevo imaginario capaz de hablar culturalmente y no sólo de manipular tecnológicamente" (Martín-Barbero 2002:22)

En Internet como espacio social – recordemos con Steven Jones (Jones 2003) que "la CMO no sólo estructura relaciones sociales, es a la vez el espacio donde ocurren las relaciones y la herramienta que usan los individuos para entrar en este espacio"- la presencia indígena se perfila bajo la forma de discursos identitarios que por un lado atienden a la conceptualización y luego a la expresión de estas prácticas pero también orientan prácticas (Becker 2003:; Becker y Delgado-P. 1998:; Monasterios 2001:; Monasterios 2003) y estas prácticas incluyen el uso de Internet para la acción colectiva (Giralt 2002:; Mele 2003).

Si "la identidad es una construcción que se relata" (Canclini 1995), trabajar en un problema de investigación relacionado con el ámbito de la identidad y la comunicación mediada por ordenador tiene que ver con preguntarse si Internet hoy contribuye de una manera similar a lo que fueron la radio y el cine en la primera mitad del siglo pasado: *organizadores de los relatos de identidad*. El mismo autor señala otras dos nociones clave en el campo que estamos tratando de definir: primero que, puesto que "multimedios y multicontextualidad son las dos nociones clave de un relato que se reconstituye incesantemente, la identidad es también coproducción (el subrayado es nuestro); y segundo, la advertencia de que "esta coproducción se realiza en condiciones desiguales entre los variados actores y poderes que intervienen en ella". Destacamos así, los usos políticos de la identidad (Isla 2002).

En cualquier caso, en lo que a identidad se refiere, nos estamos alejando aquí de todo concepto esencialista (Hall 1996), y otorgándole más bien un valor estratégico y relacionado con la posición del actor de cuya "identidad" queremos averiguar. Obviamente, entonces, este concepto de identidad no señala ni pretende encontrar ningún núcleo estable de un pueblo como los Mapuches. Tampoco pretendemos hallar o señalar ninguna especie de "inconsciente colectivo" subyacente a la historia compartida y a los ancestros reconocidos por los Mapuches.

Y por supuesto aceptamos encontrar identidades *online* y *offline* poco o mal unificadas o crecientemente fragmentadas y fracturadas, construidas a partir de diferentes discursos, prácticas y posiciones incluso conflictivas entre sí.

Pero en rigor: no hay "indígenas", a no ser en singular, y siempre deben ser identificados: son guaraníes, quechuas, aymaras, etc., observa Renato Ortiz y agrega que alcanza con mirar la diversidad de lenguas indígenas para constatar la multiplicidad de lo que el pensamiento postula como homogéneo. "Cada

unidad tiene una centralidad y un territorio que se articulan y se contraponen a los intentos de integración" (1999:41).

Nuestra intención no es abarcar la amplia temática de "Internet y los pueblos indígenas" como totalidad, sino seguir el consejo de Christine Hine (2000:35) cuando recomienda abandonar la idea de un estudio etnográfico de "THE INTERNET", y en cambio, identificar grupos y temas relevantes, y empezar mirando un uso particular de Internet, analizar en este caso un movimiento social étnico político y usarlo como una herramienta para explorar la construcción de sitios de producción, consumo y operación del artefacto.

La fuerte presencia que tiene Pueblo Mapuche en Internet nos lleva a proponer concentrarnos en este caso. Así como Daniel Miller y Don Slater (Miller y Slater 2000) eligieron tomar como punto de partida la "natural afinidad" de los trinidadianos con Internet para mostrar una visión no monolítica del cyberespacio, y en cambio desplegar la diversidad de un mundo con numerosas "nuevas tecnologías", usadas por gente diversa, en diversas ubicaciones en el mundo real, y cuestionaron que la actividad manifestada en el ciberespacio por los trinidadianos estuviera constituida en un espacio o lugar aparte del resto de la vida social, intentaremos iniciar un camino similar acerca de los Mapuches argentinos y chilenos que pugnan por lograr una aceptación multicultural de su presencia, códigos y relatos al interior de cada una de esas sociedades nacionales, pero también en el espacio de la sociedad civil global.

El Pueblo Mapuche en Internet: "Nación", "Pueblo Originario" y "movimiento social"

El caso en que centraremos nuestro estudio es el de los Mapuche. En realidad se trata de un solo pueblo que reside dentro de las fronteras de dos estados nacionales (Argentina y Chile). Como actores sociales, "no admiten entre ellos fronteras culturales, por el contrario defienden mancomunadamente las fronteras de su etnicidad" (Hernández 2003:35), aunque registran dos ciudadanía jurídicas distintas. Ellos al autodefinirse prefieren utilizar los términos de "Nación Mapuche" o "Pueblo Originario Mapuche". En este estudio y para analizar el universo contenido en esas fronteras étnicas y disponibles en Internet, recortamos y profundizamos sobre los Mapuches de Neuquén a través del juego de conceptos y palabras clave que ofrecen los estudios de los movimientos sociales.

En nuestra investigación preliminar realizada en el contexto del Seminario "Ciberculturas" del Programa de Doctorado de la UOC (Grillo 2003) exploramos la visualidad electrónica elaborada y utilizada como herramienta por los Mapuches de Neuquén, en el sur de Argentina. En mi opinión, de acuerdo a las evidencias encontradas en ese trabajo, que trataré de ampliar y profundizar en esta tesis doctoral, esta visualidad, esta presencia en Internet, ha entrado a formar parte constitutiva de la visibilidad cultural, en una relación sinérgica con otro recurso y herramienta de disputa que las organizaciones Mapuche están operando, que es la capacidad de circular y hacerse un lugar en aquellas zonas del "*complejo transnacional de producción cultural*" que contemplan de manera positiva la emergencia de un mundo multicultural. A través de Internet formulan

“iniciativas locales que se integran en una red global de activistas sin perder el horizonte de las luchas locales concretas”(Sassen 2003:37)

Investigaciones recientes llevadas a cabo por estudiosos chilenos (Godoy 2003:; Salazar 2003) muestran resultados similares al describir el despliegue de las políticas de identidad llevadas a cabo por las organizaciones Mapuche de Chile en Internet, “apropiándose de la red como una herramienta eficiente, articulando un imaginario cultural renovado, construido en el reino de lo virtual pero asentado en la materialidad de la lucha diaria por la supervivencia cultural y el reconocimiento étnico” (Salazar 2003:, mi traducción), de tal manera que la presente propuesta de profundizar nuestra comprensión sobre el caso de las organizaciones en la Provincia Argentina de Neuquén, conllevará una inscripción y confrontación de los resultados que arroje en el contexto del proceso chileno y en última instancia la nación Mapuche como totalidad.

El pueblo Mapuche de Argentina habita actualmente en las provincias de la región patagónica, especialmente en las de Neuquén, Río Negro y Chubut, pero también en zonas específicas de las provincias de La Pampa y Buenos Aires y en el conglomerado urbano del Área Metropolitana de Buenos Aires. Aunque el Censo Nacional realizado en el 2001 incluía una pregunta sobre autoidentificación con pueblos indígenas, sus resultados todavía no han sido enteramente procesados y muchas organizaciones indígenas discuten la validez de la operatoria censal realizada. De tal manera que por estimaciones del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y el Instituto Nacional de Antropología el total de la población autoidentificada como Mapuche se acercaría a la cifra de 300.000 personas en Argentina. Sin duda, la mayor concentración demográfica de los Mapuches de Argentina se encuentra en la Provincia del Neuquén donde funcionan activamente unas 50 comunidades rurales y al menos una veintena de organizaciones urbanas. Hernandez (2003) basándose en la información censal parcial y aproximaciones de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche estima en 12.575 la cantidad de hogares Mapuche esto es, entre 50.000 y 60.000 personas.

En Chile, se incluyeron preguntas de autoidentificación con pueblos originarios en el Censo Nacional de Población del año 1992 y en el Censo Nacional de Abril 2002, pero con metodologías distintas y resultados que obviamente se inscriben en un debate político. Dado que no podemos ocuparnos aquí de esa controversia, consignamos que las estimaciones varían entre casi 1.000.000 y 600.000 personas que se autoidentificarían como Mapuches. Aproximadamente un 30% de los Mapuches chilenos reside en la IX Región o Región de la Araucanía, mayoritariamente en comunidades rurales y el 70% de los Mapuches restante se distribuyen entre el Área Metropolitana de Santiago y otros centros urbanos del país.

Los Mapuches como movimiento social: apuntes conceptuales.

En esta investigación específica, para describir a los Mapuches como un movimiento social, trataremos de sistematizar un enfoque abarcador sobre los movimientos sociales que tenga en cuenta la histórica disputa, -pero los enfoques al fin y al cabo complementarios- de las tradiciones estadounidenses y europeas en esta materia. Sin pretender resolver esa larga controversia, nos parece adecuado encarar el análisis de tres líneas en torno a las cuales se

encuentran los distintos desafíos analíticos que suscitan estos movimientos. Con Gerardo Munk (Munk 1995) entendemos que un movimiento social, es “un tipo de acción colectiva orientada hacia el cambio, llevada a cabo por una masa descentralizada encabezada de una manera no jerárquica por un actor social” y que un movimiento social se desarrolla plenamente sólo cuando resuelve exitosamente estos tres “problemas”:

la formación de actores,
la coordinación social y
la estrategia política.

El análisis de los movimientos sociales empieza obviamente con el problema de la **formación de actores**. La descripción del escenario político social de donde emergen los fundadores u organizadores de un movimiento social es un requisito que debe cumplirse como primer paso. Es el punto de partida en el cual los “fundadores” u “organizadores” (Tarrow 1994) cristalizan el actor social que organiza a la masa descentralizada que constituye la base del movimiento social. Dentro de este momento de emergencia, es tradicional prestar atención a varios factores clave: (McAdan, McCarthy, y Zald 1996:2)

La estructura política de oportunidad y contención que afronta el movimiento (*political opportunities*)

Los estilos de organización formal e informal disponibles para los miembros del movimiento emergente (*mobilizing structures*)

El discurso identitario que con que se encaran los procesos de interpretación, atribución y construcción social que media entre la oportunidad y la acción (*framing processes*)

Para nuestro caso particular: hacia el año 1970 –consigna 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. Tanto Radovich como Vázquez (2002) fechan en 1982 la emergencia de las primeras organizaciones autónomas de los Mapuches 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 Argentina y Chile, 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, queda constituido y empieza a actuar con el perfil actual lo que en esta investigación denominamos movimiento social de los Mapuches de Neuquén, esto es: un tipo de acción colectiva orientada hacia el cambio, llevada a cabo por una masa descentralizada de comunidades rurales, los grupos y organizaciones urbanas Mapuches. Ese movimiento social, que se autodenomina “pueblo”, “nación” o “pueblo originario” Mapuche, aparece orientado y encabezado de manera no jerárquica (Munk 1995) por la Confederación Mapuche de Neuquén y la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén (o Coordinadora Mapuche de Neuquén, o Coordinadora de Organizaciones Mapuche) que configuran un núcleo organizativo que resuelve los problemas de coordinación del movimiento, ejerce la representación del conjunto

en muy diversas arenas políticas e institucionales, orienta una estrategia, y produce el discurso identitario que nos interesa analizar.

El **problema de la coordinación social**, consiste en el proceso por el cual los fundadores coordinan, orientan, dan coherencia -de manera no jerárquica ya que un movimiento social no es una organización, aunque pueda contener diversos tipos y coaliciones de organizaciones. Este punto incluye cómo los organizadores ensamblan "hacia adentro del movimiento" recursos tales como el discurso identitario, redes sociales, marcos culturales y organizaciones preexistentes, formas de contención de los adherentes no organizados y, "hacia afuera" eligen aliados, enemigos, terrenos y repertorios de disputa. En este punto la literatura más reciente (McAdam, Tarrow, y Tilly 2001) enfatiza cómo la acción de los movimientos sociales desafía los límites entre políticas institucionales y no institucionales abriendo así el juego a considerar coaliciones, interacción estratégica y luchas de identidad que suceden tanto en relación con políticas de instituciones establecidas como en rebeliones, huelgas y estallidos sociales.

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, pero no han prestado atención a las dinámicas internas del movimiento ni al despliegue de sus alianzas local-globales que ensamblan los recursos usados en diferentes contiendas y los fortalece en la medida que los organizadores parecen haber resuelto hasta ahora los problemas de coordinación social señalados.

El tercer desafío es la **estrategia política**. Si el movimiento social ha de tener una **orientación hacia el cambio**- sus fundadores deben resolver el problema de la estrategia política. Munk (Munk 1995:30-33) (1995:32 y ss.) plantea que "las contribuciones de autores estadounidenses y europeos han iluminado nuestra comprensión de los problemas de la formación de actores y la coordinación social, pero no se han ocupado mucho de la estrategia política".

Touraine (Touraine 1988) ha visto los movimientos sociales como constituídos dentro de la sociedad civil y ha subrayado la importancia de la identidad colectiva de los movimientos sociales; por otra parte, las implicaciones de la cuestión de la identidad para un análisis de las acciones estratégicas han sido señaladas ampliamente por Tarrow (Tarrow 1994:; 1996)

Las intervenciones políticas de movimientos sociales pueden ser vistas como desarrollándose desde la sociedad civil, donde los movimientos se originan, pero extendiéndose dentro y más allá de la sociedad política y el Estado. Esta perspectiva se encuentra en los trabajos recientes de analistas chilenos (Salazar 2003:; Samaniego Mesías 2002) pero está aún por trabajar por parte de los especialistas argentinos. A nivel latinoamericano, Alvarez et al (1998b) proponen analizar la configuración de redes o "webs" de movimientos. 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.

The term "social movement webs" (in contrast to the more common "networks") conveys the intricacy and precariousness of the manifold imbrications of and ties established among movement organizations, individual participants, and other actors in civil and political society and the state. The "web" metaphor also enables us to more vividly imagine the multilayered entanglements of movement actors with the natural-environmental, political-institutional, and cultural-discursive terrains in which they are embedded.(Alvarez, Dagnino, y Escobar 1998b)

Johnston y Klandermans (1995:5-13) destacan que los movimientos sociales no sólo pugnan por rupturas en la cultura dominante sino que producen trasmutaciones de ésta. Los individuos, grupos y organizaciones formatean el proceso del cambio cultural mediante la adición, la reestructuración y la reformulación de los patrones dominantes.

En este punto es necesario volver al tema de la identidad, y a las hipótesis sobre el cambio social en la sociedad red, tal como lo formula Castells en el Volúmen 2 de la *Trilogía* (Castells 1998b) y en esos términos la política de identidad de los Mapuches parece haber traspasado los límites de una *identidad de ó para la resistencia*: como movimiento social no corre peligro su supervivencia, el sentido de su oposición a la cultura dominante está aliada y entrelazada con vastos movimientos de la incipiente sociedad civil global que creen que otro mundo es posible, y su tomas de posición y actitudes –aún las de desobediencia civil- están singularmente lejos de ser fundamentalistas.

Un movimiento social como el de los Mapuches debe entrar en contacto con instituciones políticas. Pero no sólo instituciones políticas "locales" sino con ese brumoso conjunto que Mato denomina "complejos transnacionales de producción cultural"; genéricamente: organismos internacionales, redes y organizaciones no gubernamentales de desarrollo, movimientos sociales globales, y los sistemas de gobernabilidad nacional y subnacional de cada país. Si el movimiento tiene una orientación hacia el cambio, el desafío que se le presenta es transitar desde una estrategia defensiva, autorestringida, "de identidad de resistencia- comunal", y refugiada en la sociedad civil, a una estrategia ofensiva, proactiva, como "identidad proyecto". La arena de operación es siempre una arena global-local. Los obstáculos a los objetivos del movimiento pueden aparecer en cada uno de los niveles y escenarios del complejo transnacional de producción cultural y sus metas se obtienen o no, en última instancia, a nivel local, donde están sus bases sociales. Producen "cambios" en la medida que logran transformar un gran número de condiciones locales y dominios institucionales en "microambientes de alcance global" (Sassen 2003: 39).

La Tabla N°1 esquematiza las opciones en términos amplios para un movimiento social como el de los Mapuches, siempre actuando en una arena de operación global-local, entre la sociedad civil y aparatos políticos complejos, nacionales y

transnacionales. Si se refugia en la sociedad civil, con una actitud defensiva¹⁶⁶ y autorrestringida, es probable que se repliegue en una estrategia de “identidad de resistencia” frente a las “amenazas” de los flujos globales. Si la identidad prevalece sobre la estrategia, no sólo se abstendrá de entrar en contacto con arenas políticas sino que evitará contacto con otros movimientos y discursos sociales y podría quedar reducido a una fuerza social comunal y fundamentalista. Si la estrategia prevalece sobre la identidad y sus objetivos son negociados, puede perder su autonomía, ser cooptado en cualquier nivel del complejo transnacional de producción cultural y derivar en una mezcla de identidad legitimadora e identidad de resistencia.

Por último, en la opción más deseada, el movimiento mantiene un equilibrio entre identidad y estrategia, evoluciona hacia lo que Castells denomina una “identidad proyecto” en diálogo fecundo con otros discursos y movimientos sociales, mantiene una estrategia ofensiva y proactiva en diversos niveles y logra defender su autonomía en los variados escenarios local-globales donde actúa.

Tabla N°1: Cuatro opciones amplias de estrategia política para un movimiento “web”		
Consistencia entre identidad y estrategia		
Complejos Transnacionales de Producción Cultural Arena de operación (local-global)	MS: Equilibrio entre Identidad y Estrategia: Estrategia ofensiva, proactiva. Identidad proyecto políticamente orientada mantiene la autonomía en escenarios diversos	MS Estrategia prevalece sobre la identidad; Pérdida de autonomía en escenarios clave. es cooptado en algún nivel del Complejo Transnacional de Producción Cultural. Identidad de resistencia compartida con identidad legitimadora (populista)
	MS: Estrategia defensiva, autorrestringida identidad de resistencia centrado en la resistencia comunal, refugiado en la sociedad civil	MS Identidad prevalece sobre la Estrategia; tendencia al ensimismamiento Fuerza social comunal/fundamentalista
Sociedad Civil		

En otras palabras, una cuestión que debe explorar esta investigación es si los Mapuches están contruyendo una identidad proyecto, aquellas que, de acuerdo a Castells (1998b:30), “basándose en los materiales culturales de que disponen,

¹⁶⁶ Esta actitud defensiva puede ser adecuada durante la fase inicial de desarrollo de un movimiento social, cuando actúa de una forma autorrestringida con base en una evaluación estratégica y en un contexto particularmente desfavorable.

redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social". Debemos anotar que Castells no confía en que a través de la etnicidad se pueda llegar a construir una identidad proyecto, porque "aunque puede ser un ingrediente esencial tanto de la opresión como de la liberación, parece que puede formularse en apoyo de otras identidades comunales (religiosa, nacional, territorial), más que inducir a la resistencia o a nuevos proyectos por sí misma" (Castells 1998b:397). Pero preferimos apoyarnos en la observación general de que "las nuevas identidades proyecto no parecen surgir de antiguas identidades de la sociedad civil de la era industrial, sino del desarrollo de las identidades de resistencia actuales" (Castells 1998b:396). En todo caso hay tres hipótesis fuertes de las conclusiones de la *Trilogía* que quisieramos colocar en el centro de nuestra investigación:

"las entidades que expresan proyectos de identidad orientados a cambiar los códigos culturales deben ser movilizadoras de símbolos. Han de actuar sobre la cultura de la virtualidad real que encuadra la comunicación en la sociedad en red, subvirtiéndola en nombre de valores alternativos e introduciendo códigos que surgen de proyectos de identidad autónomos"(Castells 1998b:400) (la cursiva es nuestra)

Las identidades fijan el poder en algunas zonas de la estructura social y desde allí organizan su resistencia o sus ofensivas en la lucha informacional sobre los códigos culturales que constituyen la conducta y de este modo, las nuevas instituciones (Castells 1998b:399)

El nuevo poder reside en los códigos de información y en las imágenes de representación en torno a los cuales las sociedades organizan sus instituciones y la gente construye sus vidas y decide su conducta. La sede de ese poder es la mente de la gente. (Castells 1998b:399)

Estas hipótesis teóricas orientan nuestra investigación, hacen explícitos sus supuestos, indican hacia dónde mirar, pero no prescriben qué es lo que hay que ver. No se trata de clasificar la actividad del movimiento social Mapuche en base a las opciones amplias sistematizadas en la Tabla N°1, ni de verificar o refutar las hipótesis que apunta Castells, sino de reconocer a partir esos conceptos cómo los actores del movimiento configuran el contexto significativo de sus prácticas y nociones, interrogándolos. Esta actitud relativiza los supuestos teóricos y se abre a la interrogación de los propios actores y el modo en que ellos dan sentido a lo que le interesa al investigador (su presencia en Internet, la visualidad elaborada, sus recorridas por circuitos globales). En este sentido, las definiciones sistematizadas para analizar el universo contenido en las fronteras étnicas tal como son definidas por los Mapuches y están presentes en Internet pueden llegar a ser cuestionadas, para dar entrada a las otros informantes.

Las políticas de identidad que pretendemos indagar, se manifiestan a través de muy diversas formas según el contexto y si no se integra la perspectiva del actor, corremos el riesgo de perderlas de vista o de suponer que están donde no existen. Para dar respuesta a este problema es necesario emprender un trabajo de campo virtual, y también presencial, multisituado, cuyos datos permitan realizar una profusa descripción de actores, situaciones y contextos concretos

para indagar “por dónde pasa” la política de identidad étnica de los mapuches, si se trata de una “política”, o en qué sentido es “étnica”.

Este cuestionamiento de los propios supuestos del investigador coloca en primer plano el proceso de reflexión, y aporta a la materia sobre la cual se estructurará la teorización posterior, que aspira a suministrar una interpretación que incluya la perspectiva del actor en su contexto específico. La reflexividad en el trabajo de campo es un proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del investigador y la de los actores sociales. Este ir y venir entre la teoría y el campo *online* y *offline* aspira a representar la diversidad mediante el texto etnográfico y alejarse en lo posible de toda preasignación de sentidos provenientes del mundo del investigador al mundo de los actores. Tenemos en mente aquí las orientaciones de Hakken (1999) que resalta especialmente la necesidad de crear categorías adecuadas para identificar cómo tecnología y procesos sociales se relacionan y no presuponerlos de manera etnocéntrica.

La “logística visual” de la política de identidad

Jesús Martín Barbero (2003:324) comenta que Paul Virilo denomina “logística visual” a la remoción que las imágenes informáticas hacen de los límites y funciones tradicionalmente asignados a la discursividad y la visibilidad, a la dimensión operatoria (control, cálculo, y previsibilidad), la potencia interactiva (juegos de interfaz) y la eficacia metafórica (translación del dato cuantitativo a una forma perceptible: visual, sonora, táctil). En la explicación que da Barbero de esta “logística” muestra de qué manera “la imagen está siendo reubicada en la complejidad de sus relaciones con el pensamiento” y “anticipa las estructuras del ver”, mientras que “la investigación sociosemiótica de la imagen ha hecho pensable su espesor signifiante, la materialidad de la experiencia social que carga las formas, los colores y las técnicas”(Martín-Barbero 2003:321).

En la “inmersión” realizada en el campo de investigación (Grillo 2003) encontramos las webs Mapuches con escenas virtuales compuestas de singulares combinaciones de fotografía etnográfica tradicional en blanco y negro, fotografía periodística a todo color en sintonía con el colorido incorporado en el ritual de la protesta ciudadana, iconografía, y trilinguismo (español, inglés, mapudungún). La presencia de estos elementos obligó a ampliar el campo de investigación, originalmente diseñado para la recolección de textos e incorporar la imagen, iconografía y la composición de todos estos elementos en una nueva escena política.

Extendimos así el campo de investigación para incorporar la “producción mediática indígena”. De esta manera buscamos integrar en la etnografía virtual lo discursivo presente en los web sites y en archivos de texto con lo visual, por una doble vía; de acuerdo a Sel (2001), “Lo discursivo construye lo visible, al cual aporta una nueva identidad de tipo epistemológico: la imagen contiene y despliega plenamente una cuota de saber, al mismo tiempo que la visibilidad asumida por la imagen, incorpora, materializa iconológicamente el concepto, al cual aporta la dimensión de una información estética sensible” (esa que reclama Jesús Martín Barbero).

Algunos autores, como Godoy (2003), relativizan que el uso de la visualidad en el ciberespacio ejerza una influencia decisiva en la configuración de la identidad

cultural de los Mapuches, pero la autora admite que “que los contenidos de los sitios expresan una intención respecto a ciertos elementos que deben ser destacados, ciertos símbolos que adquieren importancia fundamental en esta transmisión de la cultura Mapuche”.

Otros autores, como María Paz Bajaz Irizar (2001) destacan con jugosas observaciones de campo las situaciones donde “se evidencia la necesidad de utilizar la imagen como estrategia para manifestar etnicidad”. La autora describe la actividad rescatista que deben hacer algunos grupos de militantes Mapuches : “Esta re-elaboración de la identidad étnica esta sujeta al aprendizaje (el subrayado en nuestro) (ellos estudian para esta re-elaboración) de los símbolos, que llamaremos “iconos de identidad Mapuche”, que interpretan esta búsqueda anhelante del propio y ajeno reconocimiento de que se es un “otro”, en una sociedad estado que pretende la homogeneización de todos sus habitantes”(Bajaz Irizar 2001)

Ese reconocimiento de que se está representando a “otro” aparece también por el lado de la prensa local en el caso de Neuquén: en el formato escrito del texto electrónico disponible en la web de Diario Rio Negro, desde hace un par de años se menciona a los voceros de las organizaciones Mapuche por su nombre propio y la jerarquía que ocupan dentro de la organización política indígena, expresada en lengua Mapuche. Las fotografías que acompañan las noticias se preocupan por construir una representación que destaque la diferencia, mediante el primer plano de un militante, su vestimenta, o la iconografía presente en banderas y murales.

La imagen tiene distintos “usos” por los diversos actores del campo y nos dice mucho” sobre cómo construyen su discurso mediático combinando imágenes “tradicionales”, imágenes de movilizaciones “globales”, e iconicidad.

Por otra parte, Pedro Mege (2001) ha destacado la función de los “actos de iconicidad” de las organizaciones Mapuche que “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 iconológica, conformada a partir de un número limitado de iconos claves, que se combinan de una **manera casi ilimitada, en toda suerte de soportes** (el destacado es nuestro), pero especialmente en soporte digital.

Como señalamos en nuestra investigación preliminar (Grillo 2003), esta producción – creación artística que se ha desarrollado como una representación cultural, constituye un elemento más del repertorio de disputa de los Mapuche en tanto movimiento social (ahora tan “rural” como “urbano) (Araneda 2001) y resulta 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 de los archivos de texto electrónico.

Señalo de esta manera un aspecto clave de las TIC, que es la construcción de un discurso multimedia y hipertextual. Me interesa el análisis de este discurso porque es una práctica política. Comprender esta práctica es comprender cómo los Mapuche se imaginan “la globalización” y cómo a partir de allí construyen “distintas maneras de representarse y narrar sus identidades” (García Canclini 1999). En esa tarea escriben, diseñan iconografía, muestran fotografías. En este sentido, el análisis de la imagen es fundamental para abordar la “cuestión indígena” en clave de una reflexión sobre lo Latinoamericano a partir de la diversidad cultural.

Justificación de los Ejes Temáticos en que se concentrará el trabajo de investigación:

A partir de mi anterior estudio, donde analicé las páginas web que contenían información de fuente Mapuche sobre conflictos clave que tenían como protagonistas a las comunidades y organizaciones de la Provincia de Neuquén, observé que los Mapuche de Neuquén no tenían una “web oficial”, propia, sino que insertaban sus denuncias, tomas de posición y comunicados en diferentes páginas de distintas organizaciones Mapuches (localizadas en distintas partes del planeta) y en sitios de diversos movimientos sociales indianistas, ecologistas o defensores de los derechos humanos. El discurso colocado en circulación se modula con el asentamiento web donde se instala, apuntando a audiencias específicas, sin duda “seleccionando” en cada caso la manera de presentarse en la red, con qué otros discursos y movimientos vincularse y cómo. En el transcurso de la investigación logramos identificar un conjunto limitado de documentos “de base” que fijan posición en nombre del pueblo Mapuche, están firmados por la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, la Confederación Mapuche de Neuquén, o por uno o varios dirigentes relevantes. Estos documentos enfatizan la definición de posiciones en nombre del pueblo Mapuche, subrayan “desde dónde” y “quiénes” son, y gran parte de ese énfasis está dado por la inclusión en los sitios de textos, referencias geográficas, iconografía e imagen, palabras y conceptos en lengua Mapuche.

Por esta razón y porque es necesario acotar el campo para reconstruir esa circulación global-local, sus orientaciones y los cambios culturales que obtiene y produce, nuestra investigación se concentra en tres ejes temáticos, dibujados a partir de estos primeros documentos electrónicos ya analizados en mi anterior investigación prospectiva y que están disponibles en la Web. Según su sintonía¹⁶⁷ con discursos globales, los ejes temáticos que nos proponemos investigar son: a) Desarrollo, medio ambiente y protección de la biodiversidad.- b) Pluralismo jurídico y Derechos Humanos, y c) Educación multicultural y sistemas de coordinación entre instituciones Mapuche y el Estado Argentino.

¹⁶⁷ No podemos por razones de espacio detallar estas “líneas” y sus “sintonías” y múltiples modulaciones, pero para despejar sospechas diremos rápidamente que no se trata de documentos académicos, sino tomas de posición política alrededor de conflictos concretos en la provincia del Neuquén, conflictos que las organizaciones Mapuche disputan en el territorio y en los complejos institucionales de gobierno de “lo local” en la provincia del Neuquén.

En mi primera investigación preliminar vi estas conexiones, pero ahora hace falta profundizar, mapeándolas en toda su extensión. ¿Por qué eligen estas páginas y no otras? ¿Qué nos dice del movimiento social Mapuche esta selección? ¿Hacia donde los orienta? ¿Construyen ellos los links que los vinculan a un hipertexto globalizado o los construyen otros? ¿Es este un objetivo político? ¿Cómo hacen uso del "conflicto"?

Cuando, por ejemplo en el conflicto de Loma de la Lata¹⁶⁸ (Ver Grillo 2003) que las organizaciones Mapuches mantienen con la empresa petrolera Repsol- YPF, alegan que por la acción contaminante de la empresa **"se interrumpe el circuito de desarrollo mapuche. Se desequilibra en Ixofillmogen – biodiversidad"**¹⁶⁹ recolocan un conflicto aparentemente local en una arena global donde conectan con lo que Escobar (1997) denomina "la red de la biodiversidad"¹⁷⁰. Esa red es un circuito global –una zona del complejo transnacional de producción cultural- permeable, que los mapuche han aprendido a transitar durante años, conectando con redes ambientalistas, participando de eventos globales, estableciendo alianzas con organismos nacionales e internacionales expertos en la materia.

Si la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén presenta en esa Provincia argentina una propuesta de reforma del Código Procesal Judicial¹⁷¹ para que se reconozca el poder judicial de las comunidades en determinados delitos, conforme a su propio derecho consuetudinario, coloca en la agenda política argentina la primer iniciativa conocida sobre "jurisdicción especial indígena" (Sanchez Botero 2000), y resignifica la agenda de articulación entre el Estado y los pueblos indígenas. Además, la demanda Mapuche argumenta la justicia de su reconocimiento en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo¹⁷² (al cual ha adherido Argentina, pero no Chile), instrumento del derecho internacional que incorpora con fuerza los conceptos

¹⁶⁸ Sobre la superficie de un paraje denominado Loma de la Lata, a 100 km. de Neuquén capital, viven las comunidades Painemil y Kaxipaiñ, compuestas en su mayoría por "crianceros"¹⁶⁸ mapuche que han ocupado por generaciones los territorios de una "reserva" indígena. En el subsuelo, una inmensa reserva de petróleo y gas que la multinacional explota. Las comunidades vienen denunciando que esa explotación pone el grave riesgo su salud física y cultural a causa de la contaminación con metales pesados (plomo y mercurio), del agua que inevitablemente deben consumir. Las Organizaciones Mapuche en estos años ha hecho uso de todos los recursos a mano en esta disputa. Campañas de denuncia y sensibilización de la población local y de la esfera pública internacional, cortes de rutas provinciales y ocupación de instalaciones de las empresas, iniciación de causas judiciales a nivel local y también de la justicia internacional, mediante una demanda radicada ante la Comisión Interamericana de Justicia de la OEA. -¹⁶⁹ (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 1998).

(Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000b)

¹⁷⁰ Forman parte de esta red agencias y programas especializados de las instituciones multilaterales financieras y no financieras de cooperación al desarrollo, que gestionan entre otros el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAN), programas específicos de la UE, a nivel comunitario y de cada uno de los países miembros, y numerosas organizaciones no gubernamentales ambientalistas.

¹⁷¹ Coordinadora Mapuche de Neuquén

(Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2001)

¹⁷² <http://www.geocities.com/RainForest/Andes/8976/convenio.htm>

básicos de respeto y participación de los pueblos. “Respeto a la cultura, la religión, la organización social y económica y la identidad propia: esto constituye la premisa de la existencia perdurable de los pueblos indígenas y tribales” (Gonzalez Galván 1992). Y desde ya, convoca en su apoyo a los Organismos de Derechos Humanos, a nivel local y global (Grillo 2002).

Por último, cuando la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Neuquén, formula una propuesta educativa¹⁷³ (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000a), la inscribe en su política de identidad, en alianza con los sindicatos de maestros que en la provincia son muy fuertes, articulando con otros movimientos sociales al conectar con la Central de Trabajadores Argentinos (CTA), llamando la atención de los equipos especializados de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (Bello y Rangel 2000) e incluyendo en la propuesta un modelo de formas de coordinación entre las autoridades tradicionales mapuche y el estado provincial (Yrigoyen Fajardo 2000).

Creemos, y es un punto de partida que pretendemos explorar en el transcurso de esta investigación, que cada una de estas demandas de reconocimiento están fundidas con demandas de justicia distributiva que, siguiendo a Zigmunt Bauman (2003:94), resultan “una secuela natural de la moderna promesa de justicia social bajo las condiciones de la “modernidad líquida”. Porque como lo señala este pensador, “la demanda de reconocimiento es impotente a no ser que la sostenga la praxis de la redistribución”, mientras postula la combinación de ambas como “la única estrategia disponible para alcanzar el postulado de la <sociedad justa>” (Bauman 2003:94).

Preguntas de investigación:

¿Qué son las organizaciones Mapuche? ¿Cuál es su proyecto de identidad?
¿Cómo relacionan la definición de su identidad colectiva con el movimiento social? ¿Cómo usan su identidad? ¿Para hacer qué?

¿Tienden las organizaciones mapuches –en tanto “organizadoras” de un movimiento social- a expresar proyectos de identidad orientados a cambiar códigos culturales dominantes? Si esto es así: ¿qué símbolos y valores movilizan, cómo los producen y co-producen, en qué soportes circulan y qué lugar ocupan en sus proyectos de identidad?

¿Cuál es la vinculación entre las organizaciones Mapuche y la red? ¿Cómo se articulan el *offline* y el *online* en este caso concreto?

Al actuar en Internet como cultura que encuadra la comunicación en la sociedad en red, ¿en diálogo con qué otros actores y movimientos sociales sostienen, sintonizan o modulan valores y discursos alternativos? ¿de que forma “operan el artefacto” Internet e introducen esos códigos y relatos que surgen de sus proyectos de identidad autónomos?

¹⁷³ (Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén 2000a)

¿Cómo los Mapuche utilizan la red? ¿Para qué? ¿Tienen una estrategia? ¿En la selección de los links? ¿En el uso de imágenes? ¿En el uso del lenguaje? ¿En la selección de temas? ¿En el estilo de denuncia? ¿A quien se dirigen? ¿Qué actividad realizan en la web? ¿Cómo se articula esta estrategia con otros movimientos políticos o sociales?

¿Que podemos decir acerca de la producción de una “logística visual” y los estilos de representarse en imágenes consistentes con su política de identidad? ¿Es consistente su representación visual con sus discursos textuales? ¿Nos dicen algo sobre sus políticas de identidad? ¿Cómo utilizan la diferencia? ¿Cómo representan la diferencia?

¿En qué casos y bajo qué condiciones su estrategia política logra “fijar poder en algunas zonas de la estructura social” –en términos de Castells- o ganar control sobre “microambientes de alcance global” –en términos de Sassen (2003:39)?. Si lo logran ¿cómo impacta esta nueva configuración del poder en diversos actores sociales, códigos culturales e instituciones?

Modelo Analítico

Tomando en cuenta la especificidad del campo, y debida nota de las advertencias de Steve Jones en la Introducción de “Doing Internet Research” (1999) “simply applying existing theories and methods to the study of Internet-related phenomena is not a satisfactory way to build our knowledge of the Internet as a social medium”, la aproximación metodológica que apoya esta investigación es la etnografía. Como modelo analítico puede sintetizarse en cuatro ejes conceptuales (Guber 1989):

la construcción del objeto de investigación a partir del trabajo de campo empírico.

la producción de conocimiento social, reconociendo la perspectiva de los actores. la incorporación de la reflexividad de los actores y del investigador en la situación de campo y el análisis de datos.

el uso de técnicas flexibles y no directivas para la obtención de información, como la observación participante y las entrevistas en profundidad.

Este enfoque aspira, acercarse a la idea de Geertz (Geertz 2000) sobre la “descripción densa”, partiendo de la multiplicidad de “hechos pequeños pero de contextura muy densa”, que están digitalizados y disponibles en la Web, y a la vez, complementarlos con observaciones *offline*. Se trata de prestar apoyo a enunciaciones generales, en este caso sobre el papel de la “cultura Internet” en la construcción de la identidad y el movimiento de los Mapuches, relacionándolos con hechos específicos y complejos (Geertz 2000) con el objetivo de llegar también a generalizaciones de más amplio alcance sobre la formación de la identidad latinoamericana y sobre como se articula *de facto* la relación global-local.

Especificación del “Campo de estudio”

El contexto empírico donde se sitúa esta investigación es la arena de operación local-global del movimiento, esto es la totalidad de interacciones que el movimiento lleva a cabo con los actores de la sociedad civil y el complejo

transnacional de producción cultural. Este es el contexto empírico construido para contrastar y resignificar la relación teórica, que en el aspecto virtual se extiende hasta donde resulte razonable en cada momento de la investigación recorrer los links intertextuales ofrecidos por los web site identificados como Mapuches y los de las instituciones, movimientos sociales y agencias de noticias alternativas que recogen información de fuente Mapuche. Claramente implica ver el campo no como un sitio sino como un "campo de relaciones" (Hine 2000: 60).

De tal manera que siguiendo a Hine (2000:64), en este caso el concepto tradicional de sitio de campo es puesto en cuestión. Aunque con fuerte anclaje local, la actividad y el sentido del movimiento social de los Mapuches de Neuquén evidentemente no está localizado en un único lugar, por lo tanto tampoco puede estar "sólo ahí" el analista que pretende comprenderlo; y sus herramientas teóricas y conceptuales deben ser adecuadas al objeto de estudio. "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 2000: 64, mi traducción)

Definición de los datos a obtener

Dada la especificación del campo propuesta en el punto 4.1. los datos a obtener son en primer lugar archivos virtuales que por el sólo hecho de que se han sido depositados en esta "cultura de Internet" son significativos para esta investigación. Como afirma Johannes Fabian (2002) el acto de "depositar" textos en un archivo de Internet nunca es sólo un acto mecánico de digitalización, y hay que atender a la presentación en pantalla (ver detalle en el punto 4.3.1.). Fabian sugiere que el primer nivel del análisis de esos "corpus" (textuales, visuales, auditivos, mapeos de links) depositados en la red se parece bastante al género del comentario, y aprovechado al máximo, despliega las posibilidades que Internet ofrece para que el comentario sea chequeado por terceros o los mismos emisores del movimiento social, reinterpretado en otros marcos teóricos y conceptuales o inscripto en diferentes narrativas sobre el movimiento social. En suma: las URL de los archivos virtuales disminuyen en parte la "dimensión oculta" del análisis etnográfico y se colocan a disposición del público para su información y discusión.

Para contrastar estos datos, deberé obtener otro tipo de datos que me llevarán a realizar una observación en los lugares donde se fraguan las organizaciones mapuche, así como seguramente, en algunas sedes locales de organizaciones a las que se vinculan o eventos donde participan. Esto implicará obtener también datos audiovisuales y textuales, fruto entrevistas *online* y *offline* así como de mis propias observaciones sobre el terreno.

Descripción de las técnicas de recolección de datos

Etnografía Virtual

Este estudio toma en el punto de partida las *web pages* indígenas o con información relevante de fuente indígena como actos sociales y políticos que hay de descifrar, incorporando en el análisis un "protocolo descriptivo" que siguiendo en general las recomendaciones de Hine (2000:63-66) debería tener en cuenta:

Los aspectos de presentación o auto presentación que focalizan la atención sobre el detalle de la página en sí misma: texto, imagen, iconografía y eventualmente sonido.

Mientras que mirar una página web como una forma de auto representación focaliza la atención en el detalle de la página en sí misma, una mirada más amplia requiere incorporar el reconocimiento de el contexto en el cual la página es producida y el contexto web en el cual es inserta. Esto es: la necesidad de observar y en lo posible establecer interacción mediante entrevistas *online* (Crichton y Kinash 2003) con el diseñador/es y el soporte y/o alojamiento de la página, especialmente cuando hemos visto en este campo diversas formas producción y coproducción de la presencia indígena en la red (Becker 2003:; Becker y Delgado-P. 1998:; Godoy 2003:; Monasterios 2001:; Monasterios 2003)

Esta relación con el autor/es de la página y el seguimiento de las relaciones hipertextuales entre páginas *interlinkeadas* permite acercamientos interesantes a las "audiencias" virtuales de estos movimientos. Las audiencias, están obviamente dispersas y fragmentadas en el tiempo y el espacio.

Incluimos en este "protocolo descriptivo" preliminar aspectos que incluyen las páginas: actualizaciones dinámicas, libros de visitas, la existencia o no de chats, forums y otros ambientes virtuales interactivos, a lo cual hay que agregar, por supuesto una importante inversión en tiempo real de presencia virtual en el paisaje web construido, que junto con adecuadas herramientas de búsqueda y registro vienen a colaborar en la "inmersión" en campo que antes se ritualizaba en la co-residencia y la interacción cara a cara.

Trabajo de campo "presencial"

Como hemos dicho anteriormente, será necesario también obtener datos de fuentes directas, es decir, de dirigentes de las organizaciones Mapuche, de actores sociales Mapuche o de organizaciones cuyas web acogen textos Mapuche, así como observar sobre el terreno cómo actúan su identidad en su propio contexto social o en eventos nacionales e internacionales. Para esta recogida de datos enfatizaremos el uso de técnicas flexibles y no directivas para lograr producir conocimientos reconociendo la perspectiva de los actores.

Entrevistas a informantes clave, (Mapuches y no Mapuches) especialmente para proceder a corroborar la orientación de los informantes en escenarios y cuestiones construidas mediante archivos virtuales.

Entrevistas a funcionarios de organismos internacionales que tengan contacto o alianzas con las organizaciones Mapuche.

Estadía/ participación en terreno "local" en comunidades de la Provincia del Neuquén (Argentina) donde se estén llevando a cabo "proyectos de desarrollo" de cierta envergadura, o son o fueron escenario de conflictos locales "globalizados" por el movimiento.

Viaje de estudio, contacto e intercambio con organizaciones Mapuche chilenas e investigadores chilenos en la especialidad. En Santiago de Chile y Temuco;

especialmente al Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera (UFRO) (<http://www.ufro.cl>)

Estadía/ participación una reuniones globales, preferentemente en la Cumbre que se está preparando sobre "Los Pueblos Indígenas y la Sociedad de la Información" al celebrarse en Túnez, durante el 2005. (<http://www.un.org/esa/socdev/pfii/index.html>)

Tratamiento de los datos

Para el tratamiento y análisis de los datos utilizaré preferentemente técnicas de análisis cualitativo, tomando como referencia el modelo de análisis de la conversación, análisis del discurso y análisis de la imagen (Duranti 2002), aunque, obviamente, haré uso de la cuantificación y del análisis estadístico descriptivo cuando sea necesario para contextualizar el análisis cualitativo (en relación con la cuantificación de las páginas visitadas, por ejemplo). Hay que contar que será necesario conservar en archivo digital una copia de todas las páginas analizadas, ya que una de las características del medio digital es su volatilidad, especialmente en relación con el cambio de direcciones URL, actualizaciones, etc.

12 Glosario Mapudungun- español

Mapudungun	Español	Fuente
Ad Mogen	Sistema de vida mapuche en su conjunto	Golluscio 2006
Amulzugun	Crónica	Azkintuwe
Ayekan	reír siempre, reír sin embargo	http://argentour.com/es/mapuches/diccionario_mapuche.php
chaltumay	agradecimiento	http://www.mapuche.info/
eluwvn	rito funerario	http://www.mapuche.info/
Fillkezugun	reportaje	Azkintuwe
Furilofche	Denominación Mapuche para la ciudad de Bariloche	Azkintuwe
Nguillatun, gejpun	ceremonia tradicional, en 2001-2002 hubo una iniciativa de la UNESCO para declararla patrimonio de la humanidad	Werken Kurvf
Gulumapu	territorio ubicado al oeste	Golluscio 2006
Huiliche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
huinca	Blanco	Golluscio 2006
ikulla	vestimenta femenina: chal negro con borde azul o cuerda en la orilla	http://www.origenes.cl/dia_nacional/wetripantu_infografia.swf
Ixofillmogen, ixófiymogen	diversos tipos de vida, biodiversidad	Golluscio 2006
kamaricum	camaruco, ceremonia comunitaria amplia	Golluscio 2006
Kona	jóven, mozo	Calitreo 2005
kultrum, kultrung,	instrumento tipo tambor, se lo toca en la	Golluscio 2006
kulxug	ceremonia del ngillatun.	
Kumey Tamvñ Akun	bienvenido a la Araucanía	http://www.mapuche.info/
kuyin	1. animal; 2. dinero o cualquier cosa dada o aceptada en pago de algo	http://www.mapuche.info/
lafkén	1. mar, lago (extensión plana de agua); 2. llanura, planicie	http://www.mapuche.info/
lafkenche, lafquenche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
lamien, lawen,	hermana	Golluscio 2006
lamngen		

Lof, lofche	espacio territorial habitado por familias unidas por lazos biológicos y culturales	Golluscio 2006
lonco, logko, longko, lonko	"cabeza" (sentido físico y metafórico); autoridad política; también religiosa	Golluscio 2006
machitun, macitun	ceremonia de curación realizada por machi	http://www.mapuche.info/
Mapu	tierra, universo	http://www.mapuche.info/
mapudungun, mapuzungun	mapa "tierra"; dungu "hablar, sonido"	Golluscio 2006
mapurbe	"hablar de la tierra"	
	autoidentifica los jóvenes Mapuche de las ciudades	http://www.mapuche.info/
mari mari	saludo	http://www.mapuche.info/
marici weu	grito de guerra atribuido a Lautaro: "diez veces vencer"	http://www.mapuche.info/
nagche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
nawuel	tigre	http://www.mapuche.info/
newen	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
Nguillatun	uno de los nombres de la rogativa comunitaria	Golluscio 2006
ngutram, gvban	género discursivo tradicional	Golluscio 2006
Nütramkleiñ	conjunto de normas culturales Mapuche	Golluscio 2006
Ñuke Mapu	madre tierra	http://www.mapuche.info/
pallín	juego de pelota	http://www.mapuche.info/
Peñi	hermano	http://www.mapuche.info/
pevkalleal	hasta pronto	http://www.mapuche.info/
pewen	araucaria	Golluscio 2006
pewenche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
pewma	soñar	http://www.mapuche.info/
Pillan Kuse	autoridad religiosa femenina	http://www.mapuche.info/
Puelmapu	territorio ubicado al este	http://www.mapuche.info/
Rakizuam, rakiduum	pensamiento	http://www.mapuche.info/
rewe	árbol sagrado símbolo del machi	Golluscio 2006
Ruka, ruca	casa	http://www.mapuche.info/
Tayin	camino, sendero	Golluscio 2006
Toki	1. hacha de guerra; 2. jefe en la guerra	Golluscio 2006
Trawun, xawvun,	reuniones amplias	http://www.mapuche.info/

xawun		
tugün, tuwin, tuwvn	ascendencia familiar que involucra el territorio de origen	http://argentour.com/es/mapuches/diccionario_mapuche.php
tuwun	El <i>Tuwun</i> es definido dentro de este planteo como <i>la explicación del origen de cada persona y el origen propio y de nuestras familias</i>	http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/zine310lore.htm
Wall Mapu, Waj mapu	Universo	http://www.mapuche.info/
Wallmapuwen	Partido político Mapuche en formación	Golluscio 2006
warriache	gente de la ciudad	http://www.mapuche.info/
Wenu Foye	bandera Mapuche	http://www.mapuche.info/
Wenu Mapu	tierra de arriba o el cielo	http://www.mapuche.info/
werken	mensajero	http://www.mapuche.info/
wetenche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
williche	parcialidades de la Nación Mapuche	http://www.mapuche.info/
winka	Blanco	http://www.mapuche.info/
Wiñoy Xipanty	Salida del nuevo sol, año nuevo Mapuche	http://www.mapuche.info/

13 Bibliografía

- AECI. 1999. "Programa de la Cooperación Española para la Conservación de la Biodiversidad y el Desarrollo Sostenible en Iberoamérica."
<http://www.aeci.es/Araucaria/presentacion.htm>.
- Althabe, Gerard. 1999a. "Hacia una antropología del presente." en *Antropología del Presente*, Althabe, G., y Schuster, F. G. Buenos Aires: Edicial.
- 1999b. "Lo microsociedad y la investigación antropológica de campo." en *Antropología del Presente*, Althabe, G., y Schuster, F. G. Buenos Aires: Edicial.
- 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. 1998. "Latin American Feminisms "Go Global": Trends of the 1990s and Challenges for de New Millennium." en *Cultures of politics, Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*, Alvarez, S., Dagnino, E., y Escobar, A.: Westview Press.
- Alvarez, Sonia, Dagnino, Evelina, y Escobar, Arturo. 1998a. "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.
- 1998b. "Introduction: 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.: Paperback.
- 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. 2001. *La Modernidad Desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce - Fondo de Cultura Económica.
- 2004. "The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition." en *Culture and Public Action*, Rao, V., y Walton, M. Stanford: Stanford University Press.
- 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>.
- Ardèvol Piera, Elisenda. 2002. "Cibercultura / cibercultures: la cultura d' Internet o l' anàlisi cultural dels usos socials d' Internet." en *IX Congrés d' Antropologia FAAEE*. Barcelona: Actas del IX Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
http://cv.uoc.edu/~grc0_000199_web/pagina_personal/ardevol.pdf.
- 2005. "Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet." en *Using anthropological theory to understand media forms an practices workshop*. Loughborough, 9th december, 2005: European Association of Social Anthropologists (EASA) Media Anthropology Network. www.philbu.net/media-anthropology/lboro_ardevol.pdf
- 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.
- Bajaz Irizar, Maria Paz. 2001. "La representación de una presentación." *Revista Chilena de Antropología Visual* N°2.
http://www.antropologiavisual.cl/revistaantropologia2/art05_im.htm.
- Barrera, Augusto. 2002. "El movimiento indígena ecuatoriano: entre los actores sociales y el sistema político." *Nueva Sociedad* N°182, Nov-Dic 2002: 90-105.
- Barth, Fredrik. 2000. "Boundaries and connections." Cohen, A. P.
- Bauman, Zygmunt. 2003. *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. Buenos Aires: Siglo XXI de Argentina Editores S.A.
- 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 Anthorpological 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.
- Becker, Marc. 2003. "Ecuadorian Studies and New Electronic Ethnic Frontiers: Indians, Indigenistas, Tinterillos, and Marxists." en *Prepared for delivery on the panel "Ecuador: Managing Economic and Political Crisis in a Rapidly Changing World" at the 2003 meeting of the Latin American Studies Association, Dallas, Texas, March 27-29, 2003*.
http://www.yachana.org/research/confs/lasa2002internet.html#N_14.
- Becker, Marc y Delgado-P., Guillermo. 1998. "Latin America: The Internet and Indigenous Texts." *Cultural Survival Quarterly* January 31, 1998.
http://www.culturalsurvival.org/publications/csq/print/article_print.cfm?id=1D367875-3151-472F-911C-7F95B1FA0E6E.
- Bello, Alvaro y Rangel, Marta. 2000. "Etnicidad, raza y equidad en América Latina y el Caribe." en *Documentos de la CEPAL*. <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/4/6714/P6714.xml&xsl=/tpl/p9f.xsl&base=/tpl/top-bottom.xsl>.
- Bengoa, José. 1996. *Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)*. Santiago, Chile: Ediciones Sur - Colección Estudios Históricos.
- 2000. "Políticas Públicas y Comunidades Mapuches: del Indigenismo a la Autogestión." *Perspectivas en Política, Economía y Gestión* Vol. III, N°2: 331-365.
- 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>.
- Bennett, Lance W. 2003. "New Media Power: The Internet and Global Activism." en *Contesting Media Power: Alternative Media in a Networked World (Critical Media Studies)*, Couldry, N., y Curran, J.: Rowman & Littlefield. <http://depts.washington.edu/gcp/pdf/bennettmnpower.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 Antropologia a partir da América Latina*, Segato, J. J. d. C. R. L. Brasília, setembro 1998. <http://www.unb.br/ics/dan/Serie244empdf.pdf>.
- 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, Atrociades 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>.
- 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>.
- 2005. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales." en *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, Claudia Briones, c. Buenos Aires: Antropofagia.
- 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>.
- Calle, Angel 2003. "Los nuevos movimientos sociales." *Papeles del CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco*. <http://www.ehu.es/CEIC/Papeles/8.pdf>.
- 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>.
- Canclini, Néstor García. 1995. *Consumidores y Ciudadanos - Conflictos multiculturales de la globalización*. México DF: Grijalbo.

- 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.
- Carpinetti, Bruno. 2004. *Derechos indígenas en el Parque Nacional Lanin: de la expulsión al comanejo*. Buenos Aires: Administración de Parques Nacionales.
- Carroll, William K. y Hackett, Robert A. 2006. "Democratic media activism through the lens of social movement theory." *Media, Culture & Society* 28 (1):83-104.
- Castells, Manuel. 1998a. "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.
- 1998b. *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura.*, vol. 2. El poder de la Identidad. Madrid: Alianza Editorial.
- 2001. "Internet, libertad y sociedad: una perspectiva analítica." Universitat Oberta de Catalunya - Lección Inaugural del curso académico 2001-2002, Barcelona. http://www.uoc.es/web/esp/launiversidad/inaugural01/intro_conc.html.
- Centro_de_Educación_Mapuche_Norgvlamtuleayíñ 2000. "Proyecto de Educación Intercultural." *WERKEN KVRVF-MENSAJERO DEL VIENTO*. <http://mapuche.info.scorpionshops.com/mapu/werken0012.html>.
- Clifford, James. 1999. *Itinerarios Transculturales*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Coordinadora_de_Organizaciones_Mapuche_de_Neuquén. 1998. "LOF PAYNEMIL Y LOF KAXIPAIÑ: " YPF decide la muerte mapuche a plazo fijo ". " <http://linux.soc.uu.se/mapuche/news01/neuq980701.htm>.
- 2000a. "Norgvlamtuleayíñ - Educación para un Neuquén Intercultural." Coordinadora Mapuche de Neuquén - Centro de Educación Mapuche. <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/wajm1.html>.
- 2000b. "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>.
- 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).
- Crichton, Susan y Kinash, Shelley 2003. "Virtual Ethnography: Interactive Interviewing Online as Method." *Canadian Journal of Learning and Technology*. http://www.cjlt.ca/content/vol29.2/cjlt29-2_art-5.html.
- Curruhuinca, Carlos. 2003. "El Programa Araucaria y un falso debate." *Río Negro on line, Viernes 9 de mayo de 2003*. <http://www.rionegro.com.ar/arch200305/o09g01.html>.
- 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 Umano (HGDP)*. Kuna Yala, Panamá 12 y 13 de noviembre de 1997. <http://www.nativeweb.org/papers/statements/science/hgdp1.php>.
- del Álamo, Oscar. 2001. "Indígenas en la Red." vol. consulta en línea 6/7/01: DHIAL Magazine N14. http://www.iigov.org/iigov/pnud/bibliote/dhial/dhial14/dhial14_06.htm.

- 2003. "Esperanza Tecnológica: Internet para los pueblos indígenas de América Latina." *Instituciones y Desarrollo* 14-15 (2003): 43-79. <http://www.iigov.org>.
- Díaz Cruz, Rodrigo. 1993. "Experiencias de Identidad." *Revista Internacional de Filosofía Política - Madrid*.
- Dominguez, Diego. 2001. "Conflictos por el control de la tierra: pueblo Kolla Tinkunaku en Salta." en *La protesta Social en Argentina*, Giarracca, N. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- 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>.
- du_Gay, Paul, Hall, Stuart, Janes, Linda, Mackay, Hugh, y Negus, Keith. 1997. *Doing Cultural Studies. The Story of the Sony Walkman*. London-Thousand Oaks-New Delhi: Sage Publications in association with The Open University.
- Duranti, Alessandro. 2002. *Antropología Lingüística*: Cambridge.
- "En Nombre de Todas las Vidas: Los Pueblos Indígenas y la Biodiversidad." 1996. en *Relato desde la Participación Indígena en la Tercera Conferencia de las Partes (COP-3) del Convenio sobre la Diversidad Biológica*. Buenos Aires, Argentina 30 de Octubre a 15 de Noviembre de 1996. <http://www.eurosur.org/TIPI/infosis.htm>.
- Escobar, Arturo. 1994. "Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology o Cyberculture." *Current Anthropology* Vol. 35, N° 3, June 1994.
- 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.
- 1999. *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: CEREC: Serie textos N°33; ICAN: Colección Antropología en la Modernidad N°3.
- 2005. "Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura." *Revista de Estudios Sociales* N° 22, diciembre 2005, 15-35.
- 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°1, primavera de 2004.
- Fleishman, Luciana. 2004. "Internet y movimientos sociales: comunicación en los movimientos de resistencia global." en *International Association for Media and Communication Research - IAMCR CONFERENCE -2004*. Porto Alegre, Brasil. <http://www.tribunadelosmedios.com/documentos/FleischmanInternetMovimientosSociales.pdf>.
- 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. 1996. "¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?" *Excerpta* N° 5, julio 1996.
<http://www.uchile.cl/facultades/sociales/excerpta/excerpta5/excerpta5.htm>.
- 2001. "Algunas transformaciones de la política mapuche en la década de los noventa." *Anales de la Universidad de Chile* Sexta Serie, n° 13, agosto de 2001. REVISAR
<http://www.cholonautas.edu.pe/pdf/RELACIONES%20INTERETNICAS%20O%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.
- Froebing, Oliver. 1999. "Internauts and guerrilleros. The Zapatista rebellion in Chiapas, México, and its extension into cyberspace." en *Virtual Geographies*, Grang, M. London: Routledge.
- "Fuertes 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.
- 1999. *La Globalización Imaginada*. Buenos Aires: Paidós.
- 2002. "Hibridación." en *Términos críticos de sociología de la cultura*, Altamirano, C. Buenos Aires: Paidós.
- 2003. "Noticias recientes sobre la hibridación." *Revista Transcultural de Música - Transcultural Music Review*. <http://www.sibetrans.com/trans/trans7/indice7.htm>.
- 2004. *Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Buenos Aires: Gedisa Editorial.
- Garrido, María y Halavais, Alexander. 2003. "Mapping Networks of Support for the Zapatista Movement." Pp. 166-183 en *Cyberactivism. Online Activism in Theory and Practice*. London - New York: Routledge.
- Geertz, Clifford. 2000. *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Ginsburg, Faye. 2007. "Rethinking the Digital Age." Media Anthropology Network - Working Papers. http://www.media-anthropology.net/ginsburg_digital_age.pdf.
- Giralt, Israel Rodríguez. 2002. "El efecto de las TIC en la organización de la acción colectiva: la virtualización de los movimientos sociales." Universidad Autónoma de Barcelona - Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona.
<http://www.uoc.edu/web/esp/art/uoc/irodriguez0602/irodriguez0602.html>.
- Godoy, Carmen Gloria 2003. "Sitios Mapuches en Internet: Reimaginando la identidad." *Revista Chilena de Antropología Visual*.
<http://www.antropologiavisual.cl/abstract%20SITIOS%20MAPUCHES%20EN%20INTERNET.htm>.
- Golluscio, Lucía. 2006. *El Pueblo Mapuche: políticas de la pertenencia y devenir*. Buenos Aires: Biblos.
- Gómez-Galán, Manuel y Sanahuja, José Antonio. 1999. "¿Qué es la Cooperación Internacional?" en *El sistema internacional de cooperación al desarrollo: una aproximación a sus actores e instrumentos*, CIDEAL. Madrid.
- Gonzalez Galván, R. 1992. "El Derecho Indígena en el Convenio 169." <http://www.bibliojuridica.org/libros/1/91/8.pdf>.

- Gorlier, Juan Carlos. 2005. *Construcción social, identidad, narración. Nuevos enfoques teóricos y el (re)hacer del género*. La Plata: Ediciones Al Margen - Colección Universitaria.
- 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 J. 2003. "Mapuches en la Red." en *Memoria de investigación realizada para el Seminario Ciberculturas, del Doctorado en la Sociedad de la Información y el Conocimiento, Universidad Oberta de Catalunya*.
<http://cv.uoc.edu/~ddoctorat/treballs/2003/cbk/ogrillo.pdf>.
- Grillo, Oscar Jorge. 2002. "En condiciones de baja gobernabilidad : oportunidades y desafíos del e-government en Argentina." en *VII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública*, Desarrollo, C. L. p. I. A. d. Lisboa, Oct. 8-11, 2002. <http://www.clad.org.ve/congreso7.html>.
- 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 contemporánea*, Ardèvol, E., y Muntañola, N. Barcelona: Editorial UOC.
- Guarné Cabello, Blai. 2004. "Imágenes de la diferencia. Alteridad, discurso y representación." en *Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*, 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.
- 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>.
- Guidry, John A., Kennedy, Michael D., y Zald, Mayer N. 2000. *Globalizations and Social Movements (chapter 1)*: Michigan.
- Gutierrez, Paula. 2001. "La lucha por la tierra en Rio Negro: El Consejo Asesor Indígena." en *La protesta Social en Argentina*, Giarracca, N. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Hakken, David. 1999. "An Alternative to "Computer Revolution" Thought." en *Cyborg@Cyberspace?: An Ethnographer Looks at the Future.*, vol. Versión Digital suministrada en el Seminario Comunidades Virtuales del Programa de Doctorado sobre la Sociedad de la Información y el Conocimiento- UOC. New York - London: Routledge.
- 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.
- 2003. "Introducción: ¿quién necesita identidad?" en *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hammond, John L. 2006. "The World Social Forum and the Emergence of Global Grassroot Politics." en *2006 Meeting of the Latin American Studies Association (LASA)*. San Juan, Puerto Rico, 15-18 de marzo de 2006.
- 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, Isabel y Calcagno, Silvia. 2003. "Los Pueblos Indígenas y la Sociedad de la Información en América Latina y el Caribe - Un Marco para la Acción." Instituto para

- la Conectividad en las Américas, Santiago de Chile, Marzo 2003.
http://www.icamericas.net/workshops/Indigenous/Docs/Paper_CEPAL_full_in_Spanish.pdf.
- 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.
- Hidalgo, Mauro, Guerrero, Fernando, y Unda, Mario. 1999. *Ciudadanías Emergentes: experiencias democráticas de desarrollo local*. Quito: COMUNIDEC, Fundación de Desarrollo.
- Hine, Cristine. 2000. *Virtual Ethnography*. London: Sage Publications.
 - 2004. *Etnografía Virtual*. Barcelona: Editorial UOC- Universitat Oberta de Catalunya.
- Isla, Alejandro. 2002. *Los usos políticos de la identidad: Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias - CONICET - FLACSO.
- 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." *International Journal of Cultural studies* 7 (1): 33-43.
- Johnston, Hank y Klandermans, Bert. 1995. "The Cultural Analysis of Social Movements." en *Social Movements and Culture*, Johnston, H., y Klandermans, B.: Paperback.
- Jones, Steven G. 2003. "Información, Internet y Comunidad: Apuntes para una comprensión de la comunidad en la Era de la Información." en *Cibersociedad 2.0*, Jones, S. G. Barcelona: Editorial UOC.
- 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>.
 - 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>.
 - 2000. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
 - 2004. "Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad." en *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Butler, J., Laclau, E., y Zizek, S. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
 - 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
 - 2006. "Why constructing a "people" is the main task of radical politics." *Critical Inquiry* volume 32 (2006), pages 646–680.
- Lago_Martínez, Silvia, Marotias, Ana, Marotias, Laura, y Movía, Guillermo. 2006. *Internet y Lucha Política: Los Movimientos Sociales en la Red*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Larraña, Enrique, Johnston, Hank, y Gusfield, Joseph R. 2002. *New Social Movements. From Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Laurent, Virgine. 1998. "Pueblos Indígenas y espacios políticos en Colombia: tendencias nacionales, diferencias regionales." en *Modernidad, Identidad y Desarrollo*, Sotomayor, M. L. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

- 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. 2002. "Situated Literacies, Digital Practices, and the Constitution of Space-time." <http://www.vanderbilt.edu/litspace/nrc2002.pdf>.
- 2003. "Writing Travelers' Tales on New Literacyscapes." *Reading Research Quarterly* : July/August/September 2003 July/August/September 2003 Vol. 38, No. 3. <http://www.reading.org/publications/journals/rrq/v38/i3/>.
- 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>.
- 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, N° 2, July 2003. <http://www.reading.org/publications/journals/rrq/v38/i3/>.
- Levy, Laura. 2002. "La red y los pueblos indígenas de America 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.
- Mandrini, Raúl y Ortelli, Sara. 1992. *Volver al país de los araucanos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- 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>.
- 1995. "La Organización mapuche Aukiñ Walmapu Ngulan." Denver, USA. <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/jmar2.html>.
- 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/>.
- Marimán, Pedro. 1997. "La Diáspora Mapuche: una Reflexión Política." Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, Temuco.
- Martín-Barbero, Jesús. 2002. "Técnicidades, identidades, alteridades." *Diálogos de la Comunicación* 2002.
- 2003. "Estética de los Medios Audiovisuales." en *Estética - Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Xirau, R., y Sobrevilla, D. Madrid: Trotta.
- 2004. *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación el la cultura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- 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, Gildardo. 2004. "Internet y ciudadanía global: procesos de producción de representaciones sociales de ciudadanía en tiempos de globalización." Pp. 181-200 en *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, Mato, D. Caracas: FACES- Universidad Central de Venezuela. <http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Martinez.pdf>.

- 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>.
- 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.
- 2007. "Todas las industrias son culturales: crítica de la idea de "industrias culturales" y nuevas posibilidades de investigación." *Comunicación y Sociedad* N°8, julio-diciembre: 131-153.
- McAdam, Doug, Tarrow, Sidney, y Tilly, Charles. 2001. *Dynamics of Contention*: Cambridge University Press.
- 2004. *Dinámica de la Contienda Política*. Barcelona: Hacer Editorial.
- McAdan, Doug, McCarthy, John D., y Zald, Mayer N. 1996. "Introduction: Opportunities, mobilizing structures, and framing processes - toward a synthetic, comparative perspective on social movements." en *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, McAdan, D., McCarthy, J. D., y Zald, M. N. New York: Cambridge University Press.
- 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>.
- Mele, Christopher. 2003. "El ciberespacio y las comunidades desfavorecidas: Internet como herramienta para la actuación colectiva." en *Comunidades en el Ciberespacio*, Smith, M. A., y Kollock, P. Barcelona: Editorial UOC.
- Melucci, Alberto. 1994. "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales." *Zona Abierta* 69 (1994).
- 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México DF: El Colegio de México.
- Miller, Daniel y Slater, Don. 2000. "Being Trini and Representing Trinidad." en *The Internet: An ethnographic approach (ch.4)*. New York: Berg Publishers.
- 2001. *The Internet. An Ethnographic Aproach*. Oxford: BERG.
- 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.
- Monasterios, Gloria. 2001. "Aproximaciones al movimiento indígena en Internet." en *XXIII Congreso Internacional de la Latin American Studies Association (LASA 2001)*. Washington DC, 6-8 de septiembre de 2001. <http://136.142.158.105/Lasa2001/MonasteriosGloria.pdf>.
- 2003. "Abya Ayala en Internet: políticas comunicativas y representacionales de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio." Pp. 303-330 en *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, (coord.), D. M. Caracas: FACES - UCV.
- Mozca 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.

- 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>.
- Nahuel, Jorge. 2003. "Los mapuches, los partidos y las elecciones." en *Rio Negro on line*, Martes 25 de febrero de 2003. <http://www.rionegro.com.ar/arch200302/o25j02.html>.
- "Noticias del Wajmapu - por la C.O.M. 13 de julio de 2003." 2003. Coordinadora de Organizaciones Mapuche, Neuquén. -lista de correo wajmapu@neunet.com.ar.
- O'Donnell, Guillermo 1996. "Otra Institucionalización." *Agora*, pp. 5-28.
- 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>.
- Ortiz, Renato. 1999. "Diversidad Cultural y Cosmopolitismo." en *Cultura y Globalización*, Jesús Martín Barbero, F. L. d. I. R. y. J. E. J.: Universidad Nacional de Colombia - Facultad de Ciencias Humanas - Centro de Estudios Sociales.
- Ozslak, Oscar. 2001. "El Estado Transversal." *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 6.
- Pastor, Jaime. 2001. "Los movimientos antiglobalización neoliberal." en *VII Congreso Español de Sociología - Grupo de Trabajo 27 - Movimientos Sociales y Acción Colectiva*. Salamanca, Septiembre 2001.
- Peña_Guzmán, Mireya Maritza. 1998. "Algunos aspectos de la cuestión indígena desde una perspectiva internacional." *Nueva Sociedad* N°153 enero-febrero 1998: 93-103.
- 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.
- Pérez Raventós, Alicia y Biondo, Celia E. 2003. "Una nueva relación en el Parque Nacional Lanín: El Comité de Gestión del Co-Manejo con 'determinación' Mapuche." CLASPO Proyecto Comparado sobre Políticas Públicas - Neuquén Subred-Indígena. <http://www.utexas.edu/cola/llilas/centers/claspo/final%20reports/neuquen/Caso%201%20informe%20final%202003.doc>.
- 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.
- Platt, Gerald M. 2004. "Review Essay: Unifying Social Movement Theories." *Qualitative Sociology* Spring 2004, Volume 27, Issue 1: pp. 107-116.
- PNUD. 2002. "Aportes para el Desarrollo Humano de la Argentina/ 2002." en *Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo*. Buenos Aires.
- Porter, David. 1997. *Internet Culture*. Nee York: Routledge.
- 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 Nuevos* Número 4 - 2004. <http://nuevomundo.revues.org/document445.html>.
- 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.
- Rantamen, Terhi. 2006. "A man behind scapes. An interview with Arjun Appadurai." *Global Media and Communication* 2 (1): 7-19. <http://gmc.sagepub.com>.
- Ratto, Silvia. 2007. *Indios y cristianos: entre la guerra y la paz en las fronteras*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Reguillo Cruz, Rossana. 2003. "AMERICA LATINA: UN RELATO EN TRES TIEMPOS." en *Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO, Guadalajara, México*.
- Restrepo, Eduardo. 2004. *Teorías contemporáneas de la etnicidad: Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayan: Editorial Universidad del Cauca.
- Rossi, I. y O'Higgins, E. 1981. *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*. Barcelona: Anagrama.
- 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>.
- Samaniego Mesías, Augusto. 2002. "Identidad, territorio y existencia de la nación mapuche: ¿derechos políticos autonómicos?" *Revista Instituciones y Desarrollo. Institut Internacional de Governabilitat de Catalunya* Nº 12-13, pags. (2002) 131-145. <http://www.iigov.org>.
- Sanahuja, José Antonio. 2002. "Mecanismos de cooperación Europa América Latina." *Foreign Affairs En Español, Verano 2002*. <http://www.foreignaffairs-esp.org>.
- Sanchez Botero, Esther. 2000. "Reflexiones antropológicas en torno a la justicia y la jurisdicción especial indígenas en una nación multicultural y multiétnica." en *Las sociedades interculturales: un desafío para el Siglo XXI*, García, F. Quito, Ecuador: Flacso Ecuador - IBIS Dinamarca.
- 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* nº 2. <http://www.sindominio.net/ecotopia/zine.html#mapuche>.
- 2003. "Repsol, el estado argentino y el pueblo mapuche." *Publicado en Indymedia.org por el Colectivo Lientur, reproduciendo una nota publicada en el suplemento dominical de Euskaldunon Egunkaria el 2/2/03*.
<http://chile.indymedia.org/news/2003/05/2933.php>.
- 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.
- Sel, Susana. 2001. "Lo visual en la construcción de la alteridad." *Revista Chilena de Antropología Visual* N°2. <http://www.antropologiavisual.cl/revistaantropologia2/art001.htm>.
- 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>.
- Stecher, Gabriel y Valverde, Sebastián. 2006. "Transformaciones productivas en poblaciones indígenas en contextos de explotación turística: el caso de la comunidad mapuche Curruhuinca próxima a San Martín de los Andes, Neuquén." Proyecto de la Agencia de Nacional de Promoción Científica y Tecnológica - UBACyT - Facultad de Filosofía y Letras, UBA., Buenos Aires.
- Strathern, Marilyn. 1994. "Comments to Welcome to Cyberia." *Current Anthropology* Vol. 35, N° 3, June 1994.
- 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. 1994. *Power in Movement: Social Movements, Collective Action and Politics*. New York: Cambridge University Press.
- 1996. "States and opportunities: The political structuring of social movements." en *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, McAdan, D., McCarthy, J. D., y Zald, M. N. New York: Cambridge University Press.
- 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.

- Tilly, Charles. 1997. "Social Movements as Political Struggle." Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences at Stanford University / draft article for the Encyclopedia of American Social Movements. <http://www.ciaonet.org/wps/tic03/>.
- 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.
- Touraine, Alain. 1988. *The Return of the Actor. Social Theory in Postindustrial Society*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
- 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>.
- Urioste, Blas 2000. "Ciudadanía y desarrollo. Introducción a la pregunta de por qué el tema indígena debería interesar a quien se interesa por la gobernabilidad." *DHIAL Magazine*. http://www.iigov.org/iigov/pnud/bibliote/dhial/dhial13/dhial13_02.htm.
- Vázquez, Héctor. 2000. *Procesos identitarios y exclusión sociocultural: la cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- 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>.
- Vezub, 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.
- Wakeford, Nina. 2003. "The Embedding of Local Culture in Global Communication: Independent Internet Cafes in London." *New Media Society* 2003 5: 379-399.
- Wright, Susan. 1998. "La politización de la "cultura"." *Anthropology Today* Vol 14, N°1, Febrero de 1998: Traducción de Florencia Enghel, con revisión técnica de Mauricio Bouvin y Julieta Gastañaga. http://www.antropologiasyc106.com.ar/construtores/19cap3_wright.pdf.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel. 2000. "Criterios y Pautas para la Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal." www.geocities.com/alert/pi-dc-arts1.html.
- Zalles_Cueto, Alberto. 2002. "De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymara." *Nueva Sociedad* N°182, Nov-Dic 2002: 106-120.