

El discurso periodístico de *Azkintuwe* y la construcción de la identidad mapuche en el marco de la aceptación/negación de la modernidad*

The Journalistic Discourse of *Azkintuwe* and the Construction of Mapuche Identity Within the Framework of Acceptance / Negation of Modernity

EDUARDO GALLEGOS**

* El presente trabajo se enmarca dentro del proyecto PIA-ANID/ANILLOS SOC180045

** Académico Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación, Universidad de La Frontera. Doctorando en Comunicación, Universidad de La Frontera – Universidad Austral de Chile. Correo electrónico: eduardo.gallegos@ufrontera.cl <https://orcid.org/0000-0002-8560-7367>.

Resumen

El presente artículo analiza la prensa mapuche en el marco del conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche. Particularmente estudia las formas en que se significa la noción de modernidad en uno de los periódicos más importantes del último tiempo de la prensa mapuche: el periódico *Azkintuwe*. Mediante un método de análisis semio-discursivo de este periódico se pone de manifiesto un discurso ambivalente y contradictorio en torno al concepto de modernidad.

Palabras clave: movimiento de resistencia mapuche, modernidad, identidad mapuche, estado-nación chileno, prensa mapuche.

Abstract

In this article I analyze the Mapuche press in the context of the conflict between the nation-state (Government) and the Mapuche people. Particularly it focuses on the ways in which the notion of modernity is understood in one of the most important newspapers of the last time in Mapuche press: the newspaper *Azkintuwe*. Through a semio-discursive analysis of this newspaper, this article exposes its ambivalent and contradictory discourse about the concept of modernity.

Key words: Mapuche Resistance Movement, Modernity, Mapuche Identity, Chilean Nation-State (Government), Mapuche Press.

1. Introducción y marco contextual: prensa mapuche en el marco del conflicto estado-nación y pueblo mapuche

El Estado-nación chileno surge luego de la independencia decimonónica y en su relación con el Pueblo mapuche presenta elementos socio-históricos previos que en este caso se relacionan con la conquista española del territorio (s. XVI-XVII), la articulación de una zona fronteriza de relaciones socio-económicas entre mapuches y españoles (s. XVII-XIX) y finalmente la invasión de la Araucanía –territorio que habitaban y aún ocupan los mapuche, para la anexión de territorio en la configuración del moderno Estado-nación de Chile hacia fines del 1800, (Saavedra 2002; Bengoa 2002). La construcción del estado-nación se desarrolla así con influencia de los elementos de la modernidad y la tradición europea (Ossandón y Santa Cruz 2005; Nitrihual, Pacheco y Fierro 2013). Si bien estos autores posicionan la idea de la modernidad asociada al capitalismo del siglo XIX y XX, en el presente trabajo, como se verá en el marco teórico, se prefiere asumir una concepción de la modernidad posible de ser rastreada desde el siglo XV.

Por la construcción de este estado-nación con claros elementos del difusionismo moderno se sitúa al pueblo mapuche como una identidad excluida del proyecto de estado nación (Pinto 2003; 2008) cuestión que en alguna medida pasa por una “inclusión forzada”, ya que desde el principio no se concibió a los mapuches como una *alteridad* –como otro- que en cuanto tal podía ser parte de la nación, sino que más bien se le concibió como *lo mismo*; a los mapuches se les quiso considerar *chilenos a la fuerza* lo que constituye en gran medida la exclusión/anihilación de lo mapuche (Gallegos

2011). Pinto (2003), hace una reconstrucción socio-histórica del proceso de exclusión del pueblo mapuche y señala que es en el intento de construcción de la nación donde se deja de lado a la etnia; se les constituye como *el otro* y se les excluye del proyecto nación. Así, el proyecto moderno de nación elaborado por los intelectuales y la clases política conservadora de principios del s. XIX, trató de eliminar/matar las diversidades regionales en pos de la imposición de un estado-nación con pretensiones de homogeneidad, de modo que la modernidad con sus elementos excluyentes y conflictivos aparece desde la génesis en la relación mapuche/no mapuche.

Frente a la dinámica descrita surge el movimiento mapuche como articulación política de resistencia y lucha en contra de la exclusión; la dinámica actual en el marco del conflicto estado-nación y pueblo mapuche, corresponde a una visibilización de las pretensiones autonómicas y decoloniales del movimiento mapuche, donde el autonomismo se encuentra en el centro de las demandas y se constituye en el eje articulador de elementos como cultura, territorio, identidad, narrativas propias de lo mapuche, etc. (Gutiérrez 2014; Tricot 2009; Beccaria 2008; Maldonado 2010, 2015; Tabares 2012). En este sentido, diversos autores señalan que existiría una suerte de convergencia entre distintos movimientos indigenistas en América Latina hacia la demanda por la autonomía y los derechos ancestrales en el territorio asociados a procesos de revitalización étnica y etnogénesis, junto con la dinámica autonómica y nacionalista recién descrita (Salazar 2002; Le Bonniec 2009).

Así, la autodefinición que hace el periódico Azkintuwe en cuanto a periodismo desde el “país mapuche” y con una perspectiva multicultural,

cumple con la condición de resignificación o codificación alternativa característica de los medios alternativos de comunicación; se cuestiona el, muchas veces pontificado, unitarismo del estado-nación y se propone otra historia, otro proyecto, la existencia de una alteridad finalmente. En este sentido se asume la existencia de grupos diferenciados –lo mapuche y lo chileno-, que pueden converger o divergir en términos de significaciones asociadas a proyectos políticos y de sociedad.

A la luz de lo anterior se propone como hipótesis de investigación que las significaciones en torno a la modernidad aparecerán predominantemente como negativas en el discurso del periódico *Azkintuwe*, como manifestación de la resistencia mapuche frente a los procesos modernizadores acometidos por el estado-nación chileno desde el siglo XIX y que serían una continuidad del proceso modernizador iniciado con la conquista española en el siglo XV.

La importancia del estudio de la especificidad del periódico *Azkintuwe* se justifica así al tratarse de un proyecto editorial que, a contracorriente de los generalmente efímeros esfuerzos de prensa mapuche, se ha sustentado durante un periodo de catorce años¹ con un marcado *ethos* autonomista, cuestión relevante en términos de la revitalización de la cultura mapuche. Así, Tricot (2009) caracteriza a *Azkintuwe* como parte de lo que sería “el nuevo movimiento mapuche”, definido por una demanda autonomista en el

centro de su reivindicación y como eje articulador de elementos de cultura, territorio, identidad, etc. La misma definición realiza Beccaria (2008), quien señala respecto a *Azkintuwe* que “su principal reivindicación es, precisamente, la del reconocimiento de la nación, la autonomía y el territorio mapuche (...)” (2008:8).

2. Marco teórico y conceptual: modernidad e identidad

Se adhiere aquí a considerar el nacimiento del sistema-mundo capitalista con la incorporación de América a las lógicas imperiales europeas. Este hito fundacional trajo como consecuencia un sometimiento constante de los nuevos territorios indexados como periferias a las políticas e ideas desarrolladas desde el centro europeo y posteriormente pan-europeo con el posicionamiento de los Estados Unidos como potencia mundial.

El sistema-mundo moderno nació a lo largo del siglo XVI. América como constructo geosocial también nació a lo largo del siglo XVI. La creación de su entidad geosocial fue el *acto fundacional* del sistema-mundo moderno. América no se incorporó a una economía-mundo capitalista previa. Es imposible imaginar una economía-mundo capitalista sin América. (Quijano y Wallerstein, citado por Mignolo 2007)

Así, este acto fundacional comienza con una interpretación colonialista-imperial que se hace patente con la denominación de “descubrimiento de América”, denominación que desde hace tiempo ha revelado el etnocentrismo y universalismo pan-europeo, lo que ha hecho surgir la idea de “invención de América” desarrollada por el mexicano

¹ Si bien el último número impreso de *Azkintuwe*, del que se tiene registro data de Diciembre del 2010, el periódico goza de una profusa y actualizada difusión de contenidos a través de herramientas digitales como redes sociales (entre Twitter y Facebook contabilizan cerca de cien mil seguidores) y plataformas de contenido como *issuu* en la que mantienen disponibles sus ediciones impresas en formato digital. (Ver Maldonado, 2013; Maldonado y del Valle, 2011, 2013)

Edmundo O’Gorman (1995), y que da cuenta de una interpretación decolonial del hito fundante del sistema-mundo capitalista (Mignolo 2007; Dussel 1992)

En términos de una concepción lineal-esquemática de la historia, el descubrimiento/invencción de América es uno de los constituyentes de la modernidad. Luego, con la ilustración europea se avanza en un nuevo desarrollo de la modernidad: el proyecto moderno ilustrado se funda en la primacía de la razón como vehículo del desarrollo humano para salir de la “minoría de edad” (Kant 2004). En este sentido la modernidad funda una serie de dualidades o dicotomías como oposiciones perdurables y fundantes de una nueva forma de sociedad (ritual/racionalidad; mito/historia; emoción/razón; civilización/barbarie; etc.) (Dube 2009). Estas oposiciones serán aplicadas a todo el mundo conocido y se hacen extensivas a toda América con lo cual se (re)produce una objetivación de lo otro.

(...) como un legado duradero de la idea desarrollista de historia universal, natural, y como una representación engrandecedora de una modernidad exclusiva, occidental, tales antinomias han encontrado una variedad de expresiones entre los distintos temas que han nombrado, descrito y objetivado desde, al menos, el siglo XVIII (Dube 2009: 175).

Así entonces, ciertos rasgos de la modernidad, en particular aquellos que enfatizan sus proyecciones más emancipadoras, están ineludiblemente vinculadas a un ejercicio violento y contradictorio de la idea de la cual surgen, cuestión que la historiografía se encarga de revisar a través del estudio de las *narrativas modernas* (Sánchez 2010).

La modernidad estaría igualada a la concepción de desarrollo (Wallerstein 2007); una suerte de

evolucionismo social que hace imperativo el pasar de lo pre-moderno a lo moderno y que justifica el difusionismo y colonialismo.

En síntesis y sin pretender entrar a un debate sobre la constitución y la supuesta superación de la modernidad, aquí se considera la modernidad como constituida desde el descubrimiento de América y el posterior desarrollo del renacimiento en el siglo XVI. Este proceso de modernidad viene aparejado a un doble proceso de desarrollo: la pretendida y pretenciosa extensión positiva de la racionalidad y el vínculo universal del globo (a través de los principios de civilización e ilustración) y así mismo las consecuencias negativas de colonialismo, atropello de la alteridad, imposición, despojo etc. (Ver Wallerstein, 2007; Todorov, 2003, 2007; Mignolo, 2007; entre otros).

De esta forma, la modernidad en toda su complejidad aparece como un elemento relevante a la hora de analizar el fenómeno de la identidad y la diferencia; la definición de los civilizados/modernos y los bárbaros/premodernos aparece como una dinámica ineludible y que se encuentra en el centro de la problemática de significación de las identidades.

En su acepción más básica, la identidad incluye asociaciones con, por una parte, los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no pertenecen a la misma y, por otra, a la conciencia que un individuo tiene de ser él mismo y, entonces, distinto a los demás. Entre lo mismo y lo otro se abre, así, el territorio material y simbólico de la identidad. (Solórzano-Thompson & Rivera-Garza, 2009: 138)

De esta manera, se vislumbra ya la relación endo/exo grupal en la conformación de la identidad, de manera que se conjugan las dimensiones de identidad y alteridad –el nosotros y los otros- y de manera complementaria se trata

de constituyentes recíprocos el uno del otro; “solamente cuando hay otro puede uno saber quién es uno mismo.” (Hall 2010: 344).

En sentido estricto, y a partir de lo señalado, se aprecia entonces que la propia distinción endo/exo grupal es más una taxonomía operacional que una verdad taxativa, debido a que, como ya se ha señalado, no hay un “adentro” y un “afuera” en la conformación de la identidad – aquí el lenguaje nos traiciona-, sino que el exogrupo (lo otro) es parte del endogrupo (el nosotros) en la medida que lo constituye.

Y no hay identidad sin la relación dialógica con el Otro. El Otro no está afuera, sino también dentro del uno mismo, de la identidad. Así, la identidad es un proceso, la identidad se fisura. La identidad no es un punto fijo, sino ambivalente. La identidad es también la relación del Otro hacia el uno mismo. (Hall 2010: 344)

Lo hasta aquí señalado conduce ineludiblemente a poner en relación la noción de identidad con la de cultura. De acuerdo a Larraín (2003), existen dos sentidos elementales del concepto de cultura que se han mantenido: la cultura como arte y vida intelectual, y por otro lado, cultura como “(...) significados y valores sedimentados en modos de vida diferentes y específicos.” (Larraín 2003: 31). Esta visión de la cultura se presenta del todo coherente con lo que se ha definido anteriormente aquí como la condición de existencia básica de lo socio-cultural en la conformación de la identidad en el marco del conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche; el hecho de que los sujetos del mundo social están en constante interacción, a través de la que construyen el mundo, y al mismo tiempo comparten y comunican experiencias. Así mismo, se evidencia en este sentido el interés por lo simbólico en términos de producción, transmisión, recepción, etc. entendiendo que este carácter simbólico es el que hace posible

la interacción y la comunicación entre sujetos, de manera que se entiende en este marco la identidad como una producción de sentido y significaciones en contextos específicos –que a su vez determinan o afectan la producción/transmisión/recepción de símbolos y significados- que se produce en relación con otro/a(s).

3. Marco metodológico: modelo de análisis y corpus estudiado

Por cuanto se ha definido aquí la identidad como una construcción significacional y simbólica ineludiblemente ligada en el caso de estudio a los procesos modernizadores, el modelo de análisis utilizado corresponde a un modelo semiótico cualitativo que se enfoca en el análisis de las significaciones, en este caso asociadas a las ideas de identidad y modernidad. Los modelos de análisis semiótico referenciales que se han venido construyendo desde mediados del siglo XX han tenido como articulación elemental la identificación de “niveles” del texto. Así, el GDE (*Group d’Entrevernes*) (1979) considerará un nivel narrativo y otro discursivo, los que forman parte de las estructuras de superficie, además de estos dos niveles está el de la estructura elemental que forma parte de la estructura profunda. Por su parte, Courtés (1980) al explicar el modelo de Greimas, realiza una distinción entre morfología y sintaxis, donde cada una se expresaría en un nivel superficial y profundo. El ECE (*Equipe Cahiers Evangiles*) (1980) propone la distinción entre un nivel narrativo y discursivo. Giroud y Panier (1988) incluirán al nivel narrativo y discursivo, un tercero, el semiótico o lógico semántico.

Finalmente, Genette (1998) posicionará la triada de relato, narración e historia (diégesis). Aunque

este último podría considerarse menos un modelo semiótico y más una estructura formal de los relatos en general.

Más allá de disímiles modelos existe una recurrencia en torno a los componentes de cada uno de los niveles arriba mencionados. En este sentido, la modelización metodológica debe ser vista siempre como un ejercicio pragmático que permite –o no– el acercamiento fructífero a un objeto de estudio.

Por lo anterior, el modelo que se presenta apunta a ser una herramienta al servicio del objeto de estudio, es decir, más que buscar unidades mínimas artificiales que un método afirma o no, se busca poner en relación estas unidades con el lenguaje construido por el periódico Azkintuwe en relación a la significación que se da a la modernidad en el marco de la construcción de la identidad y en relación con las significaciones que se hacen en torno a la modernidad.

(...) escoger el punto de vista del discurso en acto, es en efecto, optar por observar la manera en que la praxis semiótica esquematiza nuestra experiencia para hacer

lenguajes a partir de ella, más que observar y recortar unidades mínimas. (Fontanille 2001:17)

El modelo que aquí se presenta (tabl.1), propone tres niveles de análisis: nivel figurativo, nivel narrativo/actancial y nivel axiológico.

Este modelo es tomado por Fontanille (2004) para dar cuenta de una semiótica de los textos y los discursos como un método de análisis cualitativo para las ciencias sociales (Abril, 1999).

En el nivel figurativo se buscan las figuras presentes en los discursos, entendidas como varios sentidos para una misma palabra o concepto, y como una sustitución (Todorov, 1995) usada para la calificación (GDE, 1979). También se analizan las isotopías, comprendidas como principio de unidad de universos semióticos y recorridos figurativos (Fontanille 2001).

En el nivel narrativo se identifican los objetos de valor en disputa entendiéndolos como motor de significación (Greimas 1973) con los que los actantes entran en relación (Courtes 1980).

Tabla 1. Modelo de análisis de la investigación. Niveles y componentes

NIVEL DE ANALISIS	COMPONENTES
Figurativo	Figuras
	Isotopías
Narrativo	Hacer (H) y/o Programas narrativos (PN)
	Objetos de valor en disputa
	Modalización del hacer (poder, querer, deber, saber)
Axiológico	Ayudantes y oponentes
	Estructura elemental de la significación (cuadrado semiótico)

Fuente: Elaboración propia

Tabla 2. Corpus de la investigación

EDICIÓN (Nº)	TÍTULO	AUTOR	AÑO/FECHA
1	Periodismo Mapuche	---	1 / Oct. 2003
2	Nuevo Trato	---	1 / Nov-Dic. 2003
3	La reforma	---	1 / Ene-Feb. 2004
4	Boyeco	---	1 / Marzo 2004
5	Diálogo	---	1 / Abril 2004
6	Hogares	---	1 / Mayo 2004
7	We Tripantu	Pedro Cariman	1 / Junio 2004
8	Más de lo mismo	José Mariman	1 / Julio 2004
9	1984	Wladimir Painemal	1 / Ago-Sep 2004
10	Octubre	Pedro Cayuqueo	1 / Oct-Nov 2004
11	Tortura	Pedro Cayuqueo	1 / Diciembre 2004
12	Kiñe	Pedro Cayuqueo	1 / Feb-Mar 2005
13	2005	José Mariman	2 / Abr-May 2005
14	We Tripantu	Pedro Cayuqueo	2 / Jun-Jul 2005
15	Acción Política	José Mariman	2 / Ago-Sep 2005
16	513 años	Eduardo Galeano	3 / Oct-Nov 2005
17	2006	Pedro Cayuqueo	3 / Dic-Ene 2006
18	Cambios	Pedro Cayuqueo	3 / Mar-Abr 2006
19	Bachelet	Pedro Cayuqueo	3 / Abr-May 2006
20	Secundarios	Pedro Cayuqueo	3 / Jun-Jul 2006
21	El 11 de septiembre mapuche	Tito Tricot	3 / Ago-Sep 2006
22	Junto al Lafquenmapu	Wladimir Painemal	4 / Oct-Nov 2006
23	Ni perdón ni olvido	Tito Tricot	4 / Dic-Ene 2006/2007
24	El legado de Leftraru	Gustavo Quilaqueo	4 / Mar-Abr 2007
25	Nada nuevo bajo el sol	Mauricio Buendía	4 / May-Jun 2007
26	El valor del mapuzungun	Jaqueline Caniguan	4 / Jul-Ago 2007

Fuente: Elaboración propia

Estos objetos generan un hacer, lo que da lugar a programas narrativos (modalizados por un hacer de tipo sancionatorio o competente en el que entran en relación ayudantes y oponentes (GDE 1979; ECE 1980; Courtes 1980, etc.). Finalmente, el nivel axiológico da cuenta de las estructuras elementales de la significación ordenadas en una matriz de cuadrado semiótico. El corpus está constituido por editoriales del periódico *Azkintuwe*. Respecto al estatuto periodístico de las mismas son parte del

género de opinión y representativas del medio respecto a temáticas diversas (Cfr. Martínez 1992; González 1997). Se consideran aquí las editoriales como forma discursiva y comunicativa del medio, lo que no impide que los resultados que a continuación se exponen puedan ser a futuro contrastados con entrevistas a los actores del medio (periodistas, editores, etc.) a fin de complementar la dimensión del contenido comunicativo (o enunciado) junto con la dimensión de los contextos de producción

(o enunciación). Contraviniendo las lógicas del periodismo tradicional Azkintuwe (periodismo alternativo) decide firmar las editoriales. Se presentan a continuación de manera sistemática de los textos que configuran el corpus (Para una caracterización discursiva de los productos periodísticos en general ver: Van dijk 1990; Abril 2003, 2005; Rodrigo 1989; de Foncuberta 1981, entre otros).

4. Resultados del análisis

A continuación, se da cuenta de los resultados de la aplicación del modelo de análisis semio-discursivo propuesto anteriormente en relación con la temática y objeto de estudio. Al respecto valga señalar que el modelo semio-discursivo tiene eminentemente un sesgo de acercamiento inductivo en el análisis del texto, esto es, se parte del texto mismo en la configuración de las categorías de análisis y no con matrices de análisis o categorías a priori. Así, el análisis semio-discursivo mantiene cierta tendencia, aunque con algunas concesiones, a la consideración del principio de inmanencia del texto –casi sin cuestionamientos en la semiótica textual de mediados del siglo pasado- y toma distancia de los análisis de discurso que parten de matrices de análisis con categorías a priori que luego son aplicadas a textos concretos. Sin embargo, de la incuestionable inclinación inductiva del modelo semio-discursivo, no es menos cierto que en el ejercicio de análisis se vuelcan también algunos elementos de los conceptos teóricos ya definidos y que son claves en la construcción del objeto de estudio.

En términos figurativos la tradición aparece en el corpus como una figura de protección; frente a los intentos de asimilación de una

cultura dominante, abrazar las tradiciones y crear vínculos con arraigo en la tradición viene a ser una suerte de protección, donde además de elementos figurativos se unen elementos axiológicos como el abrigo/desabrigo unido a la vida/muerte, respectivamente (Ed. 8, Hogares). Por otra parte, la figura de la tradición aparece ligada a la celebración de festividades de la cultura ancestral mapuche, como el caso del We Tripantu –celebración del solsticio de invierno-, donde el recorrido figurativo propuesto por el texto muestra una vinculación entre la tradición, expresada en la festividad, y la expresión de una unión común de los mapuche vislumbrada en esta expresión de la cultura ancestral.

Sin embargo, se señala también que esta unión en la festividad/tradición debe hacerse “según los tiempos que vivimos” (Ed. 7, Wetripantu), por lo que se pone figurativamente en consonancia la idea de la tradición, expresada como unión en la celebración de la cultura, con la idea de la modernidad, expresada como la forma en que se debe hacer esto según “los tiempos que vivimos”. En otra parte del corpus aparece además la idea de la tradición unida a la figura histórica de Leftraru o Lautaro, antiguo jefe guerrero que hizo frente a la avanzada de conquista española, donde se posiciona esta figura como parte de la tradición mapuche de resistencia y donde se señala como un “héroe nacional” de los mapuche (Ed. 24. El legado de Leftraru); evidentemente esta idea de legado de la tradición cultural se une a un elemento de modernidad como lo es el hecho de pensar en un “héroe nacional” a la usanza de las naciones-estado modernas tal como lo señaló Benedict Anderson en “Comunidades Imaginadas” (1993).

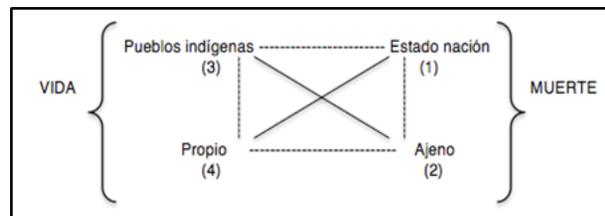
En términos narrativos la tradición aparece como un objeto de valor en disputa del que los

mapuche se ven en una situación de disyunción. Es decir, frente a la negación por parte del estado-nación chileno de la cultura originaria mapuche, que se manifiesta como una integración a la sociedad mayoritaria y a su matriz modernista (Ed. 2. Nuevo trato). El movimiento mapuche aparece entonces en los textos que componen el corpus como un actante que ejecuta un hacer, un recorrido narrativo, que apunta a la búsqueda o a la conjunción con ese objeto que se ha definido como “tradición”, la expresión de la cultura propia frente al antagonismo de la negación o integración forzada que pretende obrar el estado-nación chileno. En otras partes del corpus la tradición ya no aparece como el objeto a perseguir o el valor en disputa, sino más bien como un ayudante, la tradición viene a ser parte de los recursos a través de los que los mapuche pueden buscar libertad, educación, igualdad, dignidad, etc.

Finalmente, y en general, aparece relevante en términos narrativos una modalización del “deber hacer” en el caso de las acciones mapuche, cuestión que es del todo ajena en los programas narrativos del estado-nación chileno. Este “deber” que caracteriza a la identidad mapuche encuentra su justificación en las significaciones históricas que ligan esta identidad al pasado y a la tradición, cuestión que no aparece tan relevante, al menos en esta área en el caso de lo no mapuche. En otras palabras, las acciones mapuche aparecen ancladas en lo normativo, en el “deber ser”, con un claro aspecto de moralidad sustentado en la tradición.

En términos axiológicos aparece la dicotomía tradición/modernidad como parte de un entramado significacional donde estos conceptos se unen respectivamente a los de vida/muerte.

Figura 1. Axiología y recorridos figurativos relevantes



Fuente: Elaboración propia

Del mismo modo, y además de la vinculación entre la dicotomía vida/muerte que se muestra en la figura 1, la dicotomía fundamental de tradición/modernidad aparece ligada en otras partes del corpus a la de ruptura/continuidad, de la modernidad, donde el recorrido narrativo asociado a la tradición supone una ruptura de la continuidad de la modernidad ejecutada desde el descubrimiento y conquista del territorio y continuada por el estado-nación chileno. Se puede apreciar en este sentido una vinculación aún mayor de los conceptos de vida/muerte de la cultura con las ideas de ruptura/continuidad, tradición/modernidad, justicia/injusticia, todos estos elementos aparecen como significaciones relevantes a lo largo del corpus estudiado, tal como se muestra en la figura 2.

Asociado a lo anterior, aparecen conceptualizaciones relacionadas con lo propio/ajeno como valores elementales de significación que se relacionan con lo ya señalado en las isotopías de diferenciación/igualación. Esto, a su vez, se relaciona con los valores de tradición/modernidad. Así, se visualiza al Estado-nación con lo ajeno/modernidad/igualación, mientras que los pueblos indígenas aparecen significados como lo propio, la tradición, y por tanto la diferenciación con el estado.

De este modo, los meta-términos de Vida/Muerte que aparecen asociados a cada extremo del cuadrado semiótico, dan cuenta de un recorrido figurativo donde la imposición del Estado-nación (1) de una cultura ajena (2) como forma de igualación y modernidad, genera la muerte de la cultura, mientras que la cultura propia (3) como forma de tradición y diferenciación por parte de los Pueblos indígenas se traduce en la revitalización de la cultura, lo propio (4), y en la permanencia vívida de ésta. Este recorrido significacional se presenta en la figura 1.

Figura 2. Axiologías relevantes del corpus



Fuente: elaboración propia

La modernidad aparece entonces en general significada como un hecho injusto desde el descubrimiento-conquista del territorio por parte de los españoles, y que tiene una continuidad en la expresión de los estados nacionales modernos lo que se significa a su vez como la imposición de una cultura ajena que lleva a la muerte. En contraposición, la tradición mapuche se caracteriza como un esfuerzo rupturista del proyecto modernista que busca la justicia, la cultura propia y por lo tanto, la vida.

5. Consideraciones finales: discurso de hibridez cultural y ambivalencia en torno a la modernidad

Al analizar la significación de la identidad asociada a la dimensión de la modernidad, asoma como primer elemento una crítica reiterada y constante a los atropellos cometidos en nombre de la modernidad y el desarrollo. Este elemento de crítica se extiende, claro está, como una crítica a la alteridad –al “otro”, el no mapuche- en cuanto caracterizado por esta lógica moderna y desarrollista. Así, la crítica a la modernidad aparece como una serie de reminiscencias asociadas al descubrimiento y conquista de los territorios que antaño estaban lejos del dominio de extranjeros. En concreto la crítica se asocia al silenciamiento del que fueron objeto los mapuche e indígenas en general que se expresa a través de una serie de recorridos figurativos asociados al menosprecio, engaño, violencia, avasallamiento y otras significaciones que también son elementos corrientes de la crítica a la modernidad que se actualiza como una crítica a la colonialidad donde tiene particular importancia el descubrimiento y conquista de América.

La crítica en los textos analizados apunta también a los postulados decimonónicos de civilización/barbarie, de manera que la crítica a la modernidad va más allá de una crítica al descubrimiento y conquista, sino que más bien se extiende a los procesos históricos posteriores tal y como se puede ver en la editorial 25:

Nuestro país se encuentra a años luz de las principales tendencias internacionales en lo que concierne al tema indígena, porque es de Perogrullo señalar que nada de esto es posible en este Chile que se precia de moderno y que continúa negando sus raíces y su realidad multinacional. Es el subdesarrollo ideológico de una elite que no quiere

reconocer que en este país no todos son chilenos. Y que continúa esgrimiendo y reproduciendo una mirada decimonónica sustentada en la matriz modernista que se autoerigía como la cruzada civilizadora contra la barbarie indígena (Ed. 25).

Sin embargo, a pesar de la crítica a estos conceptos de civilización/barbarie a través de los que se reconoce que se ha sometido a los mapuche categorizándolos como “lo bárbaro”, se aprecia en al menos una de las unidades del corpus (Ed. 5), una inversión de estas categorías donde se señala que los mapuches son “civilizados”:

La lógica era sencilla. Controlado el descontento, un comportamiento “civilizado” frente a las autoridades permitiría, cuando menos, que la pelota de la autoridad “moral”, quedase definitivamente –o cuando menos por un lapso importante de tiempo- en el área de los *mapuche* (Ed. 5).

Esta inversión de las categorías de civilización/barbarie se constituye en una ambivalencia por cuanto lo que en un momento se critica pasa a ser ahora usado de manera inversa. Es decir, aunque se trata de hacer frente a los conceptos asociados a la modernidad, se lo hace a partir de los conceptos que la modernidad ha impuesto operando una suerte de paradoja que mina la propia lucha contra la modernidad pues se sigue pensando el mundo en relación a una de las dicotomías modernas (civilización/barbarie), solo que ahora de manera inversa. Esto es quizás una de las formas más peligrosas de enfrentarse a la modernidad, pues se cree que se está siendo anti-moderno, cuando en realidad se (re)afirman los principios modernos.

A pesar de esta contradicción recién esbozada, es evidente que existe una constante *reminiscencia colonial* como un constituyente significacional relevante de lo que se organiza como una crítica de la modernidad. Ante

esto, es enteramente plausible señalar que el discurso periodístico indigenista-nacionalista representado por *Azkintuwe* es, al menos en parte, un discurso de la anti-modernidad y al mismo tiempo un discurso de la modernidad, cuestión que funda la ambivalencia en torno a este tema.

Así, y a propósito de la ambivalencia, es posible encontrar elementos significacionales que apuntan a una reivindicación de la modernidad, donde se visualizan elementos modernos como constituyentes importantes para conseguir las “legítimas demandas” que se movilizan significacionalmente en el seno del discurso de *Azkintuwe*. En este sentido, aparecen evidentes situaciones de “apropiación cultural”² que se relacionan con el uso de un medio de comunicación a la usanza occidental, que aunque se manifieste alternativo utiliza modos de producción periodística que son propios de la cultura ajena. Así mismo, cuando se señala la existencia de “intelectuales mapuche” o “cientistas sociales mapuche”³ se hace referencia a sistemas de conocimiento que pertenecen más bien al ámbito de una cultura asociada a la modernidad-desarrollo que a la tradición indígena.

En este sentido, nos encontramos frente a un *discurso híbrido* que pone acento en la necesidad de contar y utilizar ciertos valores asociados a la modernidad, pero que en la

² Ver al respecto la “teoría del control cultural” desarrollada por Bonfil (1988), en donde propone un modelo de utilización de recursos en contextos de encuentro entre una sociedad mayoritaria y otra minoritaria de acuerdo a al tipo de recursos en disputa (propios/ajenos) y a las decisiones sobre estos recursos (propios/ajenos), de manera que la utilización de un recurso ajeno con decisiones propias se relaciona con una “cultura apropiada”.

³ Ver al respecto ed. 1 y ed. 8 donde, respectivamente, se menciona a los “cientistas sociales mapuche” y a los “intelectuales mapuche”.

utilización de estos valores debe mantener aspectos de la tradición ancestral indígena. Esta cuestión puede visualizarse, por ejemplo, en la vinculación entre la educación occidental y los jóvenes mapuche que acceden a ella y que mantienen sus costumbres originarias:

Todos ellos son o están a punto de ser profesionales. Todos ellos vivieron o viven aún en hogares y ninguno, hasta la fecha, ha demostrado una inclinación especial o patológica por la “subversión” o la “violencia”. Por el contrario, se trata de jóvenes alegres, amistosos, responsables y que cultivan entre ellos la honestidad y la solidaridad tal como sus viejos y los viejos de sus viejos les enseñaron que se hacía allá en su lejana comunidad de origen (Ed. 6).

De esta manera la tensión que existe entre modernidad-tradición se resuelve de una manera *híbrida*; aunque los jóvenes mapuche aparecen inmersos en la lógica moderno-occidental de la educación superior, el trabajo remunerado a través de la ejecución de profesiones, la vida en la ciudad lejos del campo, etc. no dejan de ser mapuche, sino que reafirman su identidad posicionando sus valores tradicionales en el contexto de prácticas modernas como las ya señaladas a propósito de la educación universitaria.

Así, el texto citado propone que “*lo mejor de lo mapuche*”, son aquellos sujetos capaces de mantener sus tradiciones en contextos de modernidad. O sea, el texto no aboga por una “tradicionalización absoluta” de lo mapuche, sino por una aceptación de ciertos valores de la modernidad, pero manteniendo las costumbres tradicionales antiguas. En este sentido ser mapuche, según el texto en cuestión, pasa por la mantención de una serie de valores morales producto de la tradición (alegría, amistad, responsabilidad, honestidad, solidaridad, entre otros) y por el “apego envidiable hacia la libertad del colectivo del cual forman parte” (Ed.6).

Otro ejemplo en el que es posible visualizar este discurso híbrido se relaciona con las formas de acción política que se reivindican a lo largo del corpus estudiado. A través de esta hibridez se matiza el hecho de que gran parte de las acciones y proyectos políticos reivindicados a través de Azkintuwe son acciones y proyectos asociados más a la modernidad que a una tradición indígena. La idea de nación es una noción moderna y de la que los mapuche no tenían necesidad, las acciones políticas “democráticas”, y otros recorridos figurativos presentes en el corpus son también cuestiones que muestran una tensión entre tradición-modernidad. Esta tensión se resuelve como hibridez donde convive lo ancestral-tradicional con lo moderno. Se propone aquí como ejemplo la celebración del We-Tripantu:

En el primer Wiñoy Tripantu que a este periódico le toca vivir en medio de los pequeños triunfos y los dolientes reveses por los que nuestro pueblo transita, queremos reivindicar a esa institución ancestral que tiene plena vigencia y nos ayuda a proyectarnos al futuro, como grupo humano en torno a una demanda nacionalitaria. No obstante, somos conscientes que para que esto ocurra, precisamos de espacios propios para intercambiar y debatir ideas y proyectos, en un marco de respeto, franqueza y libertad según lo exigen los tiempos que vivimos (Ed. 7, Subrayado agregado).

Se opta aquí por hablar de una tensión entre tradición-modernidad por cuanto a pesar de la hibridez observada no hay una resolución total de la antinomia, de modo que es posible encontrar algunas críticas al “exceso de modernidad” en el proceso de unión entre la tradición y lo moderno:

Pero mientras los temas en efecto confluían hacia la configuración de una conciencia nacionalitaria de signo moderno, la forma de tratarlos y la selección discursiva se realizaba bajo fórmulas supuestamente originarias o ancestrales. Es así como se daba en nombre de *Trawn* a reuniones *mapuche* donde, sin embargo, ya estaban decididas de antemano las resoluciones políticas a tomar (Ed. 7).

De esta manera se entiende la vinculación entre el pasado o la tradición, donde se rescatan festividades, personajes históricos, aspectos del *carácter indígena*, y se unen con cuestiones relativas a la modernidad como la nación, el desarrollo social, la democracia, los derechos, etc.

A la luz de una interpretación autocrítica de nuestro pasado, debemos sacar aprendizajes y/o lecciones que nos permitan ir construyendo las bases de un modelo de sociedad más justo y democrático, a la par de avanzar en la titánica tarea de recuperar el ejercicio de nuestros derechos fundamentales como pueblo (Ed. 24).

Así, se visualiza un vínculo entre la tradición/modernidad que se intenta realizar de manera armónica donde se conjugan el respeto de la herencia indígena (tradición) y la puesta en marcha de un proyecto político nacionalista (modernidad). Aunque finalmente la tensión entre tradición/modernidad está siempre presente y remite en ocasiones a cuestiones incluso contradictorias, donde se aprecia, por un lado, una modernidad deseada asociada al proyecto nacionalista, la democracia, el respeto de los derechos y una modernidad indeseada, por el otro, asociada a las violencias e injusticias de la modernidad (modelo desarrollista, imposición nacional, etc.)

Así, se aprecian posturas en las que se reniega abiertamente de la modernidad y se le considera algo así como un espejismo; algo que parece ser, pero que en realidad no es, algo de lo que lo no mapuche se jacta, pero que en realidad constituye una vergüenza, tal como se ha puesto de manifiesto en la editorial 25 arriba citada.

Por otra parte, y de manera contradictoria en relación con lo anterior, aparece también la modernidad como una cuestión inconclusa, como un proyecto que es necesario profundizar

en razón de entregar verdaderas garantías al Pueblo mapuche y el respeto por sus derechos:

(...) el espíritu general de esta ley se orienta, una vez más, a la formación de las nuevas generaciones en un marco de homogeneidad nacional, cuando cada día constatamos la presencia de la diversidad y la riqueza que esto conlleva para cualquier sociedad que se precie de su modernidad (Ed. 26).

De manera que es posible observar dos visiones que corren por caminos paralelos, pero que difícilmente se cruzan; en la primera visión la modernidad aparece como una cuestión indeseada que no se debe perpetuar, se reniega de la modernidad y de la describe como inherentemente negativa. Por el otro lado, la modernidad aparece como una cuestión positiva necesaria de ser desarrollada y vinculada a la diversidad y heterogeneidad que trae consigo “riqueza” para cualquier sociedad.

La existencia de contradicciones en torno al concepto de la modernidad es posible de ser visualizado en una misma unidad de análisis; si la contradicción hasta aquí se ha visto en editoriales distintas –producidas por autores distintos–, ahora se verá como la contradicción entre una modernidad deseada y otra indeseada aparece en una misma editorial. Así, en el caso de la editorial sobre la muerte de una de las últimas mujeres Kawésqar. Ahí aparece la tensión contradictoria entre tradición-modernidad, primero, como una defensa de la tradición y una crítica a la modernidad, ajena y homogeneizadora, de manera que la lejanía de algunas comunidades y el deseo de diferenciación que se da, por ejemplo, a través de un poco manejo del español, aparece como una forma de tomar distancia de la modernidad indeseada, aquella que aparece como ajena y homogeneizadora:

Cuentan quienes conocieron a Fresia que ella nunca quiso aprender a hablar bien el español. Se conformó con saber lo justo y necesario para darse a entender. Refugiada en su cabaña a orillas del seno Skyríng, siempre se identificó como Kawésqar ante quienes arriesgaron el pellejo para visitarla.” (Ed. 2)

Esta visión anti-moderna convive de manera contradictoria con una dimensión de una modernidad sí deseada por los Pueblos originarios y que se relaciona con el deseo de derechos de autodeterminación, el derecho de gobernar y gobernarse; esa figura, evidentemente moderna y a usanza del estado-nación moderno, es una dimensión deseada de la modernidad. También se puede destacar en este sentido el deseo expresado de una mayor conectividad y de una mejor salud para las poblaciones indígenas, cuestiones que se contradicen con lo recién expresado de una mayor lejanía:

Llegar a su vivienda era una verdadera proeza. No había caminos y sólo era posible acceder por vía marítima o a caballo. Días antes de su muerte, un joven médico acudió hasta su hogar para visitarla. Tras recorrer varias horas a caballo, vio que permanecía grave postrada en su casa. Por ello gestionó la evacuación en un helicóptero de Carabineros, pero el fuerte viento reinante impidió cualquier intento de rescate. Entonces se desplazó a la zona un helicóptero de Fuerza Aérea, pero ya era demasiado tarde. (...) Su lengua casi no se practica y especialistas pronostican que pronto van a desaparecer como colectividad. Muchos lo harán al igual que Fresia: muertos víctimas de enfermedades curables o de tristeza ante la ceguera de una sociedad que les niega el derecho a ser aquello que durante siglos fueron sus abuelos y también los abuelos de sus abuelos.” (Ed. 2)

De esta forma aparece una contradicción evidente; si se considera la lejanía como un elemento positivo que da cuenta de la anti-modernidad, no se puede señalar la necesidad de más conexión como un elemento de modernidad deseada, puesto que ambos valores son contradictorios; o se está alejado

y se reivindica así lo propio, renegando de lo ajeno, o se está cerca aceptando lo ajeno.

Quizás el sentido detrás de esta aparente contradicción se relaciona con el deseo de desarrollar un estado híbrido que permita la conjugación armónica y equilibrada de lo propio y lo ajeno; es decir, una situación en la que se pueda tener acceso a las bondades de la modernidad (salud, transporte, conexión, etc.) pero en la que, a la vez, queden excluidas las maldades de la modernidad (homogeneidad, exclusión, etc.). Una suerte de tercero excluido o condición liminal que los estudios culturales se han encargado de visualizar (Bhabha 2003) y que aparece también como forma de meta-términos en los esquemas semióticos axiológicos tradicionales.

Cualquiera sea la lectura, es evidente que el discurso periodístico de Azkintuwe plantea una tensión irresuelta entre modernidad y tradición, lo que redundará en un discurso ambivalente que puede incluso caer en la contradicción. Esta ambivalencia en torno a la modernidad, tal como se ha descrito aquí, aparece como una *crítica a la modernidad (anti-modernidad)*, como una postura de *hibridez* entre la modernidad y la tradición no exenta de tensión por los diferenciales de poder y de presencia que pueden tener la modernidad/tradición en el híbrido, y aparece también como una *inversión de los conceptos de la modernidad* (particularmente los de civilización/barbarie), donde se combate la modernidad a través de sus propios conceptos, lo que redundará en más modernidad.

Por último, se ha constatado en el análisis del discurso periodístico de Azkintuwe la presencia de una modernidad deseada y de una modernidad no deseada, de manera que se

complejizan las vinculaciones antes realizadas si se tratan de sistematizar todos los aspectos referidos a la modernidad que se presentan en el periódico mentado⁴.

Lo indudable, y de ahí el carácter conclusivo de esta dimensión de análisis, es que la modernidad aparece significada de manera paradójica, ambivalente e incluso contradictoria en el discurso periodístico de *Azkintuwe*. Al respecto se hace necesario abordar el fenómeno de ambivalencia e hibridación aquí descrito en futuras investigaciones a fin de visualizar posibles explicaciones al fenómeno que, por lo pronto, podría verse como parte de los procesos de agenciamiento político en el marco de las demandas nacionalistas e identitarias.

Así, surge a partir de lo planteado el vínculo indeleble entre política y cultura que es preciso abordar en futuras investigaciones a propósito del continuum y el vínculo entre ambas dinámicas. Al respecto, es posible adelantar que más allá de identificar una relación de tipo causa-efecto (que llevaría a un enfoque binario donde la pregunta se centraría en si se trata de la politización de la cultura o de una culturalización de la política), un análisis de este tipo debiera abocarse a intentar comprender el continuum histórico de esta vinculación, cuestión que no

ha sido posible abordar aquí, pero a la que se ha hecho referencia al definir la modernidad como vinculada a la colonialidad y al mismo tiempo al haber abordado la problemática de la exclusión del proyecto de estado-nación desde el s.XIX.

En este sentido, se reconoce aquí (cuestión que puede ser rastreada desde el principio del trabajo) la forma en que las actuales dinámicas de reivindicación autonómica se relacionan directamente con procesos anteriores de revitalización étnica. Al respecto, se siguen aquí particularmente los trabajos de López (2007) a propósito de como las formas de colonialismo interno y construcción del estado-nación derivaron en la pérdida de autonomía de los pueblos indígenas (tal como se ha expuesto en el marco contextual), y posteriormente al indigenismo y a las tendencias autonómicas que, según lo expuesto, apelan a los elementos identitarios para la construcción de sus propuestas de autonomía, cuestión que López denomina parte de “los contenidos de las autonomías” (2007:18). Todo esto, apunta en definitivas a entender la forma en que las dinámicas identitarias van nutriendo los proyectos políticos multinacionales necesarios de considerar en la realidad local y que han sido estudiados en otros contextos como por ejemplo el mexicano (Sánchez 1999).

⁴ El análisis propuesto se concentra en la dimensión comunicativa del discurso de *Azkintuwe* y no en sus condiciones de producción. Se considera entonces que el análisis de las editoriales como forma discursiva del medio podría complementarse con entrevistas a los actores involucrados en el medio: editores, periodistas, etc. Esto permitiría complementar el análisis del mensaje del medio con el de las condiciones de producción, a fin de intentar dar respuesta a las contradicciones y tensiones detectadas en el análisis.

Bibliografía

- Abril, G. 2005. *Teoría general de la información*. 2a edición. Madrid: Ed. Cátedra.
- _____. 2003. *Cortar y pegar*. Madrid: Ed. Cátedra
- _____. 1999. "Análisis semiótico del discurso". *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Delgado, J.M. y Gutierrez, J. (Eds.). Madrid: Ed. Síntesis. 427-463
- Anderson, B. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Beccaría, L. 2008. "La voz originaria en las rotativas. La construcción del imaginario en los periódicos indígenas de Argentina". *Comunicación e Ciudadanía*, 6: 1-15.
- Bengoa, J. 2002. *Historia de un conflicto: el estado y los mapuche en el siglo xx*. Santiago: Planeta.
- Bhabha, H. 2003. "El entre-medio de la cultura". *Cuestiones de identidad cultural*. Hall, S. y du Gay, P. (comps.) Buenos Aires: Amorrortu. 13-39.
- Courtes, J. 1980. *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*. Buenos Aires: Hachete
- De Fontcuberta, M. (1981). *Estructura de la noticia periodística*. Madrid: ATE
- Dube, S. 2009. "Modernidad". *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Szurmuk, M. & Mckee, R. (eds). México: Siglo XXI. 175-180.
- Dussel, E. 1994. *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural
- Equipe Cahiers Evangile. 1980. *Iniciación en el análisis estructural*. Navarra: Verbo Divino.
- Fontanille, J. 2004. "Sémiotique des textes et des discours". *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*. Mucchielli, A. (ed.) Paris: Armand Colin. 251-253.
- _____. 2001. *Semiótica del discurso*. Lima: F.C.E. y Fondo de Desarrollo Editorial Universidad de Lima eds.
- Gallegos, E. 2011. "Identidades excluidas y formas de acción política. El caso de las huelgas de hambre mapuche: entre la desobediencia civil y la violencia política". *Revista Polis*, Vol. 10, Nº 28. 161-173.
- Genette, G. 1998. *Nuevo discurso del relato*. Madrid: Cátedra
- Giroud, J.C. y Panier, L. 1988. *Semiótica*. Navarra: Verbo Divino.
- González, S. 1997. *El ejercicio del periodismo*. México D.F.: Trillas
- Greimas, A.J. 1973. "Un problème de sémiotique narrative: les objets de valeur". *Langages*, 8e année, 31: 13-35.
- Groupe d'Entrevernes. 1988. *Analyse sémiotique des textes*. Lyon : PUL
- Gutierrez, F. 2014. *We Aukiñ Zugu: Historia de los medios de comunicación mapuche*. Santiago de Chile: Editorial Quimantú,
- Hall, S. 2010. "Etnicidad: identidad y diferencia". *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, E; Walsh, C. y Vich, V. (eds.) Colombia: Envión. 339-348.
- Kant, I. 2004. "¿Qué es la ilustración?" *Filosofía de la historia*. Kant. I. La Plata: Terramar. 33-39
- Larraín, J. 2003. "El concepto de identidad". *Famecos*, Porto Alegre, Nº 21, Agosto. 30-42.
- Le Bonniec, F. 2009. "Reconstrucción de la territorialidad Mapuche en el Chile contemporáneo". *Territorio y Territorialidad en contexto postcolonial. Estado de Chile – Nación Mapuche*. Calbucura, J. y Le-Bonniec, F. (eds.) Ediciones Nuke Mapufórlaget. Working Paper Series 30.
- López, F. 2007. *Autonomías indígenas en América Latina*. México: MC editores
- Maldonado, C. 2015. "Decolonialidad, tecnología y comunicación. Un estudio de caso." En: *Diálogos*, Edición especial: VII Premio Latinoamericano de Maestría y Doctorado de Comunicación, pp. 1-27.
- _____. 2013. "Prácticas comunicativas decoloniales en la red". *Redes.com*, 8: 131- 151.
- _____. 2011. "Discurso público hipertextual Mapuche: Aproximaciones teórico-conceptuales". *Question*, 1(31).
- _____. 2010. "La producción de sitios Web Mapuches como Discurso Público Hipermedial Mapuche en su carácter de Comunicación Intercultural Mediatizada y su vinculación con la Exomemoria en un proyecto de Transculturación a través de redes digitales". *Razón y Palabra*, 71.
- Maldonado, C. y del Valle, C. 2013. "Medios de comunicación y narrativas hipertextuales: lógicas del desplazamiento del "conflicto Mapuche" al espacio virtual". *Revista Andamios*, 22, 283-303.
- Martínez, M. 1992. *Diccionario de información, comunicación y periodismo*. Barcelona: Parainfo
- Mignolo, W. 2007. *La idea de América latina*. Barcelona: Gedisa.
- Nitrihual, L., Pacheco, S. y Fierro, M. 2013. "Bienvenida modernidad: revistas en la Araucanía y la construcción de la hegemonía". *Palabra Clave*, 16 (2). 398-418.
- O'Gorman, E. 1995. *La invención de América*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Osandón, C. y Santa Cruz, E. 2005. *El estallido de las formas: Chile en los albores de la cultura de masas*. Santiago: LOM
- Pinto, J. 2008. "Proyectos de la elite chilena del siglo XIX (I)". *Revista Alpha*, Nº 26, Julio 2008. 167-189.
- _____. 2003. *De la inclusión a la exclusión: la formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago: Dibam
- Rodrigo, M. 1989. *La construcción de la noticia*. Barcelona: Paidós.
- Saavedra, A. 2002. *Los mapuche en la sociedad chilena actual*. Santiago: LOM.
- Salazar, J. 2002. "Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación." *Journal of Iberian and Latin American Studies (JILAS)*, 8(2): 61-80.
- Sánchez, C. 1999. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la*

autonomía. México: Siglo XXI

Sánchez, M. 2010. *Narrativas Modernas. Espacios y lugares de la alteridad*. Tesis. Universidad de Valparaíso, Chile.

Solórzano-Thompson, N. y Rivera-Garza, C. 2009. "Identidad". *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Szurmuk, M. y Mckee, R. (eds.) México: Siglo XXI. 138-144.

Tabares, G. 2012. *Periodismo Indígena La minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena*. Ecuador: FLACSO.

Todorov, T. 2007. *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México D.F: Siglo XXI.

_____. 2003. *La conquista de América: el problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____. 1995. "Figuras". *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Ducrot, O. & Todorov, T. México D.F : Siglo XXI.

Tricot, T. 2009. "El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re) construcción del mundo y país mapuche". *Revista Polis*, Vol. 8, N° 24. 175-196.

Van dijk, T. 1990. *La noticia como discurso*. Barcelona: Paidós

Wallerstein, I. 2007. *Universalismo Europeo: el discurso del poder*. México D.F: Siglo XXI.

