COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

Serie Cultura, Comunicación, Arte y de-colonialidad en el Sur global

HORIZONTES CONVERGENTES I
APORTES TRANSDISCIPLINARIOS AL ESTUDIO DEL ECOSISTEMA DE LA MARGINACIÓN CULTURAL

Carlos del Valle
Konstantin Mierau
Sandra Riquelme
Beatriz Pérez
Gonzalo Albornoz
[Eds.]

CONVERGING HORIZONS
ANID-Chile PIA/ANILLOS SOC180045

CLACSO

HORIZONTES CONVERGENTES I

Comité Científico Editorial Internacional
Dra. Giovanna Gianturco. Universidad La Sapienza, Italia.
Dr. Michel Misse. Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil.
Dr. Raúl Zaffaroni. Ex Juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Profesor Emérito de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.vvzv

Los trabajos que integran este libro fueron sometidos a una evaluación por pares.

Horizontes convergentes I : aportes transdisciplinarios al estudio del ecosistema de la marginación cultural / Violeta Acuña Collado ... [et al.] ; editado por Carlos del Valle ... [et al.] ; prólogo de Pablo Valdivia Martin. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-121-4

1. Antropología. 2. Marginalidad. 3. Discriminación. I. Acuña Collado, Violeta. II. Valle, Carlos del, ed. III. Valdivia Martin, Pablo, prolog.
CDD 304.809

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Conectividad / Alfabetización Digital / Cultura / Políticas Públicas / Educación / Estado / Tecnología /Comunicación / Desigualdad / América Latina

Colección Grupos de Trabajo

HORIZONTES CONVERGENTES I

APORTES TRANSDISCIPLINARIOS AL ESTUDIO DEL ECOSISTEMA DE LA MARGINACIÓN CULTURAL

Carlos del Valle

Konstantin Mierau

Sandra Riquelme

Beatriz Pérez

Gonzalo Albornoz

(Eds.)

Grupo de Trabajo Comunicación, política y ciudadanía

CONVERGING HORIZONS
ANID-Chile PIA/ANILLOS SOC180045

CLACSO

CLACSO
Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Grupos de Trabajo
Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva
María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones
Pablo Vommaro - Director de Investigación.

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial
Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editoria
Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo
Cecilia Gofman, Marta Paredes, Natalia Gianatelli, Rodolfo Gómez, Sofía Torres, Teresa Arteaga, Tomás Bontempo y Ulises Rubinschik

LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Horizontes convergentes I (Buenos Aires: CLACSO, marzo de 2022).
ISBN Obra completa 978-987-813-118-4
ISBN Horizontes convergentes I: 978-987-813-121-4
CC BY-NC-ND 4.0
© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.
La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.
CLACSO
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina
Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Asdi

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.
Financiado por el Proyecto Anillo Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality,
PIA-ANID/ANILLOS SOC180045.

ÍNDICE

Pablo Valdivia
Prólogo | 11

Konstantin Mierau
Introducción. Horizontes convergentes, estudio transdisciplinario del ecosistema de la marginación cultural | 21

Sección I. Conceptualizar | 31

Jacques Poulain
La antropología intercultural para una estética transcultural | 33

Pablo Saravia Ramos, Felip Gascón i Martín, Débora Vega-Valdés y Luis Espinoza Almonacid
Economías territorializadas para la vida. Respuestas a la precarización neoliberal en el Chile del siglo XXI | 55

Marianela Denegri-Coria, Francisca Silva-Layera y Felipe Quintano-Méndez
Sociedad neoliberal y la economía de la marginación: el caso de los colectivos LGBTQ+ | 75

Antilla Fürst, Alice Politano y Michelangelo Temporin
Memoria y migración en Italia: la historia como medio en contra de la exclusión | 93

Sandra Riquelme Sandoval y Nicolás Vera Álvarez
Discriminación y racismo en procesos de construcción identitaria en adolescentesmigrantes en la Región de la Araucanía, Chile | 109

Paula Flores Aguilar
Qué, cómo y dónde: las formas de violencia (meta) simbólica de género en experiencias juveniles del Chile austral | 129

Sección II. Casos de estudio | 149

Silvina Mariel Pauloni y Leonardo González
Desafíos de la comunicación digital en tiempos de COVID. Fake news y el discurso del odio en sectores vulnerables de Argentina | 151

Konstantin Mierau, Gonzalo Albornoz Barra y Beatriz Pérez Sánchez
Biopolíticas de encierro y confinamiento: representaciones mediáticas y perspectivas de actores sociales sobre COVID-19 en las cárceles chilenas | 171

Alicia Rey Arriagada y Karlyng Silva Leal
Representación mediática del inmigrante haitiano en la prensa chilena: el caso del diario La Tercera | 191

Marcela Vera Urra y Sandra Riquelme Sandoval
Migración emergente en tiempos de pandemia en Chile. Análisis crítico de la cobertura mediática | 213

Emilia Villagra, Cecilia Quevedo y Adrián Jesús Romero
Usos políticos y mediáticos de las demandas indígenas en las provincias de Salta y Chaco (Argentina), | 231

Jerjes Loayza
Trayectorias migrantes, impactos culturales y sentimientos de progreso en el fenómeno inmigratorio venezolano en el Perú | 245

Danilo Rigoberto García Molina
La Universidad como holograma político del mercado. O ¿cómo contribuye la Universidad a la perpetuación de la exclusión social? | 261

Sección III. Actuar | 285

Karen Mardones Leiva
No ser femenino ni ser gay. Masculinidades universitarias en la ciudad del Valdivia | 287

Cynthia Belén Vergara Maldonado, Karen Mardones Leiva y Paola Burgos Villegas
Horizontes diversos en convergencia: Valdiversa y Universidad Austral, trabajo colaborativo para un plan de acción con enfoque en la diversidad afectivo-sexual | 303

Marcela Gaete Vergara y Violeta Acuña Collado
Paradojas y sentidos entre educación y cárcel. Experiencias de profesores chilenos/as | 319

María A. Hernández-Moreno, Rodrigo Torres-Bravo y Asociación Territorial Newen Pu Lafkenche, Carahue
Salud y cultura en el territorio Lafkenche, correlato de un Plan de Desarrollo Territorial 2003-2020 | 341

Carlos del Valle y Daniele Panaroni
De la resistencia a la ofensiva en el discurso del movimiento mapuche en Chile | 359

Sección IV. Voces | 377

Lorena Godoy Peña, Silvia Sarzoza Herrera y Consuelo Dinamarca Noack
De igualdades y diferencias: La educación especial como control biopolítico | 379

Aura Isabel Mora y Virgelina Chará
Racismos y resistencias en el pueblo afrocolombiano, Virgelina Chará y su trayectoria de rebeldías | 393

Constanza Yáñez Düamante y Juana Cuante Catalán <!-- Generator: Adobe
Juana Cuante Catalán, lonko, autoridad ancestral mapuche:
"¡La lucha es bella! ¡La libertad es bella! ¡Hay que atreverse a descolonizarse!" | 405

Ana Llao y Carlos del Valle
Ana Llao, werkén mapuche: "Ya se terminó el país intercultural" | 423

Viktor Naqill Gomez
Wallmapu. Su centralidad en el combate político mapuche | 441

Sobre los autores y las autoras | 459

PRÓLOGO

Pablo Valdivia

NARRATIVAS CULTURALES DE EXPULSIÓN Y DE EQUIDAD: NOTAS PARA UNA TRANSFORMACIÓN SOCIAL SOSTENIBLE E INCLUSIVA

"Debajo de las multiplicaciones / hay una gota de sangre de pato. / Debajo de las divisiones / hay una gota de sangre de marinero. / Debajo de las sumas, un río de sangre tierna". Con estas palabras se inicia el conocido poema de Federico García Lorca titulado "New York (Oficina y Denuncia)", escrito en un contexto de crisis en el tránsito del año 1929 al de 1930. Hoy, a pesar de que casi ha pasado un siglo, las palabras de Lorca siguen teniendo vigencia. El discurso de poder de la economía es hegemónico. Los organismos sociales, las capacidades cognitivas personales y el futuro de todo se han mercantilizado por completo.

Dentro de las sucesivas crisis que han ido enlazándose, desde la financiera de 2008 hasta la actual de la pandemia por el COVID-19 en 2020-2021, los versos de Lorca resuenan como una crónica actualizada de nuestro paradigma social, cultural, económico, político y ecológico contemporáneo. Estas crisis recientes se superponen, se amplifican

y, sobre todo, convergen en el seno de un horizonte de extrema complejidad que conecta lo psico-emocional con lo político, lo económico con lo cultural, la tecnología con lo biológico dentro de diversas nuevas correlaciones que desarrollan cambios estructurales exponenciales en los tejidos de nuestras sociedades, identidades y cuerpos.

Quizás, si Lorca hubiera vivido en nuestros tiempos, hubiera añadido a estos versos que, parafraseando al poeta, debajo de lo exponencial habita una superposición de injusticias y de desigualdades que crecen a una velocidad sobrecogedora. Lo cierto es que la triple denuncia que enunciaba Lorca, la ecológica del extractivismo y el consumo masivo ("una gota de sangre de pato"), la biopolítica de la explotación y la monetización absoluta del ser humano y su trabajo ("una gota de sangre de marinero") y la del crecimiento económico insostenible que extrema la desigualdad ("un río de sangre tierna"), confluye en torno a un conjunto de patrones que nos explican el presente y el porvenir más inmediato.

Por un lado, el extractivismo y el consumismo insostenible del planeta y de sus recursos son los actores principales de un mayor índice de zoonosis que incrementa el riesgo de nuevas pandemias, probablemente mucho más letales, según los expertos, que la actual del COVID-19. Por otro lado, la financiarización y monetización de toda actividad humana e, incluso, de sus posibilidades cognitivas y emotivas –como es el caso de la atención (en los mecanismos adictivos de las redes sociales), el odio (en la posibilidad de movilizar grandes masas muy rápidamente para convertirlos en actores violentos) o la angustia (en los mecanismos de control individual que se articulan alrededor de la gestión de su vulnerabilidad emocional)– han renovado la configuración no solo de lo que conocíamos como la política sino también como el cuerpo y, dentro de muy poco, a no ser que seamos capaces de empezar a legislar estrictamente sobre neuro-derechos, también nuestro pensamiento.

Teniendo en cuenta las claves aquí brevemente esbozadas hasta ahora, que conforman algunos de los puntos de encuentro de los capítulos que componen este libro, cabe preguntarse en primer lugar

por cuáles son los patrones que configuran y articulan como mínimo denominador común el conjunto de nuestras sociedades interconectadas y globalizadas, al mismo tiempo que debemos interrogarnos por sus consecuencias directas. En segundo lugar, deberíamos indagar sobre cómo se organizan estos patrones y cómo se materializan desde los ámbitos y niveles más concretos y reducidos hasta los más amplios y generales de nuestro tejido social e individual. En tercer lugar, necesitamos ser capaces de identificar cuáles pueden ser los elementos reactivos de una nueva fórmula de acción humana que precipite en mayores estándares de solidaridad, de equidad y de acceso a derechos fundamentales, tales como el derecho a la salud, el derecho al trabajo, el derecho a la vivienda o el derecho a la ciencia.

Las próximas líneas, lejos de pretender esbozar un proyecto programático, tienen la intención de ofrecer un marco de posibilidades y un horizonte de convergencia desde el que partir hacia un gran proyecto ecológico y humanitario que ponga en el centro de su acción fundamental principios de sostenibilidad y de inclusión frente a las estructuras y prácticas dominantes actuales, que han demostrado su especial eficiencia en dos aspectos primordiales: el incremento de las desigualdades de todo tipo (cognitiva, económica, social, entre otras) y la construcción y la activación de narrativas culturales de expulsión y de personalización excluyente como instrumento de desactivación de cualquier posibilidad de construir un horizonte distinto e integrador de la pluralidad y su diversidad. En otras palabras, la ingeniería social de nuestros días es especialmente hábil en la exclusión y en la amplificación estratégica de micro-diferencias al tiempo que obstaculiza el objetivo de un progreso sostenible y de grandes consensos emancipadores.

En este sentido, un buen punto de partida, que además contribuye a entender mejor la necesaria convergencia que engarza la heterogeneidad de las contribuciones de este libro, se encuentra a nuestro alcance en la teoría de la interseccionalidad, enunciada por Kimberlé Crenshaw en sus primeros trabajos de finales de los años ochenta. Su perspectiva inicial era jurídica. Sin embargo, la interseccionalidad ha ido desarrollándose posteriormente tal y como nos

lo recuerda Mara Viveros Vigoya en un trabajo titulado "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación" (2016)–, hacia lo que Nina Lykke define de la siguiente manera: "La noción de interseccionalidad [debe entenderse] como 'un lugar discursivo donde diferentes posiciones feministas se encuentran en diálogo crítico o de conflicto productivo'" (2011, pág. 208). Esta perspectiva inclusiva, no obstante, y como señala esta misma autora, "debe ser utilizada con precaución para no convertirla en una caja negra en la que todo cabe. Tal riesgo puede evitarse, al menos parcialmente, contextualizando las teorías o posiciones teóricas que se ponen en diálogo y sacando provecho de ellas para aplicarlas políticamente de forma creativa y crítica" (ídem). Efectivamente, la interseccionalidad nos proporciona un 'espacio', un instrumento y unas coordenadas comunes para la indagación en la complejidad de los procesos de exclusión y de marginalización, pero al mismo tiempo es importante aclarar que no es ni pretende ser un programa político, ni una teoría que extraiga leyes generales sin la atención a la radical especificidad de cada proceso de dominación en particular y en su contexto.

Por tanto, es posible afirmar que la interseccionalidad no puede ayudarnos a construir conocimiento si no es a través de la elaboración de herramientas de análisis, como algunas de las que se apuntan en este libro, en las que converjan lo teórico y lo empírico. Este último es un desafío muy importante que, a mi juicio, puede ser salvado si partimos y operamos con el concepto teórico-práctico de "narrativa cultural", ya que nos ofrece la posibilidad de indagar en los principios constitutivos del sistema de procesamiento de la información sobre el que se generan tales principios y activa todo el sistema de representación humano: desde nuestras emociones y percepciones hasta nuestro comportamiento social y político.

En el libro *Leyendo el tejido social: análisis discursivo y retórica cultural en el Sur global,* coeditado con Carlos del Valle (2020), propuse una definición amplia y dinámica del concepto de Narrativa Cultural como una "matriz simbólica, moral y estética codificada que orienta el comportamiento y provee de significado a la relación imaginaria entre un individuo (o comunidad virtual) y sus condiciones

materiales de existencia en un contexto histórico y espacial determinado". Asimismo, más en concreto, añadía que "una narrativa cultural es una especie de 'materia oscura' (tomando el término prestado del campo de la física) que establece los principios cognitivos y performativos que configuran las interacciones sociales y afectivas, modos de pensamiento y de realización material. Las narrativas culturales operan como umbrales cognitivos y performativos, ya que crean significados y orientan comportamientos de manera relacionales y multidireccionales" (pág. 16). La neurociencia social o neurociencia sociocognitiva está realizando grandes avances y descubrimientos que confirman y enriquecen un nuevo horizonte epistemológico multidisciplinar y convergente en el que los factores socioculturales son tan informativos como el neuro-desarrollo personal. Lejos de una contribución neopositivista, gracias a la neurociencia social y cultural hemos empezado a comprender, frente a lo que dictaba determinismo científico de finales del siglo XIX aún tan presente en nuestro ámbito académico, cómo las realizaciones materiales y los procesamientos cognitivos conforman las dos caras de una misma moneda: el enactivismo nos permite un planteamiento crítico integrador y superador de las concepciones dualistas tan presentes en la cultura, la filosofía y la ciencia occidental que se remontan incluso a tiempos medievales.

Por consiguiente, si seguimos las ideas de Antonio Damasio en *El extraño orden de las cosas: la vida, los sentimiento y la creación de las culturas* (2018) y los planteamientos de Asma y Gabriel en *The Emotional Mind: the Affective Roots of Culture and Cognition* (2019) sobre el principio de 'homeostasis' (Damasio, *op. cit.*), (que indica cómo actuamos, sentimos y percibimos en la actualización anticipada del futuro), y sobre la propiedad de las emociones en la configuración de las estructuras sociales mediante el sistema de modelaje analógico con el que los seres humanos están biológicamente equipados (Asma y Gabriel, *op. cit.*), podremos iniciar la construcción de un horizonte convergente en el que sea posible el estudio sistemático de los fenómenos sociales en cuyo centro se sitúan dinámicas de integración y de sostenibilidad.

Lo que he enunciado hasta este momento puede ser ilustrado, a modo de ejemplo, por la emergencia de los sistemas de Inteligencia Artificial. Dentro del interfaz Conocimiento-Discurso, como señaló en su día Teun Van Dijk en la teorización del instrumental del Análisis Crítico del Discurso (conocido como CDA, por su acrónimo en inglés), la automatización de los procesos de análisis puede contribuir, por un lado, a evitar generalizaciones que suelen incurrir en el error, tal y como ha demostrado Andrew Piper en *Can We Be Wrong? The Problem of Textual Evidence in Time of Data* (2020), y a alcanzar una mayor transparencia, por otro, tanto en lo que se refiere a los posibles sesgos del observado como a la posibilidad de contrastar y de democratizar el acceso a la producción de conocimiento. Sin embargo, existe un reto fundamental que todavía no se ha resuelto y que está relacionado con la falsa caracterización de la IA desde principios antropocéntricos, que ignoran el hecho de que un algoritmo no es moralmente bueno, ni malo, ni tampoco neutro. Un algoritmo o un sistema de procesamiento automatizado de información no escapa a la narrativa cultural en la que fue creado y se inscribe. Por tanto, su actuación se desarrolla en los límites de un interfaz de Conocimiento-Discurso en el que se proyectan sesgos humanos y una cultura algorítmica muy específica que encuadra (*frame*) la realidad, al mismo tiempo que la organiza, distribuye y gestiona dentro de los procesos de cómo pensamos y problematizamos nuestras ingenierías sociales (tal y como Seyfert y Roberge expusieron en *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*, 2016).

Recientemente, hemos visto cómo en algunos países, en concreto en los casos del Reino Unido y los Países Bajos, la narrativa cultural de la xenofobia y del neoliberalismo, que ha colonizado cada aspecto de la vida privada, ha desarrollado mecanismos más eficientes de exclusión utilizando sistemas de procesamiento automatizado y masivo de información. Al mismo tiempo, gracias a la misma tecnología (quede claro que no a los mismos algoritmos), se han personalizado las cirugías y los protocolos médicos para aumentar las posibilidades de una mejor calidad de vida de millones de personas en todo el mundo. Desde mi perspectiva, el mayor reto se encuentra

en la ausencia actual tanto de una narrativa cultural aglutinadora de expectativas de progreso colectivo y no egocéntrica, como en la falta de regulación de las aplicaciones sociales, económicas o culturales de una tecnología que, aunque es capaz de modificar y de alterar la voluntad general en el derecho al voto en multitud de países y de regiones del planeta, aún no ha sido regulada de la manera debida. Resulta paradójico nuestro afán por regular normativamente los cuerpos, ahondando en la transfobia institucionalizada que condena a las personas del colectivo transexual en muchísimos países a que hormonen sus cuerpos y a que se amolden a concepciones cisgénero para poder disfrutar del amparo legal y social de derechos que en realidad les corresponden simplemente por ser seres humanos, mientras que al mismo tiempo se mantiene al margen de cualquier regulación la necesaria protección de los derechos de trabajadores como los del precariado que sustenta la llamada economía colaborativa. Paradoja esta propia de la evolución de un neoliberalismo que ha encontrado la fórmula de su éxito y su perpetuación en la mercantilización cognitiva y material a través de la financiarización de todos los aspectos de la vida.

No hay nada que no pueda estar sometido a la lógica del crédito, de la deuda y de su financiación. Ejemplos destacados de ello encontramos en la privatización de la salud o de la educación e, incluso, en la explotación comercial del género que además de ser un acto performativo, como enunció teóricamente Judith Butler en 1988 y como Morgenroth y Ryan han demostrado en "Gender Trouble in Social Psychology" (2018), convive simultáneamente con una asimilación monetizada al constituir una ampliación del nicho de mercado neoliberal.

¿Cómo podemos solventar esta tensión entre la comercialización exponencial de cualquier avance social y mayores niveles de equidad e inclusión? A mi modo de ver, este es un problema sin resolución absoluta y definitiva, sino consustancial a las propias dinámicas humanas, que siempre estará sujeto a redefinición. resignificación y permanente negociación. En un reciente libro de Thomas Piketty, *Capital e ideología* (2019), se nos ofrece una historización de los procesos

de dominación económica e ideológica, tanto desde una perspectiva de capital material como simbólico. De la misma manera, como sugiero en las líneas de este prólogo, necesitamos ahondar en procesos de regulación cuyos principios rectores subviertan las lógicas de exclusión. Estos procesos de regulación tan solo pueden fomentarse y producirse desde la colaboración multidisciplinar e internacional. Las estructuras del Estado-nación, especialmente ante la pandemia del COVID-19, se han mostrado incapaces e inoperantes para responder satisfactoriamente a un problema de tal entidad en el ámbito de la salud pública. El repliegue nacional no ha parado la pandemia, sino que la ha agudizado. De poco servirá que unos pocos países vacunen rápidamente a toda su población si en más del 70% de los países restantes del planeta la vacunación se retrasa o no se produce por motivos económicos o por intereses comerciales o geoestratégicos. Además, como consecuencia del repliegue generalizado de nuestras sociedades hacia la narrativa cultural de lo nacional, el extremismo, la desinformación, la polarización, el populismo, la xenofobia, la transfobia, la lógica de la exclusión, en definitiva, ha recobrado un nuevo impulso.

Saskia Sassen, en su libro *Expulsiones: brutalidad y complejidad de la economía global* (2014), ya nos advertía convincentemente sobre la orientación de las dinámicas socioeconómicas hacia las que se dirigía el mundo tras la crisis de 2008. Las señales eran claras y lo siguen siendo hoy: la desigualdad de todo tipo aumenta exponencialmente mientras los gobiernos regulan y gestionan la lógica de expulsión y no la de inclusión como elemento central de sus políticas e incluso de su marco de representación de la realidad.

Sin embargo, a pesar de que esta es la realidad de nuestro mundo, mantengo firmemente la esperanza de que vendrán años en los que estos procesos se reviertan y corrijan a través de acciones concretas Para ello, por supuesto, resultan absolutamente necesarios los espacios de cambio enactivista que puedan surgir de grupos internacionales de investigación, como es el caso de *Converging Horizons*. Los editores de este volumen, Konstantin Mierau, Gonzalo Albornoz, Carlos del Valle, Sandra Riquelme y Beatriz Pérez han

preparado con sumo cuidado este libro que, desde la interseccionalidad conformada por los distintos prismas disciplinarios que abarcan y la diversidad de sus propuestas, nos ofrece una constelación de posibilidades epistemológicas potencialmente trasladables a una nueva ingeniería social, cultural, económica y política que garantice el acceso libre de la ciudadanía a los derechos fundamentales.

García Lorca, en "Oficina y Denuncia", nos alertaba de los peligros de una epistemología que desplazara los valores de la solidaridad y de redistribución hacia la marginalidad que ocupan en la narrativa cultural dominante. Sin duda alguna, este libro constituye un esfuerzo colectivo para reequilibrar tal desplazamiento. Y así, con este esfuerzo, quizá encontramos que debajo de las multiplicaciones hay una gota de esperanza.

INTRODUCCIÓN

HORIZONTES CONVERGENTES, ESTUDIO TRANSDISCIPLINARIO DEL ECOSISTEMA DE LA MARGINACIÓN CULTURAL

Konstantin Mierau

La presente colección es el fruto de las colaboraciones de una red heterogénea de actoras y actores sociales, de investigadoras e investigadores de Argentina, Brasil, Chile, Ecuador, Colombia, España, Francia, Perú y los Países Bajos. Es la primera publicación en conjunto del proyecto *Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Cultural Representations of Marginality* (SOC180045) financiado por PIA-ANID.[1] El proyecto se centra en el estudio de la representación de grupos marginalizados tanto *por* como *en* medios masivos: en específico, minorías étnicas, inmigrantes, comunidades LGBTIQ+ y prisionero. Tiene el fin de identificar dinámicas de la representación cultural en los procesos de marginación, cuyo entendimiento podría llevar a identificar potenciales planteamientos constructivos para la (re)conexión y comunicación *con* y desde aquellos grupos que se ven, en alguna medida, afectados por la industria cultural. Esta meta se expresa mediante la metáfora principal de

1 Para un archivo actualizado de las actividades, véase la página web del Proyecto http://converginghorizons.ufro.cl/

la *convergencia de horizontes*, imagen que representa el diálogo entre perspectivas y el énfasis en los aspectos compartidos de conceptos y fenómenos que configuran la experiencia cotidiana.

Las representaciones sociales (Araya, 2002), o, en otro lenguaje conceptual, el repertorio cultural (Even-Zohar 1991) que produce la industria cultural sobre diversos aspectos de la experiencia de los grupos marginados estudiados, y que se legitiman por instituciones como la ciencia, la política, la interpretación histórica o la Ley, no suelen considerar la visión que los propios grupos representados construyen sobre sí mismos, sobre su propia identidad y sobre otro tipo de fenómenos como la justicia, la empatía o la identidad criminal. Esto produce distancias entre el discurso mediático, académico, histórico, político o jurídico, y la realidad de los espacios y experiencias generadas por grupos encuadradas como una otredad cultural. Tal dinámica se manifiesta en estereotipación, aplicaciones desmedidas de la ley (como en el caso de la aplicación sostenida de la ley antiterrorista a mapuches), o el diseño de biopolíticas que no van en concordancia con las necesidades de los propios reos, migrantes, etc. El presente proyecto tiene como objetivo principal reducir esta distancia en base a estudios empíricos de la experiencia marginada. Dada la escasez de estudios empíricos sobre los efectos de representaciones desde la propia voz de grupos marginados, así como sobre la influencia que tiene la industria cultural en estos grupos, cobra sentido un esfuerzo coordinado para llevar a cabo un estudio transnacional y transdisciplinario que dé cuenta de la variedad de procesos de representación cultural de la marginalidad, mientras que a su vez permite observar las conexiones, anclajes, fricciones o rupturas que se dan a raíz del consumo cultural en grupos encuadrados como una otredad.

Desde el inicio, los participantes del proyecto coincidieron en la ambición de conectar y hacer dialogar las variadas fases investigativas de lo que quisiera caracterizar como: el *ecosistema de la representación mediática de la marginalidad*. Tal ecosistema se puede visualizar como en las fases de *producción*, *difusión*, *recepción* y *efectos* de las representaciones culturales de la marginalidad mediática. Para ilustrar: en el estudios de la

relación entre medios masivos y la marginalización del proceso de representación mediática, se pueden discernir actores (periodistas, por ejemplo) quienes redactan artículos de prensa en los cuales se vinculan la criminalidad y la migración. Esta sería la fase de la producción. Después de la producción del *artefacto de la representación,* un periódico o un sitio de red asociado difunde este artefacto, lo cual se podría ver como la fase de difusión. Los procesos de producción del artefacto, así como la difusión de este, se articulan en el contexto de aquellos intereses comerciales vinculados a una base de lectores con ciertos intereses compartidos. De aquí, es posible identificar variados tipos de recepción y *comunidades interpretativas* (Fish, 1995) que consumen e interpretan de maneras similares o distintas las representaciones difundidas mediáticamente. Profundizando en el tema de la recepción, se pueden estudiar los efectos cognitivos de esta en lectores y consumidores, tal y como los efectos sobre las relaciones entre comunidades interpretativas distintas.

El acercamiento desde la noción compleja del *ecosistema de la representación cultural de la marginalidad* permite identificar potencialidades para no solamente entender cómo cada una de las fases contribuye a la marginalización de los grupos aquí estudiados, sino también a las potencialidades para cambiar estructuras, e identificar cómo se puede modular efectos, también en las fases anteriores a la fase en la cual se observe un efecto en la primera instancia. En vistas de la fragmentación del estudio de la marginalidad en disciplinas que no necesariamente se comunican en ámbitos compartidos, también se puede observar la tendencia de ir en busca de la modulación de efectos, y la formulación de intervenciones o capacitaciones en la fase que corresponde. En resumidas cuentas, tal visión integrada del *ecosistema de la representación cultural de la marginalidad* presenta una serie de desafíos y oportunidades, los cuales solamente pueden ser superados con un esfuerzo transdisciplinario y transnacional en red, con la ambición compartida de identificar zonas de convergencia.

El proyecto se concentró en la identificación de puntos de convergencia entre las perspectivas, los actores sociales y algunos de los campos y comunidades académicas que se dedican al estudio de ellos. No es un rechazo a los estudios de la otredad, sino un paso necesario hacia adelante. El enfoque en la convergencia, sin negar oposiciones ni desemejanzas como resultados de la construcción discursiva de ellos mismos, presenta un programa de investigación en busca de la *posibilidad de conversación,* el cual corresponde a la pregunta de cómo se puede descolonizar la mente a través del rechazo de las dicotomías que predeterminan conflicto. Su objetivo es crear, así, una *biblioteca de encuentros*.

El primero de los problemas fundamentales al cual se enfrentó este proyecto fue que, en la práctica académica cotidiana, las fases aquí indicadas del ecosistema (producción, difusión, recepción y efectos) suelen ser estudiadas y construidas desde un campo disciplinar diverso; es decir, mientras los estudios culturales y los estudios de la comunicación tienden a enfocarse en el artefacto de la comunicación (artículos de prensa, documentales, la novela, la película etc.), por ejemplo, la psicología social se enfoca en actores sociales mediante el estudio de la recepción y efectos cognitivos, aunque ambas disciplinas no trabajen con conceptos ni debates sintonizados. Este fenómeno de disonancia conceptual fue teorizado por Mieke Bal con la noción de los *conceptos viajeros* (2009). Con todo, una visión integrada del ecosistema de la representación cultural de los grupos marginados mediáticamente, así como la posibilidad de modificar cualquiera de las fases para surtir y estudiar de manera estructural y cuantificable los efectos en las otras fases –y con ello levantar conocimiento empírico sobres las relaciones entre las fases– se ve complicado por una multiplicidad de conceptos y una falta de plataformas de encuentro comunes, enfocados explícitamente en el dialógico transdisciplinario.

Encima de la fragmentación disciplinaria, el fenómeno de la experiencia empírica de la marginalidad supone una serie de desafíos para los protocolos éticos de la recopilación de datos, que, a la vez de

proteger, implican otra serie de invisibilizaciones inadvertidas. Justamente, en cuanto a grupos marginados de la representación cultural, el fenómeno de estudio no puede desconectarse de la interseccionalidad que se desarrolla mediante una serie de procesos de marginación, como es la alfabetización necesaria para rellenar consentimientos informados o la protección de aparatos de seguridad (por ejemplo, en las cárceles, donde las entrevistas tienden a tener lugar con presencia de representantes de la institución, lo cual puede poner en riesgos la anonimización de los resultados). Encima de ello, siempre está presente el rol de la institución universitaria, cuya involucración en los procesos históricos de invisibilización y objetivación de fenómenos, grupos e individuos, es digna de tomar en cuenta. Lo dicho puede suponer desafíos en contextos de contra-estructuras de autogobierno, como las favelas brasileñas en tiempos de COVID-19, que manejan códigos éticos particulares, que difieren hasta cierto grado de los protocolos académicos, y que señalan problemas éticos desde su perspectiva y realidad cotidiana.

La noción de la marginalidad y la noción relacionada de marginación, no dejan de tener estigmas asociados. En los trabajos que siguen, la identificación de la condición de marginalidad se concibe como un constructo discursivo, resultado de una serie de operaciones enunciativas por parte de actores con un interés en tal construcción, un interés que puede ser motivado, muchas veces, por una biopolítica o una bioeconomía profundamente neoliberal y, como se pone de relieve de manera explícita en varias de las contribuciones, fuertemente enraizada en sistemas neoliberales que llevan en sí mismos la necesidad económica relacionada con la producción de representaciones culturales de imágenes e imaginarios de la marginalidad (al respecto, véanse en particular las contribuciones en este volumen de Poulain y Denegri et al.).

Si bien el volumen presente se enfoca en grupos sociales étnicos, criminalizados y excluidos, no se trata –ni mucho menos– de adscribir a una identidad de marginalidad esencializada: se trata de visibilizar los procesos de representación mediática involucrados en la construcción de la mismísima imagen generalizada de las exclu-

siones encuadradas como las consecuencias de una naturalización de la identidad proyectada –tal como se construye en la perspectiva capitalista la culpabilidad y endeudamiento perpetuo del pobre, como fue conceptualizada por Benjamin en el clásico *Capitalismo como religión*. Más recientemente, Adela Cortina (2017) conceptualizó una especie de mercantilización del miedo de la pobreza y del pobre con el neologismo de 'aporofobia', fobia que, según la autora, precede los miedos de lo ajeno y distinto. Vistos los impactos sustanciales que tienden a tener tales imágenes, se trata de un esfuerzo de análisis de suma urgencia. Tales esencializaciones mediáticas de los grupos marginados pueden embocar en fenómenos necropolíticos como la noción propuesta por Michel Misse de una 'sujeción criminal' en una identidad para el exterminio del afrobrasileño (2018), fenómeno que forma parte de una tendencia globalizada neoliberal de moverse desde los Estados de bienestar, hacia Estados de castigo y encarcelamiento (Wacquant, 2013). En tanto, el anhelo es acercarse al fenómeno de la marginalidad en consecuencia a la falta de agencia de las representaciones mediáticas desde el actor social o los grupos que construyen una identidad.

Los muchos casos de estudio en el presente volumen ponen en evidencia la omnipresencia de la marginación mediática en la cotidianidad de los grupos estudiados. Por ende, en el presente volumen, nos encontramos con actoras y actores sociales que representan experiencias y prácticas desde los grupos indicados, así como expertas y expertos de los estudios culturales, de la psicología social, la economía social, la filosofía política, la sociología y los estudios de la comunicación. Este grupo heterogéneo se ha reunido en varios eventos e instancias de trabajo, con el objetivo compartido de internacionalizar el campo de los estudios del fenómeno global de la marginalidad mediática, tomando en consideración los desafíos antes mencionados para, a través de una perspectiva multi y transdisciplinaria integrada, enfrentarse a la pregunta ¿cómo afectan la representaciones culturales de la marginalidad a las vidas cotidianas de grupos e individuos marginados del ámbito de la producción mediática que se construye sobre ellos mismos?, así como la pregunta subsiguiente:

¿cómo se pueden instrumentalizar los resultados conseguidos para (re)iniciar comunicaciones entre grupos sociales, y promover la agencia y la reintegración de tales actores?

ESTRUCTURA DEL VOLUMEN

Para presentar los resultados, el volumen se ha estructurado en cuatro secciones: *Conceptualizar, Casos de estudio, Actuar* y *Voces*. La estructura manifiesta una yuxtaposición y un diálogo entre la teoría y la práctica.

La primera sección, *Conceptualizar*, ofrece contemplaciones del contexto epistemológico del fenómeno bajo estudio. Los capítulos de Jacques Poulain; Saravia Ramos et al. y Denegri et al. discuten el efecto macro del neoliberalismo y su interés en la manifestación de la comodificación del ser humano y de las identidades proyectadas sobre grupos construidos como otredad. A estos, se suman las contemplaciones de la construcción histórica (Fuerst et al.) y las prácticas de identificación actuales (Riqueleme y Vera) de la migración y del género (Flores). Estas contribuciones constituyen una base conceptual a partir de la cual se nutren los estudios empíricos de las secciones a venir.

En la segunda sección, *Casos de estudio*, se presentan estudios empíricos tanto cualitativos como cuantitativos diseñados desde las prácticas de la marginación mediática en relación con las percepciones de los propios actores sociales. En estos se estudian manifestaciones específicas del discurso del odio en el contexto de COVID-19 (Pauloni y González) la marginación mediática de migrantes (Rey y Silva, Vera y Riquelme), la relación entre representación mediática y la construcción biopolítica de reos (Mierau et al.), y el encuadre de las demandas indígenas para fines políticos y mediáticos (Villagra et al.). Cada caso ofrece perspectivas informadas por estudios con representantes de las comunidades respectivas. Esta sección cierra con una autocrítica de la institución académica por García Molina, como caso estudio del rol del mundo académico en los procesos de exclusión descritos.

La tercera sección, *Actuar*, se concentra en las prácticas, los planes de acción y las iniciativas para cambios en las dinámicas descritas. Se discuten las prácticas de resistencia y de representación por parte de las actoras y los actores sociales (Mardones, Vergara et al.), las paradojas que caracterizan el trabajo educativo en condiciones de encarcelamiento (Gaete y Acuña), la realidad cotidiana de planes de desarrollo en el contexto indígena (Hernández-Moreno y Torres-Bravo), y las prácticas de resistencia y ofensiva del movimiento mapuche en Chile (Del Valle y Panaroni).

La cuarta sección, *Voces*, consta de una serie de posicionamientos en el diálogo con y desde algunos grupos afectados por la marginación mediática. Se compone tanto por ensayos académicos (Godoy et al.) como por entrevistas en profundidad (Yáñez) y diálogos entre académicos y actoras y actores sociales con coautoría de los interlocutores (Del Valle y Llao), hasta ensayos de representación política que proponen diseños para una identificación institucional del Wallmapu (Naqill).

La diversidad de los trabajos incluidos en el volumen presente insta a que no se pueda confundir convergencia con uniformidad: se presenta una conversación polifónica, que indica una serie de campos de investigación amplios y el trabajo sustancial que queda por realizar.

PALABRAS DE AGRADECIMIENTO

Antes de dejar a las lectoras y los lectores consultar las contribuciones del presente volumen, queda por agradecer, también por parte del equipo editorial, a los colaboradores su trabajo y el espíritu de diálogo e intercambio de perspectivas. Este intercambio ha sido facilitado, en gran parte, por el equipo del núcleo de investigación en Ciencias Sociales de la Universidad de la Frontera, así como por el Dr. Carlos del Valle, director de este proyecto. *Converging Horizons* no se produce *ex nihilo*, sino que es la continuación y la conexión de muchas prácticas de colaboración y redes ya existentes, ampliamente documentadas en

los capítulos venideros. Se agradece, además, el apoyo por parte de la editorial CLACSO, cuya amplia labor en el campo de la visibilización de los procesos de invisibilización es imprescindible. Por último, queda por remarcar que el proyecto cobra sentido y urgencia, y se está convirtiendo en una práctica de intercambio basada en la disposición por parte de todos aquellos actores sociales, individuos y personas que han compartido sus experiencias.

BIBLIOGRAFÍA

Araya, S. (2002). Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión. *Cuaderno de Ciencias Sociales, 127*, (FLACSO).

Bal, M. (2009). *Conceptos viajeros en las humanidades: una guía de viaje*. Cendeac.

Berger, P. y Luckmann, T. (1991). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.

Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Paidós

De Certeau, M. (1986). *La invención de lo cotidiano. I: Las artes del hacer*. Ediciones Universidad Iberoamericana.

Del Valle, C. (2018). La producción del enemigo intimo en la industria cultural chilena: Crítica a la certeza moral, la razón neoliberal y la sujeción criminal. En *Perfiles actuales en la información y en los informadores*. Tecnos.

Even-Zohar, I. (1990). Polysystem Studies. *Poetics Today* 11:1. Duke University Press.

Fish, Stanley (1995). *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Harvard University Press.

Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France 1978-79*. Palgrave Macmillan.

Lakoff, G. y Johnson, M. (1995). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.

Lemke, T. (2017). *Introducción a la Bio-política*. Fondo de Cultura Económica.

Misse, M. (2018). *Una identidad para el exterminio. La sujeción*

criminal y otros escritos. UFRO.

Van Dijk, T. y Mendizábal, I. (1999). Análisis del discurso social y político. Abya Yala.

Wacquant, L. (2013). *Deadly Symbiosis: Race and the Rise of Neoliberal Penality.* Polity Press.

SECCIÓN I

CONCEPTUALIZAR

LA ANTROPOLOGÍA INTERCULTURAL PARA UNA ESTÉTICA TRANSCULTURAL

Jacques Poulain

EL EXPERIMENTO NEOLIBERAL DE LA HUMANIDAD Y LA NECESIDAD DE UN DIÁLOGO INTERCULTURAL PARA SUPERAR LA NEUTRALIZACIÓN DE LAS CULTURAS

La globalización neoliberal es la actual responsable de la autodestrucción de la humanidad en los seres humanos, aun cuando no lo parezca como tal. Parece ser incentivada por la motivación más racional que podamos tener: el bien de la voluntad moral de producir el compartir la riqueza smithiano, pero sus resultados son lo peor que podemos imaginar y de lo que podemos constatar. La neutralización de los derechos civiles y el fenómeno de la exclusión ocurren, actualmente, en el contexto neoliberal de la globalización a través de los derechos financieros que el Estado de Bienestar utilizó como una forma de compensar la injusticia social causada por el desarrollo del capitalismo privado. Como lo señala Sheldon Wolin (1982, pág. 19) en su revista *Democracy,* este despojo ocurrió de una forma paradigmática en el desarrollo de la sociedad industrial americana, pero que ahora es global porque también es característico del desarrollo de todas las

otras sociedades industriales. Realmente está en las mentes avanzadas capitalistas y en la total experimentación de la humanidad que se programa por sus mentes que parecen ser compatibles con un multiculturalismo integral. Por tanto, pueden solicitar su tolerancia hacia las culturas que viven en la sociedad neoliberal. Podría también afirmarse con cierta arrogancia que la legitimación de la atracción que se ejerce en la población de los estados subdesarrollados. De todas maneras, no se puede ayudar desde el incidente diálogo intercultural que se desarrolla en estas sociedades neoliberales para superar la neutralización de estas culturas.

Esta neutralización ocurre hoy en día en el reino de la experimentación comunicativa que realizamos de nosotros mismos y de nuestros receptores en nuestra vida cotidiana, así como también en nuestra vida política. La ciencia y la tecnología emergieron de una experimentación total irrestricta del mundo externo, que involucra nuestra *mathesis universalis*. De la misma manera, nuestras vidas privadas y públicas son campos de experimentación del ser humano, que involucran nuestra *sapientia universalis*, heredada de las religiones por nuestros sistemas judiciales, morales y políticos desde el siglo XVIII. Tal como C. S. Peirce nos enseñó, es a través de la experimentación de lo visible que los científicos le piden al mundo visible confirmar o no confirmar sus hipótesis respondiendo "sí" o "no" a la pregunta: "¿Nuestras hipótesis son verdaderas?"

De la misma forma, la experimentación diaria y política con el campo de la vida humana involucra la sumisión de nosotros mismos al consenso que se puede obtener de nuestros compañeros sociales. La comunicación se utiliza aquí como una prueba de nuestro presente y una hipótesis mutua de la vida. Invocando la autoridad transubjetiva del consenso social de la misma forma que los científicos invocan el consenso de lo visible con sus hipótesis, buscamos alguna autoridad objetiva, la cual nos pueda decir qué hacer y qué desear. Confiamos en la infalibilidad de la autoridad consensual siempre y cuando podamos descubrir que no ha sido otra que este consenso social que siempre habla a través de nuestras palabras, pensamientos e instituciones y que así ha regulado nuestra vida social y mental. Por tanto, este consenso social parece tener la misma autoridad y validez respecto a

nuestra naturaleza "interna" como la que tiene nuestro mundo visible con respecto a nuestro conocimiento del mundo "externo".

También parece ser la única autoridad que posee esta validez absoluta. ¿Por qué? Porque debemos responder a cada necesidad de nuestros compañeros humanos cumpliendo con sus necesidades de verdad. Cada uno de nuestros enunciados presumen expresar cualquiera sea la verdad última que nuestros destinatarios quisieran conocer. Por tanto, debemos expresar una especie de omnisciencia de dios. Pero al mismo tiempo, debemos necesariamente experimentar una culpa personal por nuestra inhabilidad de expresar la verdad última. La única forma de evitar esta experiencia de culpa es aplicar a nuestras vidas cotidianas y políticas el consenso social que obtenemos por medio de la comunicación y encontrar en el éxito consensual de la experimentación capitalista de la sociedad mercantil, la experimentación cognitiva de nuestra salvación secular.

La explicación weberiana de las dinámicas lógicas de este experimento capitalista es muy conocida, pero su radicalidad permanece poco comprendida. Tal como los calvinistas predestinados aseguran que son elegidos por dios para la salvación, debido a que fueron exitosos en su vida terrenal, la búsqueda liberal para la Felicidad individual y social se mide a través de los éxitos de las empresas capitalistas. Pero se consideran los éxitos como el único recurso de confirmación de la elección de las acciones, las cuales determinan el desarrollo de las empresas liberales. El éxito de la vida ofreció la certeza que los calvinistas se podían salvar solo y únicamente si podían restringirse y evitar disfrutar de forma inmediata los frutos de sus empresas. De la misma forma, los capitalistas deben reinvertir sus beneficios en sus empresas para poder incrementar sus certezas sobre su propia salvación social, ya que es la única forma que les permitió sentirse desinteresados como debía serlo.

No obstante, esta conciencia moral de lo liberal fue necesariamente perversa, ya que estaba subordinada a la voluntad de la Felicidad y el bienestar social de sus colegas sociales y una autocertificación arbitraria y egoísta de su propia voluntad personal para la salvación. En nombre del consenso social, ellos solicitaron a sus

compañeros trabajar para que estén seguros de que disfrutaron la felicidad social que las acciones de estos trabajadores habían producido. De esta manera, ellos disfrutaron de forma exclusiva sus habilidades de subordinar el bienestar de sus compañeros a la satisfacción de su conciencia moral. La maximización de la experimentación con los deseos humanos que ocurre en la era actual del capitalismo avanzado y a través de la maximización de la producción de los bienes es aun exclusivamente orientada por esta maximización de certeza a ser salvado.

Como es bien sabido, la pobreza, el desempleo y la exclusión del pobre son los precios que se deben pagar por el incremento del capital y que traen consigo, a largo plazo, una falsificación radical de la forma de vivir liberal. Tal como lo describe Sheldon Wolin (1982), la privación de los derechos civiles se desprende necesariamente de este empobrecimiento y de la desaparición neoliberal del Estado de Bienestar. Aunque la teoría liberal de los derechos consagra estos derechos en la propia Constitución de América, concibiendo como formas especiales de libertad y protección mutua que van más allá del alcance común del poder legislativo y ejecutivo, y asumieron estar por "sobre" la política, "lo que sucedió durante el siglo XX es que la práctica liberal de la política rápidamente perjudica la concepción liberal de los derechos" (1982, pág. 19)

> La protección de los derechos presupone que el Gobierno será tu Defensor, interviniendo para prevenir que los grupos de interés violen los derechos de otros grupos e individuos. Para esta presuposición a trabajar, el mismo Gobierno podría soportar efectivamente las presiones generadas por los grupos de interés políticos, por los políticos de facciones, las presiones que se garantizaron para ser implacable por el sistema de elecciones, las contribuciones a las campañas y el *lobby*. La presuposición colapsó porque las políticas de Norteamérica fueron reducidas por los grupos de interés, no había un electorado general que apoyara

> al Gobierno en su rol de defensor imparcial de los derechos. En vez de desempeñar el papel de Defensor de los derechos, el Gobierno asumió una función más consistente con las políticas de los grupos de interés, el de "balancear" los derechos en contra de ciertos asuntos primordiales del Estado (Sheldon Wolin, 1982, pág. 20).

Esto provocó, señala S. Wolin, "que muchas limitaciones impuestas como derechos a través de las reglas legislativas y administrativas han sido inspiradas por minorías obsesionadas con las cuestiones aisladas. La sociedad norteamericana lentamente se acostumbró a la noción peligrosa de que los derechos, como las subvenciones o impuestos a los cultivos, son parte de la normalidad de la política de concesiones mutuas" (Sheldon Wolin, 1982, pág. 21-22).

> Esta transvaluación de los derechos desde un estatus cuasi absoluto a uno contingente fue claramente ilustrado por el destino de los derechos económicos que los liberales habían enérgicamente promovido como respuestas al socialismo. Los liberales argumentaban que los derechos políticos eran simplemente formales y no efectivos si los ciudadanos no tenían trabajos, seguros sociales, indemnizaciones por desempleo, el derecho a organizar sindicatos y a negociar colectivamente, acceso a la educación universitaria y, en general, un estándar decente de vida (Sheldon Wolin, 1982, pág. 22).

"Aunque los derechos económicos empoderaron a la gente y le dieron una ganancia en su dignidad y buen vivir, esto provocó que los derechos dependieran de los recursos finitos contingentes. Tus derechos a salud, por ejemplo, necesariamente utilizarán tus recursos que no pueden ser asignados para satisfacer mi derecho a capacitación laboral" (Sheldon Wolin, 1982, pág. 20). Esta traducción de los derechos políticos a derechos económicos probaron ser una catástrofe, a fines de los años

setenta y principios de los ochenta. Aquello produjo una exclusión del pobre cuando "con la aparición de la recesión económica generalizada, estanflación y desempleo, los efectos diversos en que se basa el valor de la ciudadanía sobre los aparentes beneficios económicos. Dada la economía capitalista y un severo incremento de la concepción de esta por los grupos dominantes, todas las soluciones para la crisis profunda que conlleva el recorte de los beneficios sociales y de ese modo crear o exacerbar divisiones entre la ciudadanía: racial, religiosa, de clase, étnica y de prejuicios regionales se acerca a la superficie como grupos que compiten por sobrevivir en una economía en declive" (Sheldon Wolin, 1982, pág. 22). La propagación de las mismas dinámicas al bloque del Este del capitalismo de Estado a Europa y al Tercer Mundo durante los ochenta transfiguró el Fairmount Hôtel en un modelo extraño de programación directamente al empobrecimiento del 80% de la población mundial en septiembre de 1995.

¿Por qué esta conciencia moral cognitivamente perversa es incapaz de reconocerse como tal? Simplemente, porque el Mercado social del mundo y del consenso social, que se supone lo controla, son invocadas como autoridades divinas que siempre responden de forma favorable y no pueden cometer ningún error sobre la verdad social. Se supone que ellos encarnan una certificación mutual infalible de intereses: ellos siempre tienen razón porque son mutuos. Estas autoridades están protegidas por una interdicción autista que nos prohíbe poner en cuestión sus oráculos, criticarlos, ya que fueron prohibidos por las religiones del dios soberano y por la religión monoteísta para juzgar y criticar la verdad revelada por sus dioses. Debido a que la revelación se manifiesta solo del Propio Dios, es cierto y requería una fe incondicional de parte de sus creyentes. Esta prohibición constituyó un mecanismo seguro de protección mutua. Ya que ninguno de los creyentes podía utilizar la palabra divina, se les permitió condenar a sus semejantes en el nombre de dios. Sin embargo, esta prohibición le otorgó una dimensión autista a este juego de palabras religioso, puesto que no se les permitía hablar a la única autoridad que está trabajando en la comunicación religiosa, así como tampoco en la experimentación contemporánea del ser humano: el juicio de la

verdad que estamos necesariamente construyendo como nuestros destinatarios acerca de nuestros enunciados como interlocutores. Realmente estamos necesariamente construyendo este juicio sobre las proposiciones impuestas por nuestros actores sociales como sus destinatarios, pero debemos aplicarlos también, como legisladores de nuestra propia vida y de la vida de aquellos socios cuando aplicamos nuestro consenso social experimental. Evitando juzgarnos de este juicio espontáneo y necesario, la revelación del mercado mundial divino social se transforma hoy en día en una revelación tanto autista como religiosa del pasado. La respuesta entregada por el mercado global neoliberal parece ser para nosotros tan necesaria y natural como la respuesta del mundo visible lo es para la experimentación científica.

El empobrecimiento contemporáneo de todos los países y grupos de trabajadores, la exclusión generalizada del pobre, las privaciones económicas de los derechos civiles nos llevan por tanto a la extinción de los juicios comunes compartidos de los seres humanos que lo intentamos y que tenemos el derecho de construir sobre nuestro objetivo social de condiciones de vida. Durante el siglo XVIII, el descubrimiento de nuestra condición democrática no fue el único reconocimiento del derecho de cada uno a relaciones de contrato de la propiedad y a vender su fuerza de trabajo, sino también fue el reconocimiento de una igualdad de condiciones para todos los ciudadanos de este mundo. Primero que todo, debido a que presumieron tener la misma razón humana teórica y práctica. La privación de las condiciones de vida estándar y de los derechos civiles es escándalos e inaceptable debido a que roba a la gente excluida, no solo los bienes que son necesarios para que sobrevivan y sus derechos a voto: esto es, en primer lugar, escandaloso porque *a priori* los priva de sus razonamientos, desde sus facultades de juicio, una vez que se les permitió creer que eran parte de una cultural global común y globalizada.

En este contexto, de todas maneras, podemos observar el desarrollo de un multiculturalismo: se encuentra desarrollándose como si pudiera, por su cuenta, respetar todas las culturas que

cohabitan en todas estas democracias económicas. Las culturas parecen también ser las encarnaciones de las minorías o de los consensos nacionales, pero estos consensos son tan ineficaces y ciegos como el consenso económico. Son utilizados como santuarios por toda la gente prisionera del uso neoliberal del consenso, incapaz de reconocerse a si misma en la falta del juicio social que caracteriza el desarrollo del liberalismo avanzado. Estas culturas nos invitan a respetar todas las otras culturas como si ellas pudieran merecer este respeto por una razón, porque realmente existen y deben ser comprendidas y respetadas como si fueran "personas morales". Desde este punto de vista, las democracias económicas parecen desarrollar una república de culturas cosmopolitas. Sin embargo, estas culturas tan solo dan un tipo de retroceso a la gente abandonada por el Estado liberal. Pero el efecto de este retraso general es bastante contrario: desarrollan una guerra entre las culturas que imitan la lucha entre las multinacionales para dejar que triunfen sus monopolios. Tal como las culturas, ellos pretenden ser los únicos que expresan la verdad sobre la vida humana y permitirse la felicidad que están buscando. Esta guerra se basa en la transferencia de la pretensión hegemónica del Estado político dentro del campo cultural. Cada cultura particularista pretende universalizarse como la única cultura válida para todo el mundo. La sumisión globalizada de todos a los juicios comunitarios trae consigo una primitivización de estas culturas diversas: la identificación de sus miembros a sus consensos culturales imita y nuevamente trae consigo la identificación de los miembros de sociedades arcaicas al mundo de sus dioses e intenta imponer una inequidad cosmopolítica entre culturas que derivan directamente de sus pretensiones hegemónicas hacia la verdad.

Este contexto refuerza la convicción de que esta guerra solo podría ser superada por medio de un diálogo intercultural. La tarea más difícil que encontramos en esta situación no es reproducir estas mismas dinámicas hegemónicas en el propio diálogo cosmopolítico efectivo. La razón es simple: esta guerra condena a las comunidades a retroceder a una suerte de totemismo consensual en donde cada

persona externa a esta comunidad se equivoca tan solo porque es de una comunidad diferente y porque ellos comparten otra cultura. Es en este contexto que un receso paradigmático parece asomar entre la cultura occidental, europea y norteamericana, por un lado, y la cultura islámica, por la otra. La guerra entre las diferentes culturas realmente está reactivando los fundamentalismos de todas las religiones. Esto está transformando estas culturas en poderes singulares que proclaman el carácter universal de sus mentes críticas y la invalidez de su espíritu crítico de las otras culturas. Es en esta línea que las culturas diversas imitan la persecución de monopolios económicos globalizada e intentan imponerlos como la posesión de la verdad universal para la vida humana: ellos intentan dejar desaparecer las otras culturas de la misma forma como las empresas liberales barren con sus adversarios competitivos e imponen sus monopolios económicos (Poulain, 2017, págs. 24-30).

Motivados por aquellos métodos que están distribuyendo desde el ejercicio de cualquier criticismo hacia todas y por lo tanto los descalifican como culturas y simplemente continúan el total de la experimentación de la humanidad por medio de la adulación de un consenso cultural ciego. Este consenso realmente parece ser la única autoridad que pudiera reestablecer la armonización entre sus estados de esclavos liberados y sus propias conciencias de la dignidad de sus vidas. La razón es simple: su emergencia no depende de la voluntad de los individuos, pero es impuesta porque puede emerger como la autoridad que rige la "naturaleza interna" de la vida humana. Por lo tanto, la vida comunitaria se transforma en comunidades completamente cerradas que impiden a todos los miembros externos integrar sus comunidades y promocionan selecciones fuertes limitadas para la gente que pertenece al tercer mundo. Los Estados se enorgullecen de poder ejercer un control de las tesis de imperativos temáticos y prohibiciones como autoridades morales que son autorizadas para proteger a sus miembros a cualquier precio que puedan porque son las únicas instituciones que podrían desarrollar y controlar el precio de las políticas públicas. Esta experimentación cultural es entonces tan ciega como la experimentación económica neoliberal y es incapaz de

superar los conflictos interculturales que ahora agobian la vida social, dentro y fuera de estos Estados. Este es un llamado, en particular, hacia donde sea que las reacciones violentas en contra de la voluntad neoliberal dejen triunfar su cultura económica hegemónica y esas reacciones se condensan en una especie de terrorismo que desea ser tan universal como la injusticia social que ocurre en todas partes y a las cuales ellos mismos se oponen. Esto permite revivir las ordalías medievales instrumentando los sacrificios de la vida de sus kamikazes como las únicas respuestas que esta injusticia generalizada y globalizada merece recibir. Su expansión testifica también las falencias de la experimentación neoliberal de la humanidad por los consensos, así como las fallas del diálogo intercultural siempre que este permanezca dentro de los límites de la moral respecto de las culturas. Pero esta situación trágica no necesita ser, aunque lo parezca, una clase de destino para la gente empobrecida y excluida. De hecho, se basa en la concepción estrictamente negativa de la libertad y de los derechos humanos, y esta enfermedad social deriva de un error filosófico: de la creencia que los seres humanos deben transformarse directamente en un animal perfectamente moral de justicia, el cual debe dominar sus propios deseos e intereses a través de su conciencia moral.

La experimentación total de la humanidad que ocurre ciegamente a través del capitalismo liberal no necesita permanecer ciega y dejando hablar solo a las voces del mercado económico. En realidad, esta experimentación abre un tema antropológico positivo para el ser humano. Debido a que la antropología del lenguaje actualmente nos enseña que las dinámicas del alma del ser humano y de las instituciones es comunicativo, y que el uso del lenguaje nos involucra como interlocutores y destinatarios de nosotros mismos hacia nuestros compañeros sociales, hemos aprendido que nuestro pensamiento y uso del lenguaje se basa en una prearmonización verbal y mental con nuestros compañeros humanos, con el mundo y con nosotros mismos, que juntas son afectivas, cognitivas, prácticas y hedonísticas (del amor); así como también comprendimos que no somos los enemigos de nuestros compañeros humanos y que no tenemos que protegernos de ellos por medio de un sistema de derechos mediante una concepción

negativa de la libertad. La antropología filosófica contemporánea de A. Gehlen (1939, 1957), F. Kainz (1960-1975) y A. Tomatis (1991)[1] nos enseñan que esta apropiación y transformación directa de nosotros mismos por nosotros mismos que intentamos alcanzar a través de la maximización de nuestros deseos e intereses y por lo netamente legal y jurídico negativo respecto de los intereses de la otra gente es en realidad prohibido por la estructura comunicativa de nuestra mente y nuestras instituciones. Esta transformación que intentamos alcanzar por medio de esta experimentación total de nosotros mismos solo puede suceder indirectamente. Por ejemplo, utilizando un juicio objetivo sobre la vida política y ética, a través de un juicio que es tan cierto como lo puede ser nuestro juicio científico. Para ser conscientes y lúcidos como debería ser, esta experimentación de nosotros mismos necesita, en realidad, que consideremos este uso del juicio por medio de un uso positivo y una concepción de los derechos humanos: como un desarrollo colectivo y privado de este juicio y de sus consecuencias en la vida pública y privada. Este uso y esta concepción por medio de esta experimentación se expresan a sí mismos debido a la enfermedad social que se desarrolla a través de la globalización que nos deja intactos. Sin embargo, este uso y esta conciencia necesitan ser reconocidos como tales y deben ser aplicados si queremos curarnos eficientemente de la voluntad del poder, el cual desregula la experimentación ciega de nuestra humanidad.

ANTROPOLOGÍA ESTÉTICA POR UN DIÁLOGO TRANSCULTURAL

Con el objetivo de tener la capacidad de abrir este reconocimiento filosófico del cambio radical que se necesita en nuestra concepción de los derechos humanos y del desarrollo transcultural, debo destacar el siguiente punto.

Este paso constituye un desafío radical para una teoría filosófica de los derechos humanos y requiere de ella que sea capaz de criticar sus propios prejuicios más arraigados, es decir, aquellos que inspiraron la formación de nuestras sociedades occidentales y

1 Ver, también, Poulain (2001).

que limitaron, desde el principio, sus propias formas de entenderse a sí mismas. Estos prejuicios se expresan a través del dualismo moral que se heredó de Platón y Descartes y que concibe la mente, el logos y el alma, por un lado, como algo que tiene que dominar el cuerpo humano, los deseos y los intereses que este cuerpo inspira al alma, por el otro. Esta programación filosófica de una justicia dualista del alma, por medio de la subordinación del cuerpo, de los deseos y de los intereses –hasta los intereses más altos de la mente– es falsa y está basada en una descripción falsa del ser humano. Ha generado una falsa conceptualización de los sistemas jurídicos, de la ética y de la política porque reprimía el necesario uso individual y colectivo del juicio programando un ser humano que tendría que convertirse en un perfecto animal de la justicia, un animal que pudiera regular perfectamente, de una vez por todas, sus pensamientos, acciones y actos de habla y que no tuviera que juzgar su verdad ni su objetividad.

La injusticia, causada por la represión de este juicio de la verdad y de la objetividad en materia jurídica, ética y política se hizo evidente mediante nuestra globalización contemporánea del empobrecimiento. Dado que esta represión solo se produce en el nivel de la autorreflexión, es decir, en el nivel consciente, el uso real de nuestra facultad de juzgar permanece, sin embargo, intacto y nos permite salir siempre del consenso ciego neoliberal, que se utiliza en esta globalización como forma de vida, juzgando este consenso ciego como una forma de vida imposible y falsa para cualquier ser humano. Pero para poder asumir un uso positivo y filosófico de nuestro juicio, individual y colectivamente, debemos, en primer lugar, sanarnos de nuestra voluntad de convertirnos en esos seres moralmente perfectos que siempre somos, incapaces de ser y encontrar en la estética de la verdad el fundamento de una vida transcultural y cosmopolítica.

Dado que este escándalo cultural es mucho más profundo que una pura privación de bienes materiales, ya no basta con pedir a las empresas multinacionales y a los Estado-naciones que redistribuyan la riqueza, los puestos de trabajo, la salud y el hogar, sino que es necesario, sobre todo, asegurar la redistribución de este uso de la facultad de juzgar, capacitando al pueblo para juzgar esta escandalosa

injusticia como tal y comenzar a negociar con los grupos y personas dominantes. La única respuesta correcta a este escándalo cultural es una respuesta filosófica y cultural: se trata de lograr el reconocimiento del derecho a usar la propia facultad de juicio en materia social como el derecho humano que fundamenta todos los demás y de asegurar este uso en la democracia internacional que se está construyendo a lo largo de esta globalización del mercado social.

En este sentido, uno tiene que, en primer lugar, reconocer como falsa la imagen filosófica del ser humano que sigue vigente a través de este empobrecimiento neoliberal. Esta imagen filosófica depende de la concepción dualista de un ser humano en el que la razón, la mente y la voluntad moralmente buena tienen que dominar el cuerpo, los deseos, las pasiones y los intereses, asegurando así una justa armonía en el alma humana. El impulso hacia la experimentación liberal de la humanidad por medio del consenso y de los contratos válidos universales, nos obliga a descubrir que ya no tenemos que creer que el ser humano es –como cuerpo, deseos, pasiones e intereses– su propio enemigo como mente, alma o buena voluntad. Este impulso hacia un consenso ciego experimental nos ha obligado a reconocer que los orígenes y la dinámica del pensamiento y de la razón humana estaban constituidos por el uso del lenguaje como poder de emitir y recibir sonidos y de vincularlos a nuestra experiencia.

La prioridad del juicio humano hacia la condición humana de vida condiciona la posibilidad de la vida humana y debe ser respetada en la formación de nuestras condiciones sociales de vida (Wulf, 2013, págs. 71-86). La razón y el pensamiento son generados por nuestro uso del lenguaje: esto significa que nuestro uso del lenguaje nos obliga, de hecho, a vernos a nosotros mismos como nuestros propios destinatarios que tienen que juzgar la objetividad de nuestros deseos, intereses y acciones éticas para poder disfrutar de estas experiencias, y reconocerlas como nuestras condiciones objetivas de vida. Como el ser humano no es un ser biológico bien formado, sino que nace un año antes de tiempo –si se compara con los mamíferos dotados de una complejidad similar-, solo tiene impulsos intraespecíficos (nutricionales, sexu-

ales y de defensa). También necesita inventar sus percepciones visuales, acciones físicas y acciones consumatorias proyectando la armonía entre sus sonidos emitidos y recibidos en sus relaciones con el mundo, con sus semejantes y consigo mismo. Es por esta razón que el hombre primitivo y el niño humano:

1) Tienen que dejar que el mundo hable de forma animista mediante el uso del lenguaje como una especie de prosopopeya mágica, como han señalado Vico y W. von Humboldt, para poder percibirlo con los ojos.

2) Sienten esta palabra del mundo como la respuesta del propio mundo, que es invariablemente tan favorable como la voz de su madre.

Esta armonía se experimenta en el uso de los sonidos debido a la incapacidad del niño y del hombre primitivo de percibir una diferencia entre sus propios sonidos emitidos y sus propios sonidos recibidos. Es la fuente de nuestro vínculo inventado con lo sagrado en la sensibilidad humana, es decir, la fuente de la prosopopeya sagrada venerada en todas las religiones. Esta armonía ofrece su propia ley a la dinámica de la imaginación, del pensamiento y de los deseos de la siguiente manera: todo hiato y desarmonía con el mundo, con los semejantes y con uno mismo debe ser superado proyectando una nueva forma de pre-armonización con el mundo, con los semejantes y con uno mismo. Esto se hace según el modelo de sonido armonizado y dialógico. Al armonizar espontáneamente los sonidos que emitimos con los mismos sonidos que recibimos, pre-armonizamos nuestras percepciones, nuestras acciones y nuestros deseos como las mejores formas favorables por medio de las cuales el mundo y nuestros semejantes podrían respondernos.

La pre-armonización cognitiva y lógica que llevan las proposiciones mediante las cuales objetivamos estas percepciones, acciones, pensamientos, sentimientos y deseos es siempre la misma: somos incapaces de pensar una proposición, es decir, de producirla, sin pensar que esta proposición es verdadera, o, en términos de C. S. Peirce: "Toda proposición afirma su propia

verdad". Debemos pensar nuestras proposiciones como verdaderas para poder objetivar los hechos visuales que les corresponden, nuestras acciones físicas y nuestras acciones consumatorias o deseos para producir la única relación con la realidad que podemos obtener, por ejemplo, la percepción visual del hecho visual o la realización y la percepción de nuestra acción física. Por lo tanto, todas nuestras relaciones con el mundo, con otros seres humanos y con nosotros mismos no pueden producirse ni completarse sin juzgar si estas relaciones lingüísticas pre-armónicas que se muestran en nuestras proposiciones están mostrando o no estas condiciones objetivas de vida que se presumen para poder llegar a existir. Nuestras relaciones con nosotros mismos son, pues, necesariamente *indirectas*. No podemos juzgarnos y transformarnos sin juzgar la objetividad de nuestras relaciones con el mundo, ni sin juzgar la objetividad de la experiencia de habla o de pensamiento que asegura estas relaciones y estas experiencias, es decir, sin juzgar la verdad de las proposiciones que expresan conocimientos, necesidades de acción o deseos. Toda esta dinámica del alma descansa en la auto-objetivación de nuestros actos de habla y se hace explícita por esta. Se somete a la ley de la verdad: tanto en su momento creativo de pensar una proposición para uno mismo como en su momento reflexivo: el acto de juzgar su verdad real juzgando la objetividad de la experiencia representada. Como oyentes de nosotros mismos, estamos necesariamente juzgando la verdad que nos decimos a nosotros mismos. Esta ley de la verdad regula nuestros diálogos con otras personas.

Hay que tomar en serio esta dinámica de la verdad del alma, del pensamiento y de los actos de habla. Esto significa que no podemos aceptar la descripción de los actos de habla que los llamados teóricos de los actos de habla como J. L. Austin, H. P. Grice y J. Searle suelen dar sus características mágicas. Definen, en efecto, estos actos de habla como los únicos actos que basta designar para realizarlos y cumplir nuestras intenciones. Pero significa, por el contrario, que todos estos actos de habla son reducibles como afirmaciones de la siguiente manera:

> Afirmo que p es verdadera"
> Significa:
> "P es tan verdadero como yo digo que es verdadero y como el hecho descrito en p existe".

Pero podemos y debemos volver a describir nuestras promesas, por ejemplo, de la misma manera si queremos explicitar la dinámica de la verdad y de la objetividad que es interna a ellas:

> "Prometo que vendré mañana".
> Significa, en efecto:
> "Es tan cierto que vendré mañana como que lo digo y, al decirlo, juzgo que alguien tiene que venir mañana y que yo soy la persona que tiene que venir mañana".

No contraigo una obligación al expresarla como una verdad pública y como un hecho, como afirma Searle, sino que mi enunciado registra mi reconocimiento de la necesidad objetiva de hacer tal o cual acción, así como el hecho de que he reconocido que tengo que hacer esta acción mediante el juicio de verdad que estoy enunciando. Este enunciado de la verdad está expresando un deseo común de la verdad sobre la acción que estoy designando con mis palabras y está al mismo tiempo cumpliendo este deseo de la verdad como una experiencia que estoy provocando y que mi destinatario solo es capaz de completar y cumplir por su acuerdo.

Este acto de habla crea y registra en realidad tres operaciones:

1) El reconocimiento de la objetividad de una acción como reconocimiento del deseo objetivo de hacerla.

2) El juicio verdadero mediante el cual el hablante se identifica a sí mismo como la persona que tiene que hacerlo.

3) Y que es tan cierto que lo hará, como que es cierto que tiene que decirlo y expresar con ello que hará lo que dice hacer. En este acto de habla –si se cumplen estas condiciones– el hecho de que vendré mañana se afirma y se reconoce filosóficamente como una acción

ética. Las declaraciones, las órdenes, las expresiones de sentimientos tienen que volver a ser descritas de manera similar.

Pero el hecho de que tenga que expresar este discurso-acto significa que no puedo juzgar la verdad de las proposiciones como sujeto privado y solipsista: No puedo alcanzar una posición que me permita juzgar esta verdad de una vez por todas desde el punto de vista de Dios. Deseo y necesito la aprobación de lo que digo por parte de mis interlocutores sociales y necesito su juicio positivo y afirmativo como única autoridad que podría confirmar o desmentir la verdad de este juicio. Debido a que este uso común y espontáneo de nuestro juicio de la verdad permanece inviolado a pesar de nuestros errores con respecto a nuestra facultad mágica de hablar y nuestra voluntad hacia una competencia moral para dominarnos a nosotros mismos, este uso está sin embargo siempre funcionando, aunque no seamos necesariamente conscientes de ello. La razón es sencilla: como nuestros propios destinatarios, somos incapaces de no hacerlo. Esto constituye ya un uso filosófico del juicio, en el que todos estamos ya implicados. Lo que estamos acostumbrados a llamar "filosofía" es solo la disciplina intelectual, que tiene que reconocer este uso del juicio que ya funciona en nuestro uso del lenguaje. Esta disciplina tiene que ayudarnos a convertirnos realmente en lo que ya somos dándonos el deseo y el conocimiento que realmente necesitamos para proceder en diálogos que puedan producir una vida humana tan feliz como podamos disfrutar de nuestro disfrute común de las verdades. Tenemos que realizar y cumplir la transcripción de nuestros enunciados en acciones ejecutando estas acciones como los modos objetivos de ser que todos nosotros estamos juzgando mutuamente que somos y porque este acuerdo común nos está dando la felicidad que tenemos que disfrutar en estas acciones. Tenemos que olvidar todos los demás modos de ser. Esta es una ley constitutiva de la formación del ser humano y del reconocimiento de sí mismo en sus culturas (a *Müssen*) de la que se desprende que debemos compartir nuestros deberes (nuestro *Sollen*), una ley que se reconoce como tal como común a todos nosotros, como diferentes modos de disfrutar en nuestras vidas lo que nos permitimos disfrutar con nuestras palabras.

La filosofía, entendida como disciplina, no solo tiene que describir las condiciones del reconocimiento de nosotros mismos en el uso de este juicio por medio de mostrar los hechos biológicos, psicológicos, sociológicos y lingüísticos, que están describiendo este juicio como la *conditio sine qua non* de nuestra existencia. La filosofía también tiene que mostrar cómo podemos estar obligados conscientemente a hacer lo que normalmente solo nos sentimos obligados a hacer inconscientemente: solo el diálogo puede satisfacer esta necesidad de usar nuestro juicio filosófico, y una formación filosófica de nuestro juicio puede y debe ser dada a todos nosotros como el derecho a ser lo que nosotros, todos nosotros, tenemos que ser. La cuestión antropológica que está aquí en juego es que esta forma filosófica inconsciente y consciente de utilizar nuestro juicio de la verdad para poder vivir, es el único medio que tenemos a nuestra disposición para armonizarnos completamente con nosotros mismos, con nuestro mundo y con nuestros interlocutores sociales. Solo la estética lingüísticamente condicionada, regida por este deseo y esta ley de la verdad, rige ya la vida transcultural e internacional y es digna de ser disfrutada.

Pero ¿cómo funciona ya este uso filosófico del juicio en nuestra vida actual y en este contexto de una globalización neoliberal injusta, aunque no seamos necesariamente conscientes de ello, y aunque este uso colectivo del juicio no se haya completado todavía de forma teórica y práctica, es decir, en su aplicación social?

Quisiera terminar mi argumentación dando solo algunos ejemplos, que están tomados de nuestro contexto globalizado neoliberal y que expresan en primer lugar los usos negativos de esta estética dialógica. Este uso de un juicio filosófico ya está funcionando en todas las negociaciones entre directivos y trabajadores en las que la redistribución de los salarios, los bienes y los valores sociales se lleva a cabo de forma crítica y objetiva para superar la injusticia y la exclusión capitalistas avanzadas. Pero también ocurre cuando estamos juzgando la injusticia social que produce esta privación de derechos cívicos y los procesos de exclusión, que se vuelven cada vez más amenazantes en nuestras sociedades industriales. Ocurre cuando estamos juzgando la explotación del Tercer Mundo por parte de las sociedades industrialmente avanzadas y cuando estamos considerando esta explotación como una forma de robar las materias primas y las fuerzas

de trabajo de estos países según los principios de la rentabilidad. Ocurre, cuando estamos juzgando los ataques especulativos contra los valores financieros como formas eficientes de robar a los Estados-naciones y a todos nosotros. Lo único que cambia cuando vemos esta condena como un efecto de nuestro uso individual y colectivo del juicio filosófico, es que después nos vemos obligados a ver estas acciones escandalosas como una situación que tiene que desaparecer, porque efectivamente son acciones en las que no somos capaces de reconocernos. Estos hechos son como otros hechos: no tienen ningún valor ni existencia por sí mismos, no nos hablan de una manera animista como si fueran las respuestas de nuestro mundo social, como podrían creer los pragmáticos. Pero tienen que ser juzgados como nuestras condiciones objetivas de existencia para poder existir realmente. En esta situación escandalosa en la que estos hechos son hechos de un empobrecimiento y una exclusión injustos generalizados, tienen que ser juzgados y reconocidos como condiciones sociales de existencia imposibles para todos nosotros.

Pero este uso antropológico constitutivo del juicio filosófico tiene también sus propias consecuencias éticas e institucionales específicas y positivas. Implica, por ejemplo, una reforma de nuestra conceptualización del Estado-nación y de sus instancias en los Estados particulares. Antes de que estos Estados se conviertan en los defensores de los derechos humanos y en los únicos partidarios del poder de usar la violencia contra la violencia, deben ser reconocidos como formas legítimas de c, y cuando puede ser reconocido como tal. La falsa imagen del ser humano como un caos ético de valores puede seguir siendo característica del "politeísmo de los valores" que M. Weber estigmatiza en el capitalismo liberal. Puede que siga siendo la base de una vida social dentro de la cuompartir nuestro uso colectivo del juicio cuando ya está funcionandoal se experimentan luchas entre facciones, grupos de interés, empresas multinacionales y partidos políticos competitivos, pero, sin embargo, debe ser reconocida como tal y abandonada como tal.

Si vemos las elecciones solo como medios colectivos de proyectar formas de vida anticipadas y como medios de reconocer su objetividad al adoptarlas, somos capaces de ver que permiten a los partidos que

las proponen, encontrar las mejores formas de compartir mutuamente su poder de juicio. Somos capaces también de asumir que la descripción del valor objetivo de estos programas revela lo que el ser humano tiene que hacer en este contexto de Estado-nación y lo que realmente es. Al compartir el poder de juzgar la objetividad de su programa con la oposición, el partido que tiene el poder ejecutivo se controla a sí mismo de la misma manera que se controla generalmente la mente humana: dando el poder a todos los destinatarios de los Estados-naciones, es decir, a todos sus miembros. La lucha entre valores irreconciliables solo puede evitarse de esta manera. Pero la lucha entre los Estados-naciones y las empresas multinacionales, así como la lucha entre las culturas, no deben ser concebidas como destinos de la humanidad porque se presumiría que es algo que no puede ser superado. La vida internacional no está condenada a ser más conflictiva que la vida interna de una nación. En el plano internacional, los Estados-naciones solo pueden legitimarse si sus propuestas y decisiones políticas en este plano internacional pueden ser reconocidas como expresión de la verdad de las relaciones de poder por una opinión pública internacional en términos de validación de las condiciones objetivas de interacción entre unos Estados-naciones y otros.

Nuestro uso del juicio en la vida económica también debe seguir las leyes de la estética de la verdad. Las leyes de la economía no son solo leyes que garantizan la coherencia y la consistencia entre los acuerdos y las decisiones económicas contractuales que tienen que llevarse a cabo según el modelo de las leyes sintácticas y formales del lenguaje. Hay que reconocer el juicio de verdad que construye nuestro uso del lenguaje para poder ver el juicio de objetividad que vive en cada pensamiento, discurso-acto y acción: sin este reconocimiento antropológico de la verdad como dinámica interna del lenguaje y de la vida humana, el lenguaje aparece como un fenómeno que solo puede reconstruirse sintáctica, semántica o pragmáticamente. Pero su verdadera dimensión nunca es vista por medio de estas reconstrucciones como constitutiva de la dinámica del lenguaje, de la comunicación y de la vida humana. Del mismo modo, la economía no es solo una ciencia en la que hay que aplicar el cálculo formal y de probabilidades

para reconocer las leyes específicas de la lógica difusa que animan la existencia aleatoria de las tendencias fluidas de nuestros intercambios de dinero. Estamos obligados a pensar en ellos como tales si y solo si asumimos que las leyes ciegas del mercado social, como las leyes de la demanda y la oferta, son los únicos principios de los movimientos económicos porque solo expresarían infaliblemente nuestros intereses mutuos y el consenso ciego generalizado, que está hablando a través de los resultados del mercado mundial. Pero el juicio económico que opera la traducción de las mercancías y de los procesos de trabajo en dinero y salarios es tan objetivo como el juicio que se produce en el pensamiento y en el lenguaje. Hay que reconstruirlo y volver a describirlo como tal, es decir, como algo que anima la vida humana económica en la medida en que es humana.

Por lo tanto, la propia vida económica tiene que ser reconocida y reconstruida como una forma de reconocer y legitimar formas y procesos objetivos de traducir el dinero en condiciones concretas de vida objetivas y necesarias, cuya existencia está condicionada por compartir nuestro juicio ético objetivo sobre la aplicación de los derechos humanos. Lo que suele considerarse como una mejor postura de las condiciones económicas del mundo tiene que juzgarse por contraste con el absurdo criterio ciego del crecimiento constante de los beneficios y las inversiones y compararse con este criterio. Debe juzgarse como un progreso real en nuestra forma de compartir este juicio ético y social objetivo, y no al revés. Es desde este punto de vista que los Estados-naciones pueden y deben exigir a los bancos mundiales una transparencia totalmente cumplida para poder gobernar los orígenes de los ataques especulativos más peligrosos contra el valor de su dinero. Si quieren ser reconocidas como las instituciones objetivas que son y qué necesitamos ser, tienen que programar una extensión necesaria de los derechos civiles de transparencia a este nivel de nuestra democracia internacional y cosmopolita y concebir los procedimientos legales que les permitan asegurar el respeto de este derecho de transparencia.

De esta manera podría ayudar a superar la lucha más controvertida que se está dando hoy en día entre las dos culturas dominantes

que parecen afirmarse la una contra la otra, la cristiana y la musulmana. El uso del vínculo contractual entre Dios y sus criaturas fue, en efecto, lo que se denunció críticamente por parte de la religión musulmana y el uso híbrido del mismo en la experimentación neoliberal de la humanidad es lo que debe denunciar hoy en día una falsa cultura de nuestras relaciones dialógicas. Pero es necesaria una reforma recíproca de la cultura musulmana para que sea capaz de reconocer la igualdad entre hombres y mujeres que les otorga la ley de la verdad. Como destinatarias de los hombres y de sí mismas las mujeres no pueden ser obligadas a seguir el juicio de sus maridos y a renunciar a su uso del juicio en lo que respecta a sus condiciones de vida, así como a las condiciones de vida de sus compañeros sociales. Solo si se les reconoce este derecho a juzgar como seres humanos iguales a los hombres, como jueces de su vida, su vida no estará sometida a un puro contrato de subalternidad. Solo en esta condición pueden participar en el diálogo transcultural que ya rige en el mundo y que debe desarrollarse como tal para que se produzca el mundo transcultural en el que podamos estar disfrutando de las vidas que son tales que merecemos vivirlas en todos los ámbitos de nuestra propia vida.

BIBLIOGRAFÍA

Gehlen, A. (1939). *Der Mensch*, Athenaüm.

Gehlen, A. (1957). *Urmensch und Spätkultur*, Athenaüm.

Kainz, F. (1960-1975). *Psychologie der Sprache*, Tomos 1-5. Ed. Stuttgart.

Poulain, J. (2001). *De l'homme. Eléments d'anthropobiologie philosophique du langage*. Ed. du Cerf.

Poulain, J. (2017). *Peut-on guérir de la mondialisation?* Ed. Hermann.

Tomatis, A. (1991). *L'oreille et le langage*. Seuil.

Wolin, S. (1982). What revolutionary action means today. *Democracy, 2*(4).

Wulf, C. (2013). Le développement humain dans un monde globalisé. *Revista española de Pedagogía, 71*(254), 71-86.

ECONOMÍAS TERRITORIALIZADAS PARA LA VIDA. RESPUESTAS A LA PRECARIZACIÓN NEOLIBERAL EN EL CHILE DEL SIGLO XXI

Pablo Saravia Ramos, Felip Gascón i Martín, Débora Vega-Valdés y Luis Espinoza Almonacid

PRESENTACIÓN: CONTEXTO DE CONFLICTIVIDAD EN LA REGIÓN DEL VALPARAÍSO

En términos socioambientales, según un estudio publicado en 2018 por el Instituto Nacional de Derechos Humanos, la Región del Valparaíso ostenta la mayor cantidad de conflictos, 21 de 120 catastrados a nivel país, de diferentes características. Entre ellos podemos destacar: escasez hídrica, contaminación, explotación minera, expansión inmobiliaria, pérdida de bosque nativo, etcétera. Estos conflictos se asocian a situaciones complejas, vinculadas a un conjunto de derechos humanos que son vulnerados sistemáticamente, como por ejemplo: derecho a un medio ambiente libre de contaminación, a participar en la dirección de asuntos públicos, a la salud física y mental, al agua, a la biodiversidad, al territorio, a la ciudad y al acceso a los bienes comunes naturales.

Dos de los casos socioambientales más emblemáticos en la región son: el conflicto por escasez hídrica, que se sustenta en el modelo nacional de privatización y mercantilización de las fuentes

y la gestión hídrica (Código de Aguas, 1981), las desregulaciones, desprotecciones y falta de fiscalización ambiental del agua y sus ecosistemas en sus múltiples fases, desde las nacientes a la desembocadura. Este escenario ha permitido generar un mercado especulativo sobre aprovechamiento y otorgamiento de derechos de agua en cuencas agotadas, en territorios que han sido reiteradamente declarados como zonas de escasez hídrica, específicamente en la provincia de Petorca y otras comunas de la región. Territorios que están fuertemente influidos por el modelo agroexportador del monocultivo de paltos y cítricos, sumado a la actividad minera. Como consecuencia de ello, las autoridades se han visto obligadas a promulgar múltiples decretos públicos de escasez hídrica (desde 2008 a la fecha), y declaraciones de zona de catástrofe por sequía a toda la región (2019). Hay comunidades sin acceso al agua, localidades abastecidas a través de camiones aljibes, sectores rurales sin sistemas de agua potable rural, comunidades como Laguna Verde con aguas contaminadas por su proximidad al relleno sanitario "El Molle". Todos estos conflictos se derivan del problema del acceso, seguridad y calidad del agua que padece la población.

Asimismo, está presente el conflicto de contaminación en la bahía Quintero-Puchuncaví, producto del parque industrial iniciado en la década del sesenta por la estatal Empresa Nacional de Petróleo (ENAP), y que actualmente involucra alrededor de 19 empresas públicas y privadas. Inspirado en el discurso desarrollista dominante de la época, el proyecto se propuso generar un *polo de desarrollo* que permitiera ampliar la actividad minera nacional, ampliando de paso la actividad laboral (Bolados, 2016). Sin embargo, sus consecuencias están representadas por lo que hoy se conoce y naturaliza como *zona de sacrificio*, y la reiteración de hitos alarmantes que impactan a la población por la mala calidad del aire, intoxicaciones reiteradas por gases tóxicos, accidentes por derrame de petróleo y otras graves situaciones suscitadas por décadas de funcionamiento del complejo extractivista energético-minero.

En segundo lugar, otro fenómeno a destacar en los conflictos sociales urbanos es el creciente y sostenido aumento de campamentos o asentamientos irregulares a nivel nacional y regional. Desde el año 2007

los campamentos han ido aumentando progresivamente, incrementándose de 490 a 802 al año 2019 (MINVU, 2020). Particularmente, la Región del Valparaíso destaca como la más afectada por este problema, existiendo 181 campamentos con 11.228 hogares y una población de 26.286 personas**.**

La tercera esfera compleja, en términos económico-laborales, es el aumento sostenido de la cesantía. En el primer trimestre de 2019, la cesantía regional había alcanzado un 8,2%, y para ese entonces era la más alta de los últimos dos años. Mientras que, en forma paralela, el trabajo informal crecía un 5,3% (INE, 2019). Este ya alarmante aumento se agudizó a partir de la crisis sociopolítica vivida desde octubre en adelante y que ha alcanzado su mayor *peak* en el contexto de crisis sociosanitaria por la pandemia COVID-19, superando el índice de los dos dígitos por la falta de empleos. Básicamente, la Región del Valparaíso es la tercera con mayores cifras de cesantía nacional, alcanzando un 14% en la tasa de desocupación, es decir, más de 200.000 personas perdieron sus empleos y el año 2020 fue uno de los momentos más álgidos de cesantía.

Todas estas actividades y fenómenos han producido importantes impactos sociales y ambientales, develando las paradojas y contradicciones de este tipo de matriz productiva para la región (Carroza et al., 2019). Este diagnóstico refleja la complejidad del escenario regional y la multidimensionalidad de las problemáticas y sus causas. Todo ello da cuenta de la prevalencia de estructuras jurídicas y ejecutivas de un Estado sin voluntad o capacidad para revertir estos escenarios. Este contexto permite cuestionar las prácticas económicas capitalistas que se materializan en los territorios y con sus habitantes, como plantea Gibson-Graham (2016) respecto a los tipos de empresas privadas, los intercambios exclusivamente monetarios y el trabajo asalariado, hoy en día están en jaque. El *capitalocentrismo* como discurso económico imperante otorga un valor positivo a todas aquellas actividades económicas capitalistas, asignando un valor menor al resto de los procesos de producción y distribución de bienes y servicios identificados, en relación con el capitalismo, como opuestos a, contenidos en o iguales (*ídem*).

En contraposición a estos procesos de hegemonía económica, también se han sostenido un conjunto de prácticas económicas locales que, de manera contrahegemónica, desarrollan alternativas territorializadas que cristalizan otras racionalidades a los procesos productivos de pequeña escala, así como propuestas, soluciones o alternativas territoriales en lo económico, lo social, lo cultural y lo ambiental.

CONSTRUYENDO ECONOMÍAS ALTERNATIVAS DESDE LOS TERRITORIOS

En la Región del Valparaíso priman actividades económicas de carácter principalmente extractivas orientadas hacia la minería, la producción de energía, los monocultivos intensivos y el sector de servicios y turismo (Saravia et al., 2018), que han provocado un impacto negativo en el metabolismo social y, por consiguiente, en la calidad de vida de los seres humanos y no-humanos que lo cohabitan. Estas actividades económicas han sido acompañadas por políticas neoliberales sobre trabajo, previsión y vivienda, que han llevado a la región a ser una de las más empobrecidas, con las mayores cifras de desempleo y asentamientos irregulares del país. Además de una estructura económico-productiva profundamente homogénea, que ha supuesto la invisibilización y reducción considerable de la diversidad económica local (Cuevas, 2012; Bengoa, 1990) y el aumento del trabajo asalariado cada vez más precarizado.

En el trasfondo de esta estructura económico-productiva se encuentra una racionalidad económica eminentemente neoliberal, que ha supuesto la entronización del mercado como el lugar de veridicción primigenio para las diferentes áreas y actividades de la vida económica, política y social. El mercado se ha posicionado como el principio en base al cual se organizan y fundamentan las principales prácticas económicas del neoliberalismo maduro chileno. El *homo economicus* (producido por el neoliberalismo), posee una ética negativa de las libertades individuales, que es socialmente irresponsable por los demás y por la naturaleza, siendo su fin último la incesante acumulación de capital, y no la reproducción de las condiciones necesarias para la reproducción de la vida (Coraggio, 2011).

Si bien se ha naturalizado desde distintos sectores, hegemonizando el sentido común, dicho modelo reproduce la inevitabilidad histórica del mercado capitalista y de su racionalidad inherente: sociedades profundamente desiguales y excluyentes. Consecuencia de ello, durante las últimas décadas hemos podido observar con fuerza la emergencia de múltiples movimientos contrahegemónicos, que surgen a partir de lo que Dussel llama la "voluntad de vida" (2013). Es la afirmación de la vida de las víctimas que no pueden vivir por la injusticia del sistema y, por tanto, se articulan en la lucha por el sustento y la reproducción de las condiciones necesarias para la vida, donde es imperativo el reconocimiento del otro y la otra, la vida de los demás y de la naturaleza, como condición de nuestra propia vida como individuos (Coraggio, 2005).

En consonancia con los procesos de articulación y protesta surgidos durante las últimas décadas en América Latina, asistimos a la emergencia y desarrollo de nuevas (y viejas) fórmulas de trabajo asociativo, producidas principalmente desde los sectores populares, para hacer frente al creciente fenómeno del desempleo y la exclusión social en el continente (Guerra, 2010). Como parte de la emergencia de numerosas formas de organización del trabajo, de la producción y la comercialización hemos podido observar en la Región del Valparaíso diversas experiencias, tales como cadenas cortas de producción y comercialización agroecológica, turismo comunitario, ecoaldeas, cooperativas de producción y consumo, centros culturales no formales, entre otras (Saravia et al., 2018).

PENSANDO LAS OTREDADES EMERGENTES DESDE EL SUR EPISTEMOLÓGICO

Estas experiencias emergen desde las fisuras del sistema y como resistencia a los esfuerzos homogeneizadores de la estructura económico-productiva que impera en la región. Su emergencia promueve otra racionalidad económica descentrada del mercado, poniendo como centro la vida, mediante una propuesta crítica y transformadora, basada en principios tales como igualdad, solidaridad y respeto por la naturaleza (Santos, 2011; Razeto, 1997). Cabe señalar que todas estas prácticas y experi-

encias referidas como *economías otras*, tributan a una larga y heterogénea tradición de asociatividad, las cuales han sido conceptualizadas de distintas formas, destacándose las ideas de pluralidad económica (Laville y García, 2009), diversidad económica (Gibson-Graham, 2006), emprendimientos económicos solidarios (Gaiger, 2009) y la vasta tradición de pensamiento ligada al polisémico concepto de economía social y solidaria (Coraggio, 2011; Guerra, 2010; Singer, 2002; Razeto, 1997).

Aquellas *economías otras*, originadas esencialmente desde los sectores populares, marginalizados y excluidos del mercado laboral formal, han permanecido subalternizadas e invisibilizadas, tanto por el pensamiento conservador de las élites políticas, económicas e intelectuales neoliberales, como por el pensamiento crítico progresista de la modernidad eurocéntrica, donde el marxismo ortodoxo (y el socialismo centralizado) han sido un buen ejemplo al respecto. Se hace necesario ir más allá de la tradición crítica eurocéntrica, creando distancia (sin descartarla), con el objetivo de abrir espacios analíticos para realidades que han sido ignoradas e invisibilizadas al ser consideradas como no existentes, ubicadas en el otro lado negado de la línea abisal. Es necesario practicar lo que se ha denominado una *sociología de las emergencias* (Santos, 2019), para concentrarse en las nuevas potencialidades y posibilidades de transformación social, que surgen desde el amplio dominio de la experiencia social, antes rechazada, y ahora recuperada, del Sur epistemológico, compuesto por muchos sures, que tienen en común el hecho de constituir saberes nacidos en las luchas contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado.

El objetivo, por lo tanto, no es la creación de una teoría general de la emancipación humana, sino más bien co-construir un pensamiento *alternativo de las alternativas*, o descentrado, en el sentido que Édouard Glissant (2002) opone el pensamiento archipiélago al pensamiento continental metropolitano. Ya que, del mismo modo en que la diversidad de la experiencia mundial es inagotable, las modalidades de resistencias y oposición al capitalismo no se reducen a lo existente. En este sentido, las *economías otras* se presentan como alternativas al neoliberalismo a partir de prácticas y saberes

que resisten a la hegemonía del capitalismo y se adhieren a opciones económicas basadas en principios no capitalistas, arraigados en la solidaridad, la igualdad y el respeto por la naturaleza (Santos, 2011).

ARTICULACIÓN DE ESTRATEGIAS SITUADAS, EMANCIPATORIAS Y DE LIBERACIÓN

El contexto actual resulta ampliamente favorable para pensar nuevas formas y estrategias económicas que puedan dialogar y ser parte de una construcción sociopolítica colectiva. Esta apelación a lo colectivo no solo funciona como telón de fondo, sino que es, más bien, la tarima donde se configuran nuevas formas de entender lo económico. Una primera característica de estos caminos tiene que ver con el principio de la *corresponsabilidad*. Esto quiere decir que la conducción sobre las prioridades y áreas de interés de lo económico se construyen considerando las necesidades, condiciones y anhelos de todas las personas involucradas. Serán ellas las que determinen cómo resolver la vinculación entre la cuestión económica y la naturaleza, como también las de todas aquellas otras vinculaciones necesarias para una economía apropiada y al alcance de las diversas formas de organizar la vida de las comunidades y los territorios. Complementariamente, durante el proceso de toma de decisiones económicas de un determinado territorio, todos los actores involucrados sostienen diferentes niveles de responsabilidad, adecuados a sus saberes, conocimientos, trayectorias y motivaciones.

Para que la corresponsabilidad pueda sostenerse, es necesario fundar relaciones de complementariedad entre las diversas iniciativas y experiencias económicas, que son parte de un territorio determinado. A partir de aquí, la medida del éxito de una experiencia económica concreta no es el crecimiento cuantitativo o la ampliación de un mercado, sino que el fortalecimiento de todas las economías que se ponen a disposición de un objetivo compartido. Para ello, es necesario que exista un flujo permanente de información y un tipo de comunicación emancipatoria que, inspirada desde la comunicología de liberación (Beltrán, 2014), decolonice y empodere actorías y activismos sociales a partir de sus propios saberes.

La compleja composición interna de las diferentes experiencias, como la complejidad externa de ellas, hace que la materialización del flujo de información y comunicación se construya de manera articulada y dialógica. Esta será la segunda característica de estas alternativas económicas. La *articulación* permite enredar las capacidades y potencialidades presentes en un territorio, sosteniendo un tejido de interacciones fuerte y resistente que puede enfrentar problemas, conflictos o tensiones que aparezcan durante la reproducción o, eventualmente, el escalamiento de estos caminos. Asimismo, este enredo virtuoso es el que reproduce las soluciones innovadoras y creativas de los territorios, que dan pie a estrategias que enfrentan de manera novedosa los antiguos y persistentes problemas, como también a aquellos derivados de la coyuntura o las condiciones de contexto.

La dimensión de esta red, fruto de la articulación de las capacidades territoriales y sus múltiples estrategias de alianzas, tiene alcances determinados por sus propias fuerzas productivas y reproductivas, y no tanto por el imaginario hegemónico metropolitano de progreso y desarrollo. Por lo tanto, serán economías profundamente *locales*, en sus procesos y horizontes económicos. El más eficiente uso de las capacidades y riquezas presentes en los territorios está directamente relacionado con el nivel de intensidad de su explotación y las demandas que se construyan en torno a esta actividad. Pensar en la resolución local de los problemas económicos, antes de la construcción de un futuro vertiginoso que se mueva en la incertidumbre de los mercados financieros, es una decisión fundamental, que implica desapego y profunda convicción de que podemos, y es urgente y necesario, vivir con menos en todos los sentidos, menos en aquello dado o construido para resguardar nuestros derechos y dignidades.

Serán locales, articuladas y también tendrán importantes niveles de *autogestión*. Esta permite el fortalecimiento de las capacidades territoriales presentes, como también contribuye a la creación de las mejores soluciones para los problemas o desafíos económicos locales. Además, la autogestión facilita el empoderamiento de las comunidades, ya que refuerza la idea de que son capaces de resolver

parte de sus problemas con las riquezas y capacidades presentes en el territorio donde se articulan. Se hace necesario ser conscientes de las limitaciones de la autogestión y sus alcances, ya que, por sí sola, no es capaz de solucionar todos los amplios y complejos problemas económicos de un territorio, pero sí puede trazar un camino y delimitar las fronteras de los campos de decisión que se toman a un nivel mayor. Por lo anterior, la autonomía de estas alternativas económicas debe ser entendida como parte de una estrategia mayor, y no como un horizonte político en sí mismo. En ocasiones podremos defender la autonomía respecto del Estado, por ejemplo, pero en otras ocasiones necesitaremos su apoyo y su no interferencia en beneficio de los intereses del mercado y los grandes capitales internacionales y nacionales. Cuando esto ocurra, las comunidades y sus economías podrán adquirir una fisonomía crítica respecto del papel del Estado y podrán enfrentarse a sus definiciones y políticas, sobre todo cuando se vea amenazada la capacidad de decisión de los territorios sobre sus vidas y su naturaleza.

Se necesitan nuevas formas democráticas para poder pensar, desde una perspectiva situada y apropiada, los itinerarios posibles en el devenir de estos caminos, para poder generar un mejor contexto desde donde puedan multiplicarse. Dichas estrategias están más cercanas a formas de *democracia directa o radical* (Calle, 2011) que a las determinadas por las lógicas de representación, en nombre de las cuales se han invadido países, colonizado economías y sostenido mensajes racistas, xenófobos/xenófilos (Cea D'Ancona y Valles Martínez, 2010) y excluyentes en muchos países del planeta. Estas formas de organizar la política se asientan sobre la recuperación de la deliberación colectiva de los asuntos relevantes para la vida económica de los territorios. Son actos de recuperación de la soberanía de las comunidades sobre las decisiones, las formas de llevar a cabo una acción política y la gestión de los cuidados de la naturaleza y de las personas.

Todas y cada una de las características antes mencionadas se organizan y modelan según las condiciones contextuales de los territorios. Es decir, adquieren *formas y estrategias diversas*, que se van dinamizando según los actos creativos e innovadores que los actores

y actrices van construyendo, como también son capaces de adecuarse a las condiciones sociales y naturales cambiantes. Se construyen críticamente caminos en oposición al principio de la estandarización y la reproducción de bienes y servicios, iguales para todas las personas. Las nuevas economías se enfrentan al desafío de dar viabilidad a dicha diversidad, defendiendo las particularidades de cada territorio y sus diferentes composiciones, al mismo tiempo que las pone al servicio de un trabajo y objetivo comunes, que sobrepasan los marcos y efectos de las particularidades.

Otra característica se relaciona con el *anclaje territorial* de estas nuevas estrategias económicas, esto quiere decir que su marco de acción y reflexión estará dado por las condiciones y particularidades territoriales propias del espacio y tiempo donde se dé vida a estas alternativas, como a las relaciones y vínculos estratégicos que sostengan con otros territorios o actores. Por lo tanto, el punto de partida y de llegada de estas economías será el territorio donde pertenezcan o tengan relaciones de impacto e influencia. Será el territorio el que ponga los límites de la reproducción y amplificación de las experiencias, y no la demanda de un mercado lejano e incontrolado. Si para el capitalismo global el punto de referencia es el mercado y sus voraces necesidades/requerimientos, en estas nuevas economías será el territorio y sus dialogadas y consensuadas decisiones respecto del imperativo ético de reproducción de la vida.

El giro desde el mercado hacia *la reproducción de la vida* nos obliga a pensar las economías desde una posición eminentemente crítica y antagónica al capitalismo global. Como ya adelantamos, se opone al principio de la ganancia lucrativa, pero también a la idea utilitarista de la naturaleza. Es crítica respecto a las dinámicas del trabajo que plantea el capitalismo global (deslocalizado, colonial, extractivista, flexible, precario, injusto), ya que agudiza y profundiza las diferencias y brechas entre aquellos que son propietarios del capital y quienes deben vender su fuerza de trabajo para poder sobrevivir. Es necesario avanzar en estrategias económicas que resitúen tanto al trabajo productivo como al reproductivo, en una medida más cercana a las realidades de las comunidades.

Ante la lógica depredadora del capitalismo global y su permanente objetivo de obtener mayores ganancias en cada uno de los movimientos económicos, estas otras formas se basan en los principios de la *solidaridad/reciprocidad*. Entender al *otro* (en la compleja interdependencia entre seres humanos, no humanos y naturaleza) como un sujeto de derechos, que posee determinadas características, capacidades, condiciones y limitaciones que deben ser solidariamente puestas en diálogo y al servicio de la reproducción de la vida, contraviene los principios del capitalismo global en su sentido más político y económico. La solidaridad/reciprocidad es una estrategia que permite dar una solución ecológica a los problemas de la humanidad y la naturaleza, y no una medida subsidiaria de enfrentar dichos desafíos. Por esto último, la solidaridad/reciprocidad es parte de una estrategia política que permite enfrentar problemas económicos concretos. Y, no tanto, un principio metafísico que circunde las definiciones, pero no consiga articular y promover ciertas soluciones a desafíos comunes y territoriales. La solidaridad/reciprocidad, no es un fin en sí misma, sino que es parte de los dispositivos disponibles para la acción económica territorial.

Todos y cada uno de los dispositivos y estrategias referidas anteriormente permiten imaginar nuevas relaciones y estrategias económicas que reproduzcan, en cada una de sus acciones, un horizonte común, que tiene que ver con *la defensa de la vida*. Lo que quiere decir que la centralidad de la economía no será la búsqueda del progreso y el desarrollo, sino que el desafío y horizonte político de estos caminos económicos diferentes al capitalismo global, será recuperar el legado de nuestros pueblos indígenas y comenzar a proyectar una economía para el buen vivir. Esto supone un giro epistémico y político, donde el proyecto de la modernidad eurocentrada pierde su posición hegemónica, ubicando a los territorios en dicha posición política de centralidad, al recuperar su condición de soberanía sobre sus decisiones económicas.

LA POLITICIDAD LIBERADORA DEL DERECHO A LA COMUNICACIÓN

Sin duda, este decálogo de estrategias y tácticas tiene el propósito de abrirse al diálogo de saberes, memorias y protagonismos históricos con que las comunidades y los territorios proyectan su devenir desde un horizonte dinámico, en mutación constante y abierto a la diversidad de mundos posibles en construcción.

Para visibilizar y fortalecer la potencia de estas experiencias de *economías otras*, es necesario reivindicar a la comunicación como un bien común. Reconocimiento, en tanto derecho fundamental de la sociedad, que requiere de nuevas matrices de pensamiento. En primer lugar, considerando la centralidad y transversalidad de las prácticas de mediación que animan y contextualizan las experiencias de estas economías y prácticas locales, las que debieran contribuir a democratizar las comunicaciones y la opinión pública, generando nuevos espacios y liderazgos en la producción de comunidades de sentido, saberes y memorias territoriales, descentradas del poder de agenciamiento que imponen las matrices coloniales de la comunicación-mundo. Matrices dominantes en la construcción y reproducción de una realidad informativa instituida, parcial y jerárquica; que se afirma negando las diferencias y las otredades, desactivando así el diálogo intersubjetivo entre comunidades y territorios, como estrategia de exclusión e invisibilización de la realidad social, desconectándola de la realidad histórica.

En búsqueda de ese sentido otro, la *ecología política de la comunicación* (Gascón, 2003) se propone, desde la crítica transmoderna de Enrique Dussel (2013, 2004), el imperativo ético de la liberación, las epistemologías del Sur (Santos, 2019) y las filosofías del buen vivir (Acosta, 2010), reconocer otros emplazamientos de tiempos y espacios posibles para dar cuenta de la diversidad de voces, actorías, subjetividades y narrativas sociales, como punto de partida en la construcción de una comunicación de liberación para el buen convivir de las comunidades y los territorios que, además de cuestionar la macroestructura geopolítica del sistema-mundo y el orden hegemónico de su discurso, tenga la capacidad de poner en tensión los intereses y campos de fuerza que protagoniza la *tecno-estructura corporativa Estado-Capital* (Villasante, 1998). Los que tienden a reducir y marginalizar la potencialidad

emancipatoria de estas experiencias locales en su defensa del ecosistema social y los soportes que le dan vida.

Esto implica entender las formas en que se han reconfigurado los mapas de hegemonía/sumisión/resistencia/emancipación entre centros y periferias, con el propósito de reconstruir las capacidades de *mediación* en los procesos histórico-socio-culturales con que las comunidades locales elaboran sentido y, a la vez, son co-construidas en/por el territorio, a través de la producción de bienes materiales y simbólicos que son transmitidos mediante dinámicas de intercambio, apropiación, uso, consumo y resignificación intergeneracional.

Hoy, más que nunca, frente a las crisis derivadas de las pandemias e *infodemias*, que son causa y efecto de la violenta velocidad con que la tecnopolítica y la tecnociencia han expandido su lógica de control *necropolítico* (Mbembe, 2010; Estévez, 2018) en el sistema-mundo, se hace necesario ampliar las brechas de deconstrucción de un modelo que atenta contra la propia supervivencia de los ecosistemas que sustentan la diversidad de formas de vida humana y no humana en el planeta. Recuperando así el irrenunciable derecho que tienen todos los seres vivos al acceso igualitario y uso apropiado de los bienes comunes. Entre ellos la comunicación, en tanto derecho articulador de otros derechos sociales: identidad, educación, cultura, expresión, salud, medioambiente, memoria, patrimonio, buen vivir, etcétera.

En esa perspectiva, se trata de enfrentar las tensiones producto de la homogeneización sociocultural que imponen las dinámicas tecnopolíticas del capitalismo extractivista global, cuya consecuencia mediata provoca una reducción, exclusión y olvido del espesor nemotécnico de la ecología de los saberes locales, de su sentido comunitario, de las formas de pertenencia y pertinencia con que construyen interacciones solidarias/recíprocas, basadas en la hospitalidad y el cuidado del otro/la otra, desde el centro mismo de la convivencia en la vida cotidiana. Para relevar la *politicidad* de esas experiencias de economías otras y cooperación solidaria local, se requiere reconstruir, desde la polifonía de voces de sus propios/as protagonistas, los relatos intersubjetivos sobre las genealogías biográficas de las comunidades territoriales, desplazadas de una historia estructurada como matriz

de disciplinamiento del cuerpo social y, por extensión, de reducción de lo humano y de la naturaleza como meros recursos. Politicidad que se construye revalorizando las redes socioterritoriales mediante las cuales se han legitimado y determinado históricamente las formas de sincronización espaciotemporal entre los proyectos de vida personales y la transmisión intergeneracional de la memoria colectiva, reconociendo las tensiones y conflictos que, desde una larga duración histórica, han determinado una desigual estructura de producción, diseminación y apropiación de dichas memorias y saberes (Gascón, 2005; 2003). Acción movilizadora y articuladora que debe emanar desde el reconocimiento de la propia sostenibilidad con que las comunidades valoran, mantienen y recuperan los bienes comunes como parte del patrimonio colectivo, mediante la construcción de nuevas estrategias de articulación de redes de comunicación translocales, que otorguen espesor político y sociocultural a la comunalización de los bienes comunes, para el buen convivir.

Cabe, en este punto, convocar a la subversión del propio lenguaje hegemónico para deconstruir el sesgo político con que se ha cargado de significado violentista al vocablo *insurgente*, resignificándolo semióticamente para reponer su sentido movilizador frente a la indignación, en tanto canaliza la potencia liberadora del devenir de todos estos proyectos emancipatorios a los que nos referimos, inspirados muchos de ellos en las luchas de nuestros pueblos originarios y de los movimientos sociales emergentes. La ocultación de esta semiosis ideológica, que tiende a normalizar las prácticas de reproducción del metadiscurso colonial, promotor de desigualdades, segregación y marginación, gatilla la búsqueda de otros lugares de enunciación y territorios disímiles (heteronomías y heterotopías), para reconocer los procesos mediante los que se construye el saber-poder de estos proyectos emancipatorios. De esta forma, entenderemos como *in-sur-gente*, todo aquel proyecto de resistencia contra el modelo de capitalismo extractivista que se nutre desde el interior de su propia base rizomática, para reconocerse como saber-poder autónomo construido desde el Sur por agentes (trans)locales organizados.

Finalmente, y dicho en otros términos, la ecología política de la comunicación se constituye como una dimensión epistémica articuladora sobre las redes de intercambios, tránsitos y mediaciones que las experiencias locales en resistencia construyen en "el escenario de los conflictos que se producen en los distintos modelos de relación que los humanos adoptan con los ecosistemas" (Giraldo Castro, 2016, pág. 176). Conflictos que deben entenderse en el contexto de nuevas formas de transmisión transgeneracional de la memoria, los saberes, el patrimonio y los bienes comunes, a partir de un pensamiento situado en la geopolítica local, como motor de reconocimiento de la complejidad de las diversidades económicas, culturales y territoriales en la producción y representación de los ecosistemas de interacción sociocomunicativa.

CONCLUSIONES Y OTRAS APERTURAS

Problematizar y reflexionar sobre los diferentes caminos económicos que nos plantean los distintos escenarios territoriales es una acción necesaria, a la luz de las particularidades de todo contexto sociocultural e histórico. Lo hacemos desde un país que, durante cuatro décadas, ha promovido un modelo económico que antepone el criterio de la ganancia y la competencia por sobre el bienestar de las personas y los territorios. Las principales consecuencias de estas décadas de neoliberalismo se han expresado en la maduración de una multiplicidad de desigualdades, pérdida del control y gestión de nuestras riquezas naturales, profundización de la marginalidad y la pobreza, y privatización de prácticamente todos los ámbitos de la vida de las personas. Estos efectos, sumados a la acción y reflexión política de los territorios, fueron construyendo un escenario político y social que terminó por expresarse en el grito callejero desgarrador de octubre de 2019. A partir de aquí, las nuevas formas de comprender lo económico toman fuerza, se reconocen, inventan nuevas rutas, construyen estrategias y formas particulares de relación económica; procesos que aún están vivos en la búsqueda de nuevos horizontes transformadores.

Estos caminos y nuevos recorridos recuperan el vínculo con lo territorial, desde un escenario que vuelve a poner en valor el

trabajo colectivo, la corresponsabilidad, solidaridad/reciprocidad en la construcción de nuevos ambientes, principios y estrategias en lo económico. Estos caminos se reconocen desde la articulación de economías profundamente locales, diversas y singulares a sus contextos, de diferentes capacidades y potencialidades, que han sido invisibilizadas o están dormidas en los cuerpos de los actores y las actoras territoriales, pero que logran ir problematizando o profundizando en los procesos de autonomía y autogestión de sus formas de organización y de sus prácticas democráticas, y al interior de ellas. Son, a su vez, críticas respecto de los principios del neoliberalismo y antagónicas al capitalismo global, ya que anteponen la colaboración a la competencia, en tanto marco general de acción económica.

Estas experiencias de economías otras no son nuevas, sino que son parte de un proceso de acumulación social-cultural, político y económico, que están ganando cada vez más pulso y articulación entre sí; experiencias enmarcadas bajo la idea de lo antiguo y lo nuevo contemporáneo, dado el contexto histórico que actualmente atravesamos como región. Pero que han sido estratégicamente invisibilizadas, excluidas y enmudecidas por las narrativas dominantes. Cabe tener presentes, como saldo histórico, las consecuencias del modelo civilizatorio de la modernidad, que si en sus orígenes impuso una racionalidad de redención mesiánica a través de la muerte fratricida y el exterminio genocida, la continuidad y expansión hegemónica del capitalismo extractivista global resulta la consecuencia indeseable de ese proyecto de larga duración histórica.

Desde ese horizonte abisal se ha tratado de normalizar la necropolítica, las políticas de muerte y la estigmatización de la otredad: cambio climático, pandemias, apropiación privada de los bienes comunes, explotación de energías no renovables, zonas de sacrificio, pesca de arrastre, acumulación de relaves mineros y rellenos sanitarios, contaminación de napas subterráneas y una larga cadena de efectos antropocéntricos sobre los ecosistemas, que están afectando a todas las formas de vida humana y no humana en sus relaciones de interdependencia entre economía, consumo y subsistencia, en el metabolismo social de centros y periferias.

Las experiencias de estas nuevas o renovadas economías latinoamericanas deben tener un propósito más urgente que la mera resistencia o alternativa paralela a ese modelo civilizatorio de exterminio, porque es urgente dar sentido bioético, político y estético a otros mundos, más que posibles, impostergables. Sentir, pensar, garantizar, localizar, comunalizar y articular son, entre otros, enclaves discursivos para poner en acción renovados procesos de soberanía solidaria en/con/desde los territorios y las comunidades, encarnando ese espíritu *in-sur-gente* al que hemos aludido aquí, en contra de la desposesión y la devastación de los bienes comunes. Entre ellos, los más fundamentales derechos que debemos garantizar a la naturaleza y a la diversidad de todas las formas de vida, incluidas las de la humanidad.

Porque, sin ese reconocimiento intransable de defensa y reproducción de la vida en su compleja multidiversidad, la atención a los bienes comunes y las memorias territoriales en torno a esos cuidados no existe devenir colectivo posible. El aquí y ahora geopolítico de la territorialización translocal de las economías otras nos convoca como especie a una ecología política de la comunicación de alcance civilizatorio y emancipador, en torno al buen convivir como patrimonio y herencia de los pueblos de Abya Yala, cuyas propias genealogías y narrativas experienciales contribuyan, decididamente, a resignificar nuestra historia en devenir, como construcción de un horizonte colectivo que ponga en el centro de sus saberes y de sus prácticas a las relaciones de sostenibilidad e interdependencia entre todos los seres vivos y la naturaleza.

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo es uno de los productos de los proyectos de investigación financiados por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID Chile), Fondecyt Regular Nº 1190020 y Fondecyt de Iniciación Nº 11170232.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. http://library.fes.

de/pdffiles/bueros/quito/07671.pdf

Beltrán, L. R. (2014). *Comunicología de la liberación, desarrollismo y políticas públicas*. Luces de Gálibo.

Bengoa, J. (1990). *Haciendas y campesinos. Historia social de la agricultura chilena, Tomo II*. Ediciones Sur.

Bolados, P. (2016). Conflictos socio-ambientales/territoriales y el surgimiento de identidades post neoliberales (Valparaíso-Chile). *Izquierdas, 31*, págs.102-129.

Bolados, P.; Henríquez, F.; Ceruti, C. y Sánchez, A. (2016/2018, enero-junio). La eco-geo-política del agua: una propuesta desde los territorios en las luchas por la recuperación del agua en la provincia de Petorca (Zona central de Chile). *Rev. Rupturas Costa Rica, 8*(1).

Calle, A. (2011). *Democracia radical. Entre vínculos y utopías*. Icaria.

Carroza, N., Saravia, P., Cid, B., Vega-Valdés, D. y Astroza, G. (2019, septiembre-diciembre). Diversidades económicas en la región de Valparaíso-Chile: Hacia la comprensión de "otras" formas posibles de desarrollo territorial. *Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional, 5*(15), 109-127.

Cea D'Ancona, M. A. y Valles Martínez, M. (2010). *Xenofobias y xenofilias en clave biográfica.* Siglo XXI.

Coraggio, J. L. (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Abya Yala.

Cuevas, P. (2012). *Campesinado 'histórico' y neoliberalismo en Chile: La articulación entre las unidades domésticas rurales y el nuevo patrón de reproducción del capital en el sector silvoagropecuario (frutícola y forestal)*. Tesis de maestría, FLACSO. http://www.flacso.edu.mx/biblioiberoamericana/TEXT/MCS_XVIII_promocion_2010-2012/Cuevas_PA.pdf

Dussel, E. (2004). Sistema-mundo y Transmodernidad. En I. Banerje, S. Dube y W. Mignolo (Eds.), *Modernidades coloniales*. El Colegio de México.

Dussel, E. (2013). *Para una política de la liberación*. Las Cuarenta; Gorla.

Estévez, A. (2018). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opues-

tos? *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad, 73*(25), 9-43. [https://doi.org/10.32870/espiral.v25i73.7017].

Gaiger, L. (2009). Emprendimento econômico solidário. En A. Carani (Comp.), *Dicionário Internacional da outra economía*. Almedina.

Gascón, F. (2003). *Transformaciones Sociales, Redes y Políticas de Comunicación en Chile (1967-2001). Elementos para una ecología política de las comunicaciones*. Tesis Doctoral, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona. https://www.tdx.cat/handle/10803/4174

Gascón, F. (2005). De ima(r)ginarios y memorias olvidadas. Reflexiones sobre redes de comunicación e interculturalidad. *Redes.com, 2*(1), 69-81. https://dialnet.unirioja.es/revista/15691/A/2005

Gibson-Graham, J. K. (2006). *A postcapitalist politics*. University of Minnesota Press.

Giraldo Castro, C. A. (2016). Ecología política y comunicación: hacia una geo-comunicación crítica, págs. 171-188. En F. Sierra Caballero y C. Maldonado (Coords.), *Comunicación, decolonialidad y buen vivir*. CIESPAL.

Glissant, E. (2002). *Introducción a una poética de lo diverso*. Planeta; Ediciones del Bronce.

Guerra, P. (2010). La economía solidaria en Latinoamérica. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, 110*, págs. 67-76.

Instituto Nacional de Estadística, Chile. (2019-2020). *Ocupación y desempleo*. https://www.ine.cl/estadisticas/sociales/mercado-laboral/ocupacion-y-desocupacion

Laville, J. L. y García Jané, J. (2009). *Crisis Capitalista y Economía Solidaria: una economía que emerge como alternativa real.* Icaria.

Mbembe, A. (2010). *Necropolítica*. Merlusina.

Ministerio de Vivienda y Urbanismo, Chile. (2020). Catastro nacional de campamentos. https://www.minvu.cl/catastro-de-campamentos/ (1997). *Los caminos de la economía de solidaridad.* Lumen.

Santos, B. (Coord.). (2011). *Producir para vivir. Los caminos de la*

producción no capitalista. Fondo de Cultura Económica.

Santos, B. (2019). *El fin del imperio cognitivo*. Trotta.

Saravia, P.; Carroza, N. y Cid, B. (2018). Heterogeneidades económicas en territorios de la Región de Valparaíso, Chile: aproximaciones y emergencias de otras formas económicas. *Población y Sociedad. Revista de estudios sociales, 1*(25), 103-131. https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/pys/article/view/2837

Singer, P. (2002). *Introdução à Economia Solidária*. Fundação P. Aramo.

Villasante, T. R. (1998). *Del desarrollo local a las redes para mejor-vivir*, Tomo 1. Lumen.

Villasante, T. R. (2002). *Sujetos en movimiento. Redes y procesos creativos en la complejidad social*. Nordam; Comunidad.

SOCIEDAD NEOLIBERAL Y LA ECONOMÍA DE LA MARGINACIÓN: EL CASO DE LOS COLECTIVOS LGBTQ+

Marianela Denegri-Coria, Francisca Silva-Layera y Felipe Quintano-Méndez

INTRODUCCIÓN: LAS PREMISAS DEL NEOLIBERALISMO

Chile fue uno de los países más ortodoxos en el mundo para poner en práctica las medidas económicas asociadas al modelo neoliberal, produciendo un rediseño de las fronteras entre el mercado y el Estado e impactando en la cultura, al transformar las relaciones entre los grupos sociales y el propio proceso de construcción de identidad a nivel social e individual (Araujo y Martuccelli, 2013). Esto implicó no solo una transformación de las bases económicas, sino una nueva matriz sociopolítica y cultural con cambios ideológicos, de estructura de gobierno y de políticas concretas muy relevantes (Martínez, 1994).

En lo ideológico, se implantó un sistema de creencias estructuradas en torno a la importancia del consumo y sus expresiones de consumismo y crédito como un fundamento estructural de definición identitaria y de estatus, llevando al endeudamiento como una característica "natural" del comportamiento para alcanzar los deseos (Denegri et al., 2012). Se produjo una nueva estructuración de las relaciones de poder en las instituciones que conforman el Estado, instalándose una

identidad empresarial que alteró la relación con la ciudadanía, la que pasó a asumir un rol de consumidor-cliente. Finalmente, se instaló un conjunto de medidas económicas concretas con fuerte impacto social y cultural, orientadas por lineamientos y criterios provenientes de entidades externas globales como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial y otras, las que impactaron de manera especial a las sociedades latinoamericanas (Steger y Roy, 2011).

Así, el modelo concretiza su *"éxito normativo"*, al impactar en todas las dimensiones de la vida social (Saravia, Gascón Débora-Vega y Espinoza, 2021). En lo económico, con el auge del capitalismo financiero a nivel mundial; en lo político, con la conquista del poder por las tecnocracias neoliberales; y, en lo social, con la individualización de las relaciones sociales, la creciente polarización entre ricos y pobres y la mercantilización de lo que antes eran derechos sociales como la educación, la previsión y la salud, entre otras.

En el nivel subjetivo, influyó en la construcción de un nuevo sujeto en una sociedad atomizada, compuesta por entes independientes cuyas decisiones vitales tienen que ver sobre todo con el consumo (Bauman, 2009; Dardot y Laval, 2013), produciéndose un empobrecimiento de la calidad de la ciudadanía sustituida por la única opción de participación expresada en el consumismo y el endeudamiento (Crouch, 2011), extensivo a toda la población.

Por otra parte, la tergiversación de creencias orientadas al deseo de libertad individual, fomentadas por la psicología del neoliberalismo, fueron penetrando cada vez más profundamente en las raíces del pensamiento colectivo (Reinhouldt y Audier, 2018), sin reparar que la libertad, en el caso del modelo, es la "soberanía del consumidor", es decir, el individuo es libre mientras esa libertad se represente en el acto de consumir.

En el nivel valórico, instala el valor supremo de la vida feliz y la desdicha como abominación que exige siempre compensación a través del consumo, nutriéndose de fenómenos como la *neofilia* u obsesión por lo nuevo (Vinyals i Ros, 2016) y la naturalización del endeudamiento como "forma de ser" (Denegri et al., 2014). Ello implica la coacción interna de libertad establecida en el sometimiento

al mercado, lo cual se camufla como desarrollo (Han, 2014a) y se vincula a un anclaje simbólico imperante, donde no existe el otro, solo yo y mis deseos (Han, 2014b).

Unido a ello, se enraíza fuertemente la idea de la instalación de un yo "emprendedor" orientado al éxito y al materialismo como un proyecto de desarrollo personal continuo, donde el éxito es individual y depende del esfuerzo y la energía propia, y el fracaso es producto de falta de esfuerzo. Por lo tanto, para el neoliberalismo, "la propia psique es una fuerza productiva", (Han, 2018), creando un "sujeto de logros neoliberales" que se dedica a la autoexploración voluntariamente, e incluso con pasión.

Otra forma de sometimiento se expresa en la naturalización del endeudamiento como "forma de vida". Baudrillard (2009), señalaba agudamente que en "la sociedad de consumo" el crédito cumple un papel determinante en tanto permite "un modo nuevo y especifico de socialización" de las "nuevas fuerzas productivas" que el capitalismo crea a través del consumo. Además de presentarse como un instrumento para acceder a la abundancia, el crédito y su uso permanente y de fácil acceso, permite un adiestramiento sistemático de generaciones de nuevos consumidores que, sin importar su nivel de ingreso acceden de manera gozosa a esos bienes que tanto desean. En este sentido, el sistema de crédito trasluce un consumo reglado, forzado, instruido y estimulado donde ocurre una especie de disociación entre consumidor y trabajador al momento de usar crédito, ya que, debido al desdoblamiento de la compra y de sus determinaciones objetivas donde no hay observación directa del dinero gastado, esto provoca que el consumidor no guarde ninguna relación objetiva con el trabajador que tendrá que pagar lo que el comprador consumió a crédito. Se trata de la misma persona, por supuesto, pero mientras el consumidor es cómplice del orden de producción al momento del consumo a crédito, el trabajador que tendrá que pagar posteriormente, queda posicionado como víctima del primero, en una suerte perpetua de disociación casi esquizofrénica.

En este sentido, la deuda es una relación económica inseparable de la producción del sujeto neoliberal-deudor y de su moralidad, identidad e incluso auto-concepto de sí mismo (Saidel, 2016) que modela y produce subjetividades. Estamos en deuda activa y permanente con la sociedad global, somos deudores permanentes el capital al que debemos con anticipación nuestro trabajo y nuestro porvenir en una vuelta a una situación feudal, donde debemos anticipación al capital el fruto de nuestro trabajo.

Por otra parte, el neoliberalismo al instalar como pilares explícitos la austeridad fiscal, la privatización de las empresas públicas y la liberalización de los mercados, también implícitamente refleja una perspectiva negativa de la igualdad socioeconómica (Stiglitz, 2003), al sentenciar que la libertad económica es requisito previo de todas las otras formas de libertades y debe ser garantizada (Hayek, 1978). En aras de garantizar la libertad individual, observa con sospecha toda intervención que tenga como horizonte la igualdad puesto que, desde la perspectiva y la psicología neoliberal, la diferenciación social es positiva porque así aquellos más desventajados identifican claramente cuáles son los estándares por alcanzar, creándose incentivos psicológicos para una mayor productividad, innovación y creación de riqueza (Mirowski, 2014).

Para profundizar en el impacto y las condiciones que el modelo neoliberal a impuesto a algunos grupos en particular, a continuación, analizaremos el caso de los colectivos LGBTQ+.

LA COMUNIDAD LGBTQ+ COMO UN OBJETIVO DEL MERCADO DE CONSUMO: OTRA CARA DE LA MARGINACIÓN Y OCULTAMIENTO DE LAS PRECARIEDADES

En relación a las disidencias sexuales, el Estado neoliberal mantiene sus formas tradicionales de dominación, estigmatización y creación de categorías (Álvarez y Bonnet, 2018; Barrancos, 2014; Figari,2010; Pecheny, 2002;Pecheny, 2004), expresándose en determinadas regulaciones socioculturales y

políticas de estructuras de opresión y dominación como la persecución y hostigamiento policial y judicial, la exclusión laboral dentro del empleo formal o el maltrato o discriminación por identidad sexual o de género que son cristalizadas en prácticas institucionales y distintos tipos de violencias.

Internacionalmente, la adopción de una mirada inclusiva hacia las comunidades LGTBQ+ opera diferenciando entre países occidentales "desarrollados" y entre aquellos atrasados y poco democráticos, como un discurso deseable dentro de las redes globalizadas de poder (Sabsay, 2011). Sin embargo, desde las teorías feministas críticas (Brown, 2008; Butler, 2007) se aprecia que estos discursos promueven valores individualistas y lógicas neoliberales, desatendiendo el nivel estructural de las desigualdades sociales (Coll-Planas, 2009). Ello resulta en que solo se privilegia un grupo selecto LGTBQ+ que se caracteriza por cumplir con lo esperado en los modelos culturales deseables, es decir, son hombres, occidentales, blancos y con poder de consumo, invisibilizando a otros colectivos como lesbianas y trans o aquellos caracterizados por la interseccionalidad de raza, nivel socioeconómico y procedencia territorial (Woltersdorff, 2007) e ignorándose el potencial cuestionamiento político a un orden heteropatriarcal y heteronormalizador dominante (Sáez, 2004).

La población LGBTQ+ ha sido históricamente excluida de lo público (Salazar, 2016) como espacio simbólico donde se expresa lo común, lo permitido y lo aceptado (Arendt, 2005; Bauman, 2001) y su existencia ha estado dentro del espacio privado, un lugar que se relaciona a la necesidad y lo femenino (Mardones, cap. 14, en este volumen; Salazar, 2016). Lo privado posee dos elementos que confluyen entre sí, en primer lugar, como contexto de lo excluido, de todo aquello que no puede verse ni oírse en público, pero a su vez, en base al concepto original de privado en cuanto privación, es decir, como alguien con necesidades y sin derechos que no pueden participar de lo público (Arendt, 2005). Es la regulación del espacio público a través de las lógicas del mercado (Bauman, 2001) la que incorpora a la población LGBTQ+ pero no como ciudadanos con participación real, sino como consumidores de un segmento

atractivo para el mercado (Alonso, 2007). Ello recodifica las formas de interacción, desestima y oculta la privación de derechos como grupos marginados al establecer una seudoparticipación en lo social a través del consumo y así oculta las privaciones propias de un grupo sin participación en la construcción de lo público.

Como resultado, se acuña el concepto de "lo gay" como una gran categoría que incorpora y a la vez oculta las diferencias y particularidades de cada grupo, como un atributo rupturista de los cánones de "moralidad" de las marcas tradicionales y, por lo tanto, un espacio para el surgimiento de nuevas marcas, que "respondan" a sus requerimientos, gustos y deseos. Resulta interesante comprobar cómo un colectivo tradicionalmente estigmatizado cambia su representación cuando adquiere "valor de mercado" (Zaurur, 2011) y busca comunicar a los potenciales consumidores que, a través de las mercancías y servicios exclusivos para ellos, se pueden derribar las formas históricas de la discriminación sexual.

La libertad, entonces, aparece no como derecho y reconocimiento a la participación ciudadana dentro de una construcción de espacios simbólicos propios de la actividad humana, sino como la "libertad del consumidor", quien soberanamente tiene acceso a bienes y servicios. Esta libertad en el mercado neoliberal no es colectiva sino una acción individual competitiva, que se mide en la cantidad de transacciones (Duggan, 2003) y la participación permite la integración de acuerdo a las capacidades económicas individuales (Stychin, 2003), generando la invisibilidad de la pobreza dentro de las poblaciones LGBTQ+ (Binnie, 2014).

Por otra parte, se genera una publicidad orientada a fidelizarlos como Consumidores, la que, a su vez, modela la construcción de identidad a través de la influencia de los medios de comunicación (Broquia y De Busscher, 2003). Ello homogeneiza la diversidad, demarcando patrones de conducta y comportamiento dentro del espacio público. De este modo, las investigaciones que afirman haber identificado las características específicas de estos grupos, colocando la adquisición de mercancías como la necesidad fundamental para acceder a una condición de inclusión o bien a

una posición económica respetable, ocultan la carga negativa que les otorga la identidad sexual "distinta" constituyendo solo una extensión y "normalización" de la discriminación.

Nos encontramos con una extensión de la heteronormatividad a través de la homonormatividad, entendida como un constructo cultural que convierte a la homosexualidad y los colectivos LGBTQ+ en un espacio normativizado de disidencia sexual, incorporándolo la matriz y discurso heteronormativos y, por tanto, es funcional al sistema de tradicional género y contribuye a su reproducción (Moreno y Pichardo, 2016).

Al respecto, resulta interesante el estudio de Cabello-Valenzuela (2016) quien aborda mediante el análisis crítico del discurso, los *spots* de la "Marcha por la Igualdad" de la Fundación Iguales (2012) en Chile, cuyo objetivo era motivar a la comunidad heterosexual a movilizarse *ciudadanamente* a favor de los homosexuales, mediante situaciones donde la familia (padres y hermanos) desarrollaban un discurso de apoyo y validación de sus miembros disidentes sexuales. Sus resultados muestran que la homosexualidad, en ambos *spots*, aparece en un contexto de tranquilidad y ausencia de conflictos casi bucólica donde sus protagonistas hetero y homosexuales son de clase media-alta, educados, bellos y coincidentes con la homonormatividad, en un modo neoliberal de habitar la política y lo diferente, que el autor denomina *charming gay*. Él se focaliza en el realce de la valentía y la supervivencia de una vida que soportó la violencia homofóbica, pero que gracias a la acogida y aceptación heterosexual se normaliza y resulta en una visibilidad política. Sin embargo, esta es una victoria político-sexual más privada que pública y que resulta seductora porque no es una figura violenta ni confusa, sino atractiva para la audiencia ciudadana en Chile. Se establecen así, en este estudio, las dimensiones subjetivas que intervienen la valorización social y económica de los cuerpos y donde la masculinidad, los modos de vida y la juventud de la ciudadanía gay producen su plusvalía socioeconómica.

En esta misma línea, otros estudios exploran la compleja relación entre el neoliberalismo, la sociedad de consumo y la formación

de la identidad masculina. Travis y Kong (2020) se basan en narrativas de entrevistas en profundidad con jóvenes homosexuales de 18 a 28 años, realizadas en Hong Kong (*n = 25) y* Shanghái (*n* = 20) entre 2017 y 2018. Ellos encuentran que los jóvenes gay chinos negocian los valores heteronormativos neoliberales para lograr "ideales masculinos" que les permitan insertarse en las esferas de la educación, el trabajo y la sexualidad. Se observa la permanente tensión entre los requerimientos de la masculinidad heterosexual y la lucha para crear un género y un guion sexual más reflexivo de "ser un hombre". La familia y las comunidades sexuales, ambas arraigadas en los valores neoliberales, sirven como importantes agentes de socialización que permiten o limitan el desarrollo de la construcción de una identidad disidente. Los autores argumentan que, si bien estos jóvenes se embarcan en un viaje para crear sus propios guiones de masculinidad, siguen bajo restricciones neoliberales hetero / homonormativas y responden a los patrones idealmente esperados para ser aceptados en la sociedad de consumo heteronormativa.

Lovelock (2018) se focaliza en otro de los valores predominantes de la psicología del neoliberalismo, el cual es la sacralización de la felicidad y cómo ella se obtiene y mantiene a través del consumo. Su estudio analiza las narrativas del costo de la felicidad en celebridades masculinas homosexuales británicas, aplicando el concepto de homonormatividad al explorar sus dimensiones emocionales. Sus resultados indican que *ser feliz* se ha convertido en un imperativo abrumador para los hombres homosexuales contemporáneos, constituyéndose en una forma de proto-homonormatividad, demarcada como un prerrequisito para una vida gay "exitosa" (homonormativa), como una subjetividad masculina gay moldeada por las valorizaciones de la autenticidad y el "yo emprendedor" que impregnan las culturas mediáticas neoliberales. En sus discursos proto-homonormativos reconocen las barreras a la felicidad que enfrentan los hombres homosexuales en sociedades heteronormativas, pero no cuestionan la predominancia de este valor y su asociación al consumo y la soberanía del consumidor.

En cuanto a las formas de incorporación e inclusión que proporciona el mercado neoliberal a los colectivos disidentes sexuales, Katia Braticevic (2011) aborda los mecanismos de inclusión y exclusión que operan sobre los sujetos-consumidores sexualmente diversos a partir del análisis del fenómeno de la creación y el desarrollo de un "mercado gay" en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. El autodenominado circuito *gay friendly*, acotado para los fines investigativos a bares, restaurantes, pubs y discos, se focalizó en los discursos que se sitúan a su alrededor y los modos en que son tomados y reelaborados por empresarios, trabajadores, concurrentes, activistas e intelectuales. Sus resultados señalan que en estos espacios aparentemente "amigables" para los colectivos, se despliegan también los mecanismos de inclusión y exclusión más generales en torno a las diversidades sexuales, concluyendo que, el fenómeno del "mercado gay" no representaría una forma de reconocimiento social o un avance en la obtención de derechos, sino una modalidad de incorporación de la comunidad LGBT+ limitada a su capacidad de consumo en una sociedad neoliberal, resguardando así la heteronormatividad, que genera espacios delimitados y alejados acordes a su tolerancia liberal. Estos "barrios rosa" tienen así una dinámica de funcionamiento social muy similar a las "zonas rojas" circunscritas para la práctica de la prostitución, retirando de la simple vista y, por ende, del conocimiento fehaciente, lo que sucede en su interior, al mismo tiempo que se conceden derechos solo en esos espacios.

En esta misma línea, el estudio de Sosa (2018) cuestiona el concepto de espacios turísticos LGBT+ *friendly* o amistosos con la disidencia sexual analizando el caso de Puerto Vallarta. Para ello, analiza las decisiones políticas de las autoridades encargadas del consumo turístico y también una extensa etnografía en el espacio territorial. Sus resultados señalan que hablar de Puerto Vallarta como destino LGBT+ *friendly* no es adecuado, dado que solo una zona específica ubicada al cruzar el río Cuale en el centro de Puerto Vallarta es la que ha recibido esta "carga-beneficio". Allí se entra a la "zona gay", en la cual, la gente (habitantes, trabajadores, turistas, empresarios, la policía) hacen de

este espacio un lugar "diferente", en el cual los sujetos pueden expresar sus prácticas amorosas y de relación en un entorno donde la homonormativización se los permite. Estas prácticas configuran el espacio en dos vertientes: 1) creación de infraestructura y espacios especializados (hoteles, villas, bares, restaurantes, discotecas, saunas, spas, cruceros) para atender a turistas y residentes LGBT+; y, 2) algunos cambios en el orden socio-sexual heteronormativo que acepta la existencia de estos y otros espacios públicos, como el malecón, calles, plazas y playas donde también expresa sus prácticas la misma comunidad LGBT+. Las relaciones de poder entre los empresarios, el gobierno, las asociaciones y los residentes del contexto turístico vallartense generan estrategias que legitiman el discurso de inclusión, respeto e igualdad a la comunidad LGBT+, pero dentro de los límites territoriales y estrechamente unidos al poder de consumo de los turistas y residentes. Se constituye así un espacio delimitado geo-espacialmente con carácter de *guetización*, como un instrumento socio-organizacional que emplea el espacio para reconciliar dos propósitos antinómicos: maximizar las ganancias materiales extraídas de un grupo considerado atractivo comercialmente y, a la vez, minimizar el contacto íntimo con sus miembros para alejar la amenaza de la corrosión y el contagio simbólico que llevan consigo (Wacquant, 2006, 2011).

Otra muestra de la mercantilización de la otredad dentro de un contexto comercial espacial se detalla en la investigación realizada por Branton y Cristin Compton (2020), mediante una observación etnográfica entre 2018 y 2019 de dos bares donde existía la tensión con respecto a qué público iba dirigido el establecimiento, es decir, para la comunidad *queer* o para toda la comunidad en la ciudad de Midwestern, Estados Unidos. Los resultados indican que la segmentación del público en días específicos y la creación de eslóganes basados en la seguridad, con la utilización de conceptos como "sé tú mismo" y "siéntete seguro", normalizan estereotipos a través del *marketing* y la propia identidad alternativa aparece como producto de la mercantilización y generación de capital. Sin embargo, la generación de

una marca de "lo gay" también evidencia en si misma tensiones y rechazos, reforzando y naturalizando la segregación (Branton y Compton, 2020).

Transversalmente, de estos estudios se desprenden los patrones instalados por el llamado *capitalismo rosa* que toma el discurso del reconocimiento de la diversidad sexual y lo capitaliza y mercantiliza mediante productos y servicios de todo tipo, que se presentan en su formato *color arcoíris* y se orientan también al consumidor heterosexual y heteronormado. Este, al comprar una pulsera, una camiseta, asistir a un bar LGBT+ *friendly o teñirse el pelo de todos colores, siente que esuna forma de acompañar a lacomunidad LGBTIQ+ en sulucha*.

Sin embargo, más allá del sector del ocio generalmente situado y sitiado territorialmente, el *mercado rosa* es un mito. Es una construcción comercial de la sociedad neoliberal basada en el supuesto falso de que las personas LGTBQ+ tienen unos hábitos de consumo radicalmente distintos del resto de la sociedad, ocultando y negando que el colectivo sufre la precarización promovida por el neoliberalismo contemporáneo de formas específicas, pero en ningún caso en menor medida que el resto de la población

Al colocar a los sujetos como entes particulares –especiales, singulares y extraordinarios– que necesitan comer en determinados restaurantes o vestir cierto tipo de ropa, se caricaturiza su participación en un entorno compartido y en un contexto social común donde ser homosexual no necesariamente implica diferencias en las prácticas o relaciones sociales. Lo anterior se condice, por lo expresado por Boivin (2012) quien señala que la generación de espacios propios "comercializados" como bares y centros de recreación y de compra que se presentan como formas de integración y reconocimiento social, en realidad son lugares que estereotipan sus interacciones y terminan reforzando las representaciones heteronormativas.

Siguiendo a Lefevre (1975), es en la vida cotidiana donde se reproducen las formas capitalistas y, en este caso, donde se manifiestan las contradicciones que encuentran los individuos para incorporarse o ser excluidos y donde el consumo expresa "modelos ideales" que

al mismo tiempo constituyen representaciones e implican mandatos, espacios y formas de comportamiento y de relación desde los ideales que lo sustentan. De esta forma, temas como el desempleo, la precariedad, la desigualdad y la discriminación permanente y muchas veces violenta, a la que se somete la población LGBTQ+, quedan subsumidos ante conjeturas que desarticulan la realidad de los individuos en aras de exaltar comportamientos que generan ganancias y mercantilizan al propio colectivo.

CONCLUSIONES: EL NEOLIBERALISMO, EL OASIS Y LAS OTREDADES

Hemos abordado en este análisis las características generales de la "normalización" del neoliberalismo en la vida de las sociedades latinoamericanas y cómo ello ha significado que muchas de sus estrategias de penetración y control sean invisibilizadas a la conciencia de quienes transitan las rutas prefijadas y estandarizadas de lo que sería un "buen consumidor". En esta estandarización, desaparece el ciudadano como ente pensante y crítico de su sociedad y emerge el cliente-consumidor que se suma a los mandatos neoliberales, a sus tendencias y a sus placeres.

Es tan potente esta penetración transversal en los imaginarios y en el "deber ser" que en Chile resulta interesante constatar cómo dichos postulados han seguido presentes en las políticas económicas incluso durante los 30 años de gobiernos de la concertación y después del retorno a la democracia. Esto solo se ha roto parcialmente cuando se enfrentan "catástrofes" en el sistema financiero que podrían provocar pánico o pérdida de confianza, como en el caso de las famosas "colusiones" o el "salvataje temporal" de algunas empresas especificas por el posible impacto social que tendría su colapso. También se observa en las reformas sociales de los gobiernos de la concertación con programas sociales en diversas direcciones, pero que no cambian *los principios generales del sistema*.

Esto nos muestra que no todo es plácido en el oasis neoliberal, reservado a los pocos que siguen sus reglas y poseen los recursos para "estar al día" en sus tendencias y mandatos. En sociedades fragmentadas y desiguales como las latinoamericanas hay realidades alternas, otredades cuyas vidas transcurren en la marginación, la precariedad y la negación.

Son estas condiciones económicas, llenas de incertidumbres y con alta fragilidad frente a condiciones emergentes locales, como las catástrofes naturales o globales, como el caso de la pandemia, las que pueden hacer que alguien, incapaz de competir por sus condiciones materiales, se vuelva "superfluo", sobrante, prescindible, incapaz de participar en la división del trabajo como un igual con todos los demás. En este punto, si alguien no tiene valor de mercado, se vuelve casi como un delincuente, alguien sospechoso, de quien hay que cuidarse, a quien hay que encerrar o desterrar o alinear a una seudo-integración a través del consumo, como es la comunidad LGBTIQ+.

Las preguntas finales que queremos dejar instaladas y para las cuales no tenemos respuesta, son: ¿Podremos como sociedades buscar otras alternativas que permitan la integración y no la exclusión? ¿Seremos capaces de recuperar los lazos societales de colaboración que nos permitan construir escenarios más afines a la existencia en armonía entre las personas sin importar su origen y condición? Y, finalmente, ¿cuáles son las estrategias liberadoras para revelar las caras ocultas del neoliberalismo y sus trampas?

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, L. (2007). La globalización y el consumidor: reflexiones generales desde la sociología del consumo. *Mediterráneo económico*, *1*(11), 37-56. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2286847

Álvarez, L. y Bonnet, A. (2018). Ensayo y error. Un análisis marxista de las políticas públicas. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, *63*(233), 169-192. [https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.233.59461].

Araujo, K. y Martuccelli, D. (2013). Individu et néolibéralisme: réflexions à partir de l'expérience chilienne. *Problèmes d'Amérique latine, 1*(88), 125-143.

Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Paidós.

Barrancos, D. (2014) Géneros y sexualidades disidentes en la Argentina: de la agencia por los derechos a la legislación positiva. *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el*

Caribe, 11(2), 17-46. https://doaj.org/article/2e393c59e6284c72a369f03adb25c9e6

Baudrillard, J. (2009). *La sociedad del consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Siglo XXI.

Bauman, Z. (2001). *En busca de la política*. Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (2009). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI.

Binnie, J. (2014). Neoliberalism, Class, Gender and Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender and Queer Politics in Poland. *Journal of Politics, Culture & Society*, *27*, págs. 241-257. [https://doi.org/ 10.1007/s10767-013-9153-8].

Boivin, R. (2012). El barrio gay de París y la reproducción de la injusticia espacial. *Nueva antropología*, *25*(76), 33-57. http://www.scielo.org.mx/pdf/na/v25n76/v25n76a3.pdf

Branton, S. y Compton, C. (2020). There's No Such Thing as a Gay Bar: Co-Sexuality and the Noeliberal Branding of Queer Spaces. *Management Comunication Quarterly*, págs. 1-12. [https://doi.org/10.1177/0893318920972113].

Braticevic, K. (2011). ¿El mercado amistoso? Entre el reconocimiento social de la diversidad sexual y la inclusión en el consumo mediante la estrategia *"gay friendly"*. Presentada en las *IX Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Broqua, C. y De Busscher, P. (2003). La crise de la normalisation. Expérience et condition sociales de l'homosexualité en France. *Homosexualités au temps du sida. París. ANRS Collection Sciences Sociales et Sida*.

Brown, W. (2008). *Regulating aversion: Tolerance in the age of identity and empire*. Princeton University Press.

Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Cabello-Valenzuela, C. (2016). No hay cuerpo sin imagen. Visualidad gay y política virtual en tiempos liberales. *Universitas Humanística, 81*, págs. 59-87. [http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.ncsi].

Coll-Planas, G. (2009). *La voluntad y el deseo, Construcciones discur-*

sivas del género y la sexualidad: el caso de trans, gays y lesbianas. Tesis de posgrado, Universitat Autónoma de Barcelona.

Crouch, C. (2011). *The strange non-death of neo-liberalism*. Polity Press.

Crozier, M. (1989) *Estado Moderno, Estado Modesto. Estrategia para el cambio*. Fondo de Cultura Económica.

Dardot, P. y Laval, C. (2013). *La nueva razón del mundo*. Gedisa.

Denegri, M.; Cabezas, D.; Del Valle, C.; González, Y. y Sepúlveda, J. (2012). Escala de Actitudes hacia el Endeudamiento: validez factorial y perfiles actitudinales en estudiantes universitarios chilenos. *Universitas Psychologica*, *11*(2), 497-509. http://www.scielo.org.co/pdf/rups/v11n2/v11n2a12.pdf

Denegri, M.; Del Valle, C.; González, Y.; Etchebarne, S.; Sepúlveda, J. y Sandoval, D. (2014). ¿Consumidores o ciudadanos?: Una propuesta de inserción de la educación económica y financiera en la formación inicial docente. *Estudios pedagógicos*, *40*(1), 75-96. https://scielo.conicyt.cl/pdf/estped/v40n1/art05.pdf

Duggan, L. (2003). *The twilight of equality? Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Beacon Press.

Figari, C. (2010). El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas, págs. 225-240. En A. Massetti, E. Villanueva y M. Gómez (Eds.), *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*. Nueva Trilce.

Han, B. (2014a). *La agonía del Eros*. Herder.

Han, B. (2014b). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder.* Herder.

Han, B. (2018). *La expulsión de lo distinto*. Herder.

Hayek, F. (1978). *Camino de Servidumbre*. Alianza.

Lefebvre, H. (1975). *El derecho a la ciudad*. Península.

Lovelock, M. (2018). Gay and happy: (Proto-)homonormativity, emotion and popular culture. *Sexualities*, págs. 1-17. [https://doi.org/10.1177/1363460718758666].

Martínez, J. (1994). Cuatro falacias de la transformación chilena. *Proposiciones*, *25*, págs. 34-38.

Mirowski, P. (2014). The political movement that dared not speak its own name: The neoliberal thought collective under erasure. *Institute for New Economic Thinking Working Paper Series*, *23*.

Moreno A. y Pichardo, J. (2016). Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, *1*(1), 143-156. https://eprints.ucm.es/id/eprint/35679/

Pecheny, M. (2002). Identidades discretas, págs. 125- 147. En L. Arfuch (Ed.), *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo.

Pecheny, M. (2004). Lógicas de acción colectiva de los movimientos por los derechos sexuales: un análisis con aires abstractos de experiencias bien concretas, págs. 203- 215. En C. Cáceres, T. Frasca, M. Pecheny y V. Terto (Eds.), *Ciudadanía sexual en América Latina: abriendo el debate*. Universidad Peruana C. Heredia.

Reinhoudt, J. y Audier, S. (2018). The Walter Lippmann Colloquium. *The Birth of Neo-Liberalism.* Palgrave Macmillan.

Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Paidós.

Sáez, J. (2004). *Teoría Queer y Psicoanálisis*. Ed. Síntesis.

Saidel, M. (2016). La fábrica de la subjetividad neoliberal: del empresario de sí mismo al hombre endeudado. *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, *17*, págs. 131-154. http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/7.-Matias-Saidel_17.pdf

Salazar, S. (2016). La ciudad y el género: la producción urbana del espacio heterosexual. *Bitácora Arquitectura*, *1*(13), 98-103. [http://dx.doi.org/10.22201/fa.14058901p.2016.33.57357].

Sosa, J. (2018). Configuración de espacios turísticos LGBT *friendly*, el caso de Puerto Vallarta, Jalisco: reflexiones teórico-metodológicas. Presentado en el *VI Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales*. Universidad de Cuenca, Ecuador.

Steger, M. y Roy, R. (2011). *Neoliberalismo: una breve introducción*. Alianza.

Stiglitz, J. (2003). El rumbo de las reformas. Hacia una nueva agenda para América Latina. *Revista de la Cepal, 1*(80), 7-40. https://www.cepal.org/es/publicaciones/10893-rumbo-reformas-nueva-agenda-america-latina

Stychin, C. (2003). *Governing sexuality: the changing politics of citizenship and reform*. Hart.

Travis, S. K. (2020). The pursuit of masculinity by young gay men in neoliberal Hong Kong and Shanghai. *Journal of Youth Studies*, *23*(8), 1.004-1.021. [http://dx.doi.org/10.1080/13676261.2019.1646893].

Vinyals i Ros, A. (2016). La neofília mes enlla del iPhone. *Diari de Terrassa*. http://www.diarideterrassa.es/terrassa/2016/10/23/neofilia-mes-enlla-del-iphone/40723.html

Wacquant, L. (2004). Ghetto. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*.

Wacquant, L. (2006). Castigar a los parias urbanos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, *1*(2), 59-66. https://doaj.org/article/63eec5056a7748628248a4ab5442b447

Wacquant, L. (2011). Poner orden a la inseguridad. Polarización social y recrudecimiento punitivo. *Revista Catalana de Seguretat Pública*, *1*(24), 141-155. https://www.raco.cat/index.php/RCSP/article/view/244859

Woltersdorff, V. (2007). Neoliberalism and its homophobic discontents. *Interalia*, *2*, págs. 1-6.

Zarur-Osorio, A. (2011). El fenómeno gay contemporáneo, de lo moralmente inaceptable a segmento de mercado. *Gestión y Estrategia, 1*(40), 51-63. https://core.ac.uk/download/pdf/48395739.pdf

MEMORIA Y MIGRACIÓN EN ITALIA: LA HISTORIA COMO MEDIO EN CONTRA DE LA EXCLUSIÓN

Antilla Fürst, Alice Politano y Michelangelo Temporin

Italians are niggas with
short memories. (Chuck Nice)

INTRODUCCIÓN

A la hora de tratar el tema de la marginalización y de la exclusión dentro de una perspectiva mundial, Europa suele pasar como agente y no como objeto de dichas prácticas. Sin embargo, la narración hegemónica omite la existencia de experiencias de antaño tanto como actuales en las que los europeos fueron víctimas de discriminación y estigmatización social en diferentes partes del mundo.

Esta distorsión se debe principalmente a dos hechos. Antes que todo, la mayoría de los europeos han logrado obtener un estilo de vida y una convivencia social tales que se los considera como pertenecientes al grupo de países llamados "desarrollados" desde el punto de vista económico y social. Luego, los siglos de colonialismo han forjado una percepción del mundo en la que Europa, y luego también Estados Unidos, eran, tal como siguen siendo, el *locus* de los privilegiados, término asociado con la blanquitud, y que el resto del mundo era habitado por poblaciones no blancas y, por ende, inferiores. Dentro de este relato, Italia se inserta como un contraejemplo emblemático del que hoy se ha perdido conciencia.

A través de la experiencia migratoria del país, se puede delinear una realidad del pasado reciente que cuesta elaborar y aceptar porque en la actualidad la imagen de Italia es la de un Estado "ganador", que figura como la octava potencia económica a nivel mundial (Banco Mundial, 2019). Estos logros han contribuido a generar una amnesia histórica acerca de la marginalización de la que han sido víctimas los italianos en el extranjero por más de un siglo, en el que fue el éxodo más grande de la historia contemporánea (Ciuffoletti y Degl'Innocenti, 1978).

Este trabajo se plantea analizar la experiencia migratoria italiana en los siglos XIX y XX, focalizándose en el caso de Estados Unidos, para desenterrar la historia de estigmatización de la que padecieron millones de italianos e intentar así subrayar las similitudes con la experiencia que tienen hoy quienes emigran a Italia. Esta operación de memoria es llevada a cabo con la intención de debilitar las narraciones que conducen a la negación y a la exclusión del Otro, partiendo del hecho que los italianos fueron, en un pasado cercano, el Otro de alguien más. El instrumento a través del cual este análisis quiere lograr sus objetivos es la historia en su dimensión de deconstrucción y resignificación de la memoria, para incluir aspectos que lleven hacia adelante y no hacia atrás.

PERFIL HISTÓRICO DE LA EMIGRACIÓN ITALIANA

En los primeros cien años de unidad nacional[1], 30 millones de migrantes dejaron Italia, en lo que ha sido definido por los historiadores como "El Gran Éxodo". Al principio del siglo XX, Italia era el país que exportaba más mano de obra al mundo, alcanzando su punto álgido en los años anteriores al estallido de la Primera Guerra Mundial, durante los cuales 8 millones de personas emigraron, más de un tercio hacia Estados Unidos. El proceso se detuvo en el periodo entre las dos guerras, alcanzando nuevamente las características de un fenómeno masivo, aunque mutando de forma y de modalidad, en la posguerra (Ciuffoletti y Degl'Innocenti, *op.cit*.).

1 Alcanzada en 1861.

La emigración italiana tuvo un carácter prevalentemente laboral, entrelazado a fenómenos económicos y sociales de orden interno e internacional, que la revolución industrial contribuyó a exaltar. La apertura de nuevoszterritorios de ultramar – losllamados países "vacíos"– y el desarrollo excepcional de la economía norteamericana produjeron, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX, fenómenos gigantescos de expulsión/atracción de mano de obra (Youngson, 1974).

EL FENÓMENO DE LAS MIGRACIONES TRANSATLÁNTICAS

En la década de 1860 empezó la emigración transatlántica desde la Península, que fue asumiendo dimensiones masivas. El colapso económico de la agricultura y la falta de inversión en el sector, la presencia de la aparcería y de grandes latifundios, desencadenaron el gran éxodo de campesinos, que representaron los 4/5 de los que dejaron el país (Carpi, 1878). La fuga de mano de obra no calificada contribuyó a disminuir las tensiones existentes a nivel social y laboral. En ese contexto, las remesas enviadas por los emigrantes constituyeron un elemento fundamental para el desarrollo industrial y económico del país a partir de principios del siglo XX.

Las regiones que más contribuyeron a la migración transoceánica fueron las del Sur, con la excepción del Véneto, de las zonas alpinas y de las más atrasadas del Centro.

LOS FLUJOS DE LA POSGUERRA

Después de una reducción de las partidas durante el fascismo y la Segunda Guerra Mundial, las migraciones recuperaron vigor, esta vez principalmente hacia Europa y con carácter temporal (Villari, 2011). En los mismos años se moldeó el fenómeno de las migraciones internas, sobre todo desde las regiones del Sur a las del Centro-Norte y en forma permanente. Este desplazamiento dio un impulso decisivo a los procesos de urbanización e industrialización que permitieron a Italia alcanzar un verdadero *milagro económico* a partir de los años cincuenta.

Después de la crisis petrolera de 1973, el proceso se detuvo significativamente. Como resultado y en consecuencia de la menor

necesidad de mano de obra, los países de Europa Central y del Norte adoptaron una política migratoria más restrictiva. De otro lado, las migraciones internas tradicionales continuaron a un ritmo sostenido durante la mayor parte de los años setenta, viviendo un declive sustancial en las décadas siguientes. Fue a partir del nuevo siglo que se reanudó la emigración meridional. Al mismo tiempo, estaba emergiendo un nuevo fenómeno: Italia se estaba convirtiendo en un país de inmigración.

La transición entre ser un país de emigración y volverse un país de inmigración no ha sido asimilada del todo. Esta falta de toma de conciencia ha generado un retraso en la concientización de los italianos sobre la presencia en el territorio de comunidades extranjeras, influyendo negativamente en la percepción y representación de los *recién llegados* (Villari, *op. cit*.).

Para comprender por qué hoy en día existe, dentro del imaginario colectivo italiano, una determinada representación social de los migrantes extranjeros es esencial conocer primero lo que vivieron los italianos y que llevó a la construcción de una determinada imagen del italiano migrante en el extranjero.

CUANDO LOS ITALIANOS ERAN LOS OTROS: EL CASO DE LA DISCRIMINACIÓN EN ESTADOS UNIDOS

A lo largo de los siglos, el "otro indeseable" ha venido casi siempre desde fuera del ecúmene de Europa y del mundo occidental. Pero hubo una época en la cual los italianos mismos fueron el Otro de alguien. De hecho, durante mucho tiempo, en casi todos los países a los que estos emigraron, se los consideró como "no blancos" o, en todo caso, inferiores a la mayoría étnica predominante. La historia de la recepción por lo general hostil que la emigración italiana encontró en los países de acogida es una historia –deliberadamente– olvidada, una historia incómoda, raramente tratada como debería serlo (Connell y Gardaphé, 2010).

La discriminación hacia los italianos se manifestó desde Bélgica hasta Argentina, desde Alemania hasta Australia, pero en ningún país el fenómeno fue igual de fuerte que en Estados Unidos

(Stella, 2002). Y especialmente en Estados Unidos, los italianos cayeron víctimas de una idea desarrollada siglos antes en el corazón de la misma Europa, a raíz de la aventura colonial: la distinción de la especie humana en razas.

LOS ITALIANOS COMO NO-BLANCOS

El privilegio blanco en sus distintas formas y evoluciones ha sido una constante en la escena cultural de Estados Unidos. En relación con las distintas olas migratorias que llegaron al país, el concepto mismo de blanquitud cambiaba según los rasgos fenotípicos de los recién llegados (Connell y Gardaphé, *op. cit.*). Conforme a este mecanismo, los italianos fueron discriminados y marginados, excluidos porque "no-blancos", tan diferentes de la mayoría de origen anglosajón "realmente blanca". Esta podía pertenecer legítimamente a una nación que se imaginaba blanca, protestante y culturalmente homogénea cuando, en 1790, reservaba la ciudadanía a "...todas las personas blancas libres, que han emigrado, o que emigzrarán a los Estados Unidos[2]" (Jacobson, 1999). Al verse abrumados por varias olas de inmigración, los EE. UU. decidieron dividir a Europa en diferentes razas, estableciendo una distinción entre las más blancas, y otras, consideradas demasiado cercanas a los negros como para ser socialmente redimibles.

Los italianos, especialmente los del Sur, de piel oscura, fueron así relegados a las categorías sociales más bajas, algo *between white men and negroes*[3], "guetizados" en base a una serie de prejuicios raciales. Estas discriminaciones tuvieron consecuencias de distinta naturaleza. Desde el punto de vista laboral, los italianos estuvieron entre los que colmaron la parte del mercado que dejaron vacía los negros, recién liberados por la abolición de la esclavitud, respondiendo a la necesidad de mano de obra barata en una serie de trabajos pesados llamados *black jobs* (Staples, 2019).

---

2 Ley de naturalización estadounidense de 1790.

3 "A medio camino entre los hombres blancos y los negros" (Connell y Gardaphé, 2010).

DE LA DISCRIMINACIÓN A LA VIOLENCIA

La inferioridad social resultante de la falta de blanquitud también tuvo otros resultados emblemáticos. Es significativo el famoso juicio del caso *Rollins vs. Alabama*, ocurrido en 1922. Un ciudadano negro llamado Jim Rollins fue acusado de *miscegenation* (delito de mezcla de razas) por tener relaciones sexuales con una mujer blanca, Edith Labue. Rollins apeló la sentencia, argumentando que la mujer no era blanca sino italiana, y, además, de Sicilia.[4] Con una sentencia extraordinaria, el juez reconoció que no se podía probar que la mujer italiana fuera de raza blanca y absolvió a Rollins (Jacobson, *op. cit.*).

La discriminación tuvo consecuencias más graves que la exclusión social y la explotación laboral, y alcanzó sus niveles máximos en la práctica del linchamiento. A pesar de la escasa atención que la crónica de la época prestó a estos hechos, los italianos representaron el grupo étnico más numeroso después de los negros respecto a este delito en Estados Unidos (Stella, *op. cit.*). Entre los casos más ejemplares, se pueden mencionar el linchamiento de 1899 en Tallulah[5] y el de Nueva Orleans en 1891.[6] Muchos otros episodios ocurridos en todo el mundo demuestran que fue un fenómeno muy extendido en los países que recibían los mayores flujos de italianos, víctimas de los mismos prejuicios en todas partes. A menudo, las palabras que acompañaban los episodios de violencia parecen un eco ominoso de lo que se puede oír hoy acerca de la supuesta "invasión" de inmigrantes en Italia: descripciones de los migrantes como delincuentes con una cultura inferior; declaraciones estentóreas de la necesidad de defender los valores y las identidades nacionales, y oposiciones entre "nosotros" y "ellos" cada vez más predominantes en la opinión pública.

---

4 Isla situada en el extremo sur de la Península.

5 Episodio en el cual 5 italianos de origen siciliano fueron asesinados por una multitud enfurecida tras un enfrentamiento entre una de las víctimas y un funcionario de la ciudad.

6 Donde 11 italianos fueron linchados tras el asesinato de un comisario de policía, crimen del que fueron absueltos en el tribunal, pero no ante la opinión pública.

MIGRANTES DE AYER Y MIGRANTES DE HOY: DIFERENCIAS, ANALOGÍAS, RECHAZO

DIFERENCIAS

Existen muchas diferencias entre los contextos de salida de los emigrantes italianos de antaño y los de los inmigrantes que llegan hoy al país, que deben ser tomadas en cuenta para el propósito de este análisis. Dejando a un lado las distintas configuraciones geopolíticas, las principales desigualdades se encuentran en los ámbitos laborales, demográficos y en el impacto de las guerras sobre los flujos migratorios.

Con respecto al primer ámbito, mientras que en los últimos decenios Europa ha vivido una época de crisis y de paro laboral, en la segunda mitad del siglo XIX Estados Unidos, en pleno crecimiento económico y con la esclavitud recién abolida, necesitaba mucha mano de obra.

Desde un punto de vista demográfico, los territorios americanos eran muy vastos, proporcionalmente deshabitados y llenos de recursos, mientras que Italia carecía de estos y estaba sobrepoblada. En la actualidad, la Península no presenta las mismas características espaciales de los destinos transatlánticos, y los inmigrantes llegan de contextos donde no es que falten los recursos, sino que la mayoría de la población no tiene acceso a ellos. Por lo que concierne las consecuencias que tuvieron las situaciones de conflicto, en Italia las emigraciones se detuvieron en el periodo entre las dos guerras mundiales. En contraste, actualmente se está viviendo un crecimiento exponencial de las migraciones hacia Europa, empujadas justamente por conflictos que han estallado en Medio Oriente y en África en los últimos decenios.

A pesar de las muchas diferencias entre los fenómenos de entonces y los de ahora, también hubo analogías que son ejemplares para el presente análisis.

ANALOGÍAS

Pese a los progresos en los medios de transporte, para alcanzar a Estados Unidos en los siglos XIX y XX y hoy en día a Europa, la vía principal sigue siendo la marítima. A las experiencias del desarraigo y de la fuga, se añaden así las de un viaje largo, pesado, marcado por la incertidumbre y muy a menudo por tragedias. En las dos épocas consideradas, las condiciones de las travesías son muy similares: las embarcaciones no aptas al transporte humano o sobrecargadas; la falta de medidas mínimas de higiene; las numerosas muertes en el mar; la creación de empresas ilegales – de verdadero tráfico de seres humanos –para organizar los viajes en los puntos de salida y en los de llegada. Al llegar a los países de destino, las dos olas migratorias mencionadas se han enfrentado a realidades parecidas de marginalización, lo cual las ha restringido a condiciones laborales inhumanas de explotación. Lo que resulta paradojal es que todas las principales connotaciones negativas que se atribuyen hoy en día a los inmigrantes han sido, una por una, asignadas también a los emigrantes italianos en los siglos pasados.

El eslogan "nos roban el trabajo" es una de las banderas de la retórica anti-migratoria actual en Italia,[7] a pesar de que, en gran parte de los casos, los inmigrantes desempeñan trabajos que los italianos suelen despreciar. La misma estigmatización era utilizada en los Estados Unidos en contra de los *recién llegados* desde la Península. Se los acusaba de representar una competencia desleal, en cuanto mano de obra barata, dispuesta a aceptar cualquier condición laboral.

Una de las marcas más presentes en la experiencia migratoria italiana fue la de ser considerados como criminales. Los dos fenómenos limitados de la mafia y del terrorismo anárquico terminaron siendo sinónimos del ser italiano.[8] En los ámbitos académicos de la época, el ser delincuente empezaba a ser asociado con determinados rasgos fenotípicos, y quienes usaron estas teorías en Estados Unidos en contra de los migrantes italianos

7 La misma retórica ha sido utilizada en varios contextos recientes, como en el chileno.

8 Como pasa hoy en día con los migrantes colombianos, quienes son tachados, en los países de acogida, de narcotraficantes.

encontraron las mayores fuentes de apoyo en estudios llevados a cabo, paradójicamente, por italianos mismos.[9]

EL RECHAZO DE LA ANALOGÍA Y LA RACIALIZACIÓN DE LA CUESTIÓN MIGRATORIA

A pesar de las analogías mencionadas, pocos en Italia recuerdan tales discriminación y exclusión, conforme a una larga tradición de idealizar los eventos históricos. La narración de la emigración es muy marginal y, cuando existe, suele aparecer bajo la forma de una operación de memoria que embellece la experiencia. Este mecanismo, glorificando el esfuerzo y el trabajo de los italianos, los pone en contraste con los emigrantes de hoy en día, que a menudo son etiquetados como invasores, vagos y aprovechados.

En este cuadro, el relato soberanista predominante desempeña un papel concreto al oponerse ferozmente a la analogía entre los emigrantes italianos del pasado y los inmigrantes que llegan al país hoy en día, invocando argumentos de orgullo y dignidad nacional. La cara más incómoda de la gran emigración italiana – la que está hecha de discriminaciones, prejuicios y falta de integración –, se omite así deliberadamente, en un proceso que recuerda solo a las historias ganadoras y exitosas. Este tipo de narración, que sigue siendo muy actual, respalda un relato según el cual la experiencia de integración italiana en el extranjero fue mucho menos problemática de la de los migrantes que llegan hoy a Italia (Stella, 2002).

En este contexto, la migración es tratada solo como un fenómeno presente y no se pone en relación con el pasado migratorio del país. El Gran Éxodo se descarta, excepto a la hora de recordar lo comprometidos que estaban los italianos y lo mucho que contribuyeron al crecimiento de su propia economía y a la de los países de acogida. La ignorancia de la historia de los italianos en el extranjero por parte de ellos mismos es lo que permite la perpetuación de una mentalidad xenófoba (Connell y Gardaphé, 2010).

---

9 Véanse los estudios sobre la criminalidad de etnólogos italianos como Lombroso y Pigorini.

LA MEMORIA HISTÓRICA ITALIANA ENTRE LAS MIGRACIONES Y EL COLONIALISMO

Hoy en día, en Italia, el discurso sobre la inmigración parece estar afectado por retóricas que demonizan al Otro. Este rechazo de la alteridad, además de estar relacionado con la narración parcial del Gran Éxodo, se debe a otra gran distorsión en el relato histórico contemporáneo del país: la de la empresa colonial.

EL RELATO DEL PASADO COLONIAL

Esta distorsión es típica de todos los países europeos que han tenido imperios coloniales. Hay una tendencia a elogiar lo "positivo" que trajeron los colonizadores y a minimizar los daños y los crímenes que perpetraron. La mentalidad europea esconde las mismas bases violentas sobre las cuales se ha forjado. Dentro de este contexto, en Italia la relación con el propio pasado colonial sigue siendo inquieta e incómoda.

La narración incompleta de la experiencia del colonialismo italiano – como de la emigración – ha creado un vacío que fue llenado por un relato erróneo, basado en la idea de que la antedicha experiencia había sido más humana que las demás. Al no haber tenido tantos territorios como las otras potencias europeas, la empresa ha sido considerada poco exitosa, sin muchos crímenes y más bien con un enfoque humanitario y de rescate a favor de las poblaciones colonizadas. Se fue creando un conjunto de creencias alrededor de lo que se definió el mito de los "*italiani brava gente*" [italianos buenas personas], un mito auto-absolutorio que suelta al país de sus culpas (Del Boca, 2005).

Acorde a esta percepción de los hechos, a raíz de las independencias alcanzadas por los territorios dominados, los gobiernos italianos se opusieron a las demandas de llevar a juicio los responsables por los crímenes perpetrados en la época colonial. Solo hacia la década de los noventa, un conjunto de trabajos de investigación por parte de una nueva generación de historiadores ha desenterrado los antedichos crímenes. Después de decenios de amnesia, estas abruptas rupturas generaron reacciones hostiles en todos los niveles.

DE LA AMNESIA AL RACISMO

La falta de elaboración colectiva e individual del pasado colonial, tanto como del migratorio, ha influido en la negación del reconocimiento del Otro en el contexto actual. Este reconocimiento negado ha dejado el camino libre hacia el racismo (Siebert, 2003). En las últimas décadas, en el mundo "occidental" ha dominado la figura estereotipada del migrante sin nombre, peligroso y desechable, que recuerda la que habían construido los europeos durante la colonización del Nuevo Mundo en contra del indígena.

De hecho, el discurso violento y discriminatorio actual hacia los migrantes en Italia puede ser interpretado como una derivación de la narración colonial europea. Desde hace más de quinientos años, el Occidente divide el mundo según dicotomías ideadas por él mismo, marcando diferencias irreconciliables entre "nosotros" y los "otros". A partir de esto, se ha puesto en marcha un sistema de sometimiento y de exclusión que durante siglos ha relegado las distintas minorías a los márgenes de la sociedad.

La separación entre el europeo y el Otro ha implicado una serie de otras dicotomías, en primer lugar, la entre blancos y no blancos, basada en la idea de la raza, inventada para justificar las atrocidades perpetradas dentro de las empresas coloniales. Al racializar a los pueblos extraeuropeos se ha definido una jerarquía basada en el color de la piel (Quijano, 2014), que dividie al mundo entre una zona del ser y una zona del no ser (Fanon, 1952).

Hoy, debido a las olas migratorias, la sociedad italiana está viviendo un enfrentamiento y una convivencia con la alteridad como nunca. La persistencia del rechazo del Otro atestigua el hecho de que la mentalidad colonial perdura en la sociedad europea, sobre todo a la hora de no reelaborar su propio pasado (Balibar y Wallerstein, 1991). Si se borra la memoria del colonialismo y no se toma conciencia de la racialización que este ha generado, es fácil volver a entablar una relación de la misma naturaleza hacia lo que es percibido como ajeno. La enseñanza sobre la experiencia imperial italiana, al haber sido omitida, ha perdido la posibilidad de representar una advertencia sobre los peligros del nacionalismo y del racismo.

EL ROL DE LA POLÍTICA

La distorsión de la memoria histórica italiana y sus consecuencias tienen como cómplices a la política y a los medios de comunicación, que no han empujado desde canales oficiales y públicos hacia una reelaboración y revisión del pasado.

A partir de la década de los setenta – cuando Italia inició su transición de país de emigración a país de inmigración – se fueron delineando nuevas corrientes políticas que empezaron a desatar y legitimar una retórica racista en lo público, identificando a los migrantes como al chivo expiatorio de la mayoría de los problemas del país, con eslóganes como "Italia para los italianos". Se ha contribuido, así, a quitarle el tabú a los discursos de intolerancia, popularizándolos.

Partícipe de este fenómeno ha sido también la izquierda, que no ha fomentado una lucha antirracista oficial, ni ha propuesto alternativas concretas a la xenofobia, sino que estas maniobras han sido más bien la prerrogativa de movimientos de la sociedad civil. Además, en el debate político y en los enfrentamientos electorales, el migrante se ha vuelto un objeto instrumentalizado para conseguir apoyo: no tanto el migrante en su dimensión humana, sino más bien su presencia, la legislación que le atañe y los casos de crónica en los que está involucrado.

EL ROL DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Asimismo, los medios de comunicación han mantenido una actitud de indiferencia o de respaldo hacia ese tipo de discursos, contribuyendo a difundir la dicotomía entre "nosotros" y "ellos". Poniendo énfasis en el tema de la seguridad, han alimentado olas emotivas y de persecución. Así, la alteridad es concebida como una amenaza que viene a desestructurar un espacio socio-identitario considerado homogéneo.[10]

---

10 Hechos similares se han producido recientemente también en Chile, donde los medios de comunicación estigmatizan al migrante venezolano, colombiano, haitiano, peruano, etc., contribuyendo a la difusión de estereotipos y tópicos que fomentan comportamientos heterofóbicos y racistas.

Cuando un crimen es perpetrado por un extranjero, se suele subrayar su nacionalidad o su estatus de migrante. Este mecanismo alimenta su criminalización, en analogía con lo que ocurría en contra de los italianos en Estados Unidos. Además, cuando los noticieros y los periódicos hablan de los migrantes, es muy raro que esté involucrado en primera persona alguno de ellos: están en el centro del debate, pero no se les pide que participen. La mediatización e institucionalización del racismo han contribuido a su propagación, lo han vuelto sistemático y, por ende, en apariencia normal o legitimado (Rivera, 2003).

Tras la respuesta por parte de la sociedad civil a los aportes proporcionados por las clases políticas y por la mayoría de los medios de comunicación, se ha ido formando un círculo vicioso Estado-racismo mediático-xenofobia popular (*ídem*). Esta coyuntura está llevando al racismo a niveles hegemónicos, como lo atestigua el crecimiento de episodios violentos en contra de los migrantes (Villari, *op. cit.*).

CONCLUSIONES

Italia, acumulando amnesias históricas y falta de reelaboraciones colectivas, no ha digerido su pasado migrante y colonialista. Por lo mismo, no digiere su estatus actual de país de inmigración. Al encararse con la creciente inmigración actual, Italia suprime su propio pasado, generando y amplificando mecanismos de discriminación y reclusión social. La dicotomía entre "nosotros" y "ellos" se va haciendo cada vez más profunda, en un país con poca memoria que se regodea en sus mitos auto-absolutorios. Al no reconocer al Otro, los italianos se olvidan de que ellos mismos han sido el Otro.

Una cierta significación del pasado lleva a una específica relación entre sujetos. En este caso, una significación distorsionada del pasado lleva a la instauración de una relación hacia el Otro basada en la discriminación y la demonización, en vez de a la solidaridad y comprensión mutua. Las diferencias entre pueblos y culturas, en lugar de ser fuentes potenciales de enriquecimiento,

se convierten en poderosos medios de propaganda de una "lucha entre pobres" en la que prevalece la idea de que la extensión de derechos a otros conduce peligrosamente a una restricción de las propias libertades, seguridades y privilegios. Tal sistema perverso describe a los que defienden el derecho a la sobrevivencia como excesivamente sensibles y criminaliza a los que intentan salvar a los migrantes.

En un escenario en el que los migrantes se ven a menudo reducidos a un tema de campaña electoral, símbolos de una política xenófoba y soberanista, es necesario enmendar esta amnesia histórica mediante la reconstrucción de la memoria. Aquí, no se considera la memoria como una operación pasiva de recordar, sino como un trabajo, una construcción y precisamente como un proceso de significación y resignificación subjetiva y colectiva. Requiere de una continua deconstrucción y reconstrucción del relato y de la memoria oficial, es decir, aquellas narraciones que se imponen al sentido común para justificar determinadas posiciones sobre cuestiones incómodas, como en el caso de la emigración o de la empresa colonial.

Este trabajo invita a promover una reflexión activa sobre el pasado y su significado, para que sirva de ejemplo para el presente y el futuro, siguiendo la noción desarrollada por Tzvetan Todorov de *memoria ejemplar*, una memoria que "... permit[a] utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro" (2000, pág. 22). Acorde a esta noción, las prácticas que pueden ser llevadas a cabo al fin de desarrollar una sociedad más solidaria e inclusiva deberían empezar por una reinserción y reelaboración de la memoria omitida. Italia, al asimilar correctamente lo que vivió, podría así mejorar su estatus de país de acogida, en el sentido literal de la expresión.

Existen varias herramientas para este propósito, ante todo la enseñanza, a partir de sus niveles más bajos. En Italia, los alumnos pasan mucho tiempo estudiando historia antigua y muy poco aprendiendo acerca de acontecimientos más recientes. Cabría reformar dicha tendencia, brindándole más espacio a temas relacionados con el racismo y la relación hacia el Otro. Sería asimismo necesario el

respaldo de la política y de los medios de comunicación, quienes, al dejar de ser cómplices de la demonización del Otro y al trabajar juntos en la integración, podrían contribuir a una convivencia en la diferencia. Otra forma de enfrentar la cuestión podría ser la promoción de espacios de diálogo, insertando a la interculturalidad como valor añadido dentro del mosaico cultural de la Península. A través de una mayor sensibilización sobre la temática migratoria, se podría llevar a la sociedad civil a empatizar con el Otro, resignificando, con dicho proceso, la misma identidad del "ser italiano". Es a través de la memoria que los italianos deben ir hacia adelante, y así liberarse del pasado para salir de "esas cárceles de larga duración" que son las ideas (Quijano, 1986).

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Nacional de Avellaneda y a la Universidad de la Frontera de Temuco, por habernos dado la oportunidad de acercarnos más a la realidad suramericana. A Carlos Del Valle, gracias a quien pudimos ser parte de tan hermoso proyecto. Y al profesor Tommaso Visone por habernos guiado hacia otra visión.

BIBLIOGRAFÍA

Balibar, E. y Wallerstein, I. (1991). *Razza nazione classe. Le identità ambigue*. Edizioni Associate.

Benton, T. (1857). *Abridgment of the Debates of Congress, from 1789 to 1856: from Gales and Seatons' Annals of Congress; from their Register of debates; and from the official reported debates, by John C. Rives*. Appleton and Co.

Carpi, L. (1878). *Statistica illustrata dell'emigrazione italiana all'estero nel triennio 1874-1876*. Editrice Lombarda.

Ciuffoletti, Z. y Degl'Innocenti, M. (1978). *L'emigrazione nella storia d'Italia: 1868-1975, Vol. 1*. Vallecchi.

Connell, W. J. y Gardaphé, F. (Eds.). (2010). *Anti-Italianism: Essays on a Prejudice*. Palgrave Macmillan.

Court of Appeals of Alabama, USA. (1922). *Rollins vs State*, 92 So 35-36.

Del Boca, A. (2005). *Italiani, brava gente? Un mito duro a morire.*

Neri Pozza.

Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Seuil.

Jacobson, F. M. (1999). *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Harvard University Press.

Quijano, A. (1986). Las ideas son cárceles de larga duración. *David y Goliath, 16*(49).

Quijano, A. (Ed.). (2014). *Des/colonialidad y Bien Vivir*. Universidad Ricardo Palma; Editorial Universitaria.

Rivera, A. (2003). *Estranei e nemici. Discriminazione e violenza razzista in Italia*. Derive Approdi.

Siebert, R. (2003). *Il razzismo. Il riconoscimento negato*. Carucci.

Staples, B. (2019, 12 de octubre). How Italians Became 'White'. *The New York Times*.

Stella, G. A. (2002). *L'Orda: Quando gli albanesi eravamo noi*. Rizzoli.

Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Paidós.

Villari, S. (2011). L'Italia tra passato e presente. En Quaderni di Inter - cultura, anno III

Youngson, A. J. (1974). L'apertura di nuovi territori, págs. 149-239. En V. Castranovo, H. J. Habakkuk y M. Postan (Eds.), *Storia Economica Cambridge,* Vol. 6. [Trad. F. Salvatorelli].

DISCRIMINACIÓN Y RACISMO EN PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA ENADOLESCENTES MIGRANTES EN LA REGIÓN DE LA ARAUCANÍA, CHILE

Sandra Riquelme Sandoval y Nicolás Vera Álvarez

INTRODUCCIÓN

La movilidad humana como fenómeno histórico es una realidad inherente a la naturaleza de hombres y mujeres que se desplazan de un territorio a otro. Por otra parte, a partir de mediados del siglo XVIII, las transformaciones vivenciadas en Europa respecto al surgimiento de nuevos modelos económicos –transformaciones tecnológicas y procesos de industrialización– surgen los primeros grandes movimientos migratorios que por motivos laborales se desplazan desde el campo hacia la ciudad. De igual forma, en el siglo XIX a partir del surgimiento del Estado-nación como forma de reorganización territorial, política, social y cultural, bajo el principio de soberanía, emerge el concepto de migración internacional. Un hito importante para Europa y América Latina fue la Segunda Guerra Mundial en donde se produce el surgimiento de nuevos bloques sociopolíticos, y a partir del posicionamiento de las diversas visiones de mundo y desarrollo es un escenario que impacta directamente en el incremento de dichos movimientos migratorios internacionales. Actualmente, de acuerdo a diversos mecanismos de

medición de flujos migratorios (SICREMI, 2017; CEPAL, 2018), en la última década y a raíz de cambios económicos, crisis políticas, o bien, búsqueda de oportunidades. La movilidad humana intrarregional a nivel latinoamericano se ha incrementado considerablemente, con la migración Sur-Sur como uno de los ejemplos más claros de la modificación de patrones migratorios hacia Europa o Norteamérica, por una tendencia de movilidad hacia países de América Latina y el Caribe, donde se destacan países signatarios de acuerdos o tratados, tales como MERCOSUR, CARICOM, SICA.

Sobre esta base, la producción científica se ha centrado principalmente en el abordaje de esta realidad desde la perspectiva de la política pública, la gestión migratoria e institucionalidad y en menor medida a aspectos relativos a la construcción del sujeto migrante, procesos de inclusión, trayectorias migratorias, factores socioculturales que permean o ponen en tensión la experiencia de inmigración, tales como discriminación, xenofobia, estigmas, segregación, exclusión de estos sujetos en sus nuevos contextos; por otra parte, algunos elementos como el duelo migratorio, el sentimiento de desarraigo y las resistencias o discrepancia cultural que pueden originarse son temas muy poco explorados en la academia, especialmente en el contexto nacional chileno. Sin embargo, algunos acercamientos a la construcción del sujeto migrante se han orientado principalmente hacia estudios que recogen vivencias de mujeres migrantes, otras asociadas a la maternidad transnacional, el rol proveedor de las masculinidades migrantes y los envíos de remesas, entre otros. Todos ellos, integrados a los estudios de sistemas familiares, puestos en tensión a partir de los enfoques ecológico-sistémicos. De esta forma, queda explícitamente al descubierto que la realidad de las niñas, niños y adolescentes migrantes ha sido de alguna forma invisibilizada, en gran parte por la mirada adultocéntrica hegemónica que permea lo cultural, social y familiar. En esta línea, Nils Kastberg, Director Regional de UNICEF para América Latina y el Caribe, señala:

> Dentro del fenómeno de la migración, se habla mucho de los aspectos positivos, como las remesas, o de los nega-

> tivos, como la migración ilegal, y a menudo, se olvida el impacto que esta produce en los niños, que de nuevo se hacen invisibles (Pavez y Lewin, 2014, pág. 258).

En el caso de Chile, la población migrante infantil y adolescente ha ido en aumento exponencial, según los datos entregados por el censo abreviado del año 2017, las nacionalidades con mayor presencia en el territorio nacional son precisamente provenientes de países latinoamericanos, y se destacan en los primeros lugares Perú (25,3%); Colombia (14,2%); Venezuela (11,2%); Bolivia (9,9%); Argentina (8,9%) y Haití (8,4%).

De acuerdo a las estimaciones entregadas por el Instituto Nacional de Estadísticas en conjunto al Departamento de Extranjería y Migración, durante el año 2019 se observa que en la Región de la Araucanía residen en total 2.518 niños, niñas y adolescentes entre los 0 y 19 años, de los cuales el 50,2% son mujeres (1.265 personas) y el 49,8% hombres (1.253 personas). De este porcentaje total, los países con flujos migratorios emergentes tienen una presencia importante (ver tabla 1), y hay una preeminencia de venezolanos (33,1%), por sobre colombianos (7,9%) y, por último, haitianos (4,7%).

Tabla 1. Niños, niñas y adolescentes residentes en la Región de la Araucanía, 2019[1]

Sexo (rango etario) *	Colombia	Haití	Venezuela
Hombres (de 0 a 4 años)	9	15	66
Mujeres (de 0 a 4 años)	8	16	77
Hombres (de 5 a 9 años)	27	18	156
Mujeres (de 5 a 9 años)	23	24	146
Hombres (de 10 a 14 años)	45	15	106

1 En Chile se entiende por persona menor de edad a todos/as aquellos/as NNA menores de 18 años. No obstante, se ha considerado dentro del rango etario a los 19 años, dado que la información proporcionada en el estudio de "Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile" (INE-DEM, 2020), desagrega la información en datos por rangos etarios previamente definidos que incluye los 19 años.

Mujeres (de 10 a 14 años)	32	14	98
Hombres (de 15 a 19 años)	29	11	88
Mujeres (de 15 a 19 años)	27	6	96
Total	200	119	833

Fuente: Elaboración propia con base en "Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile" (INE-DEM, 2020).

De igual manera, es necesario precisar que los adolescentes migrantes, provenientes de Colombia, Haití y Venezuela, alcanzan una presencia de 257 personas en el rango etario de los 15 a 19 en la Región de la Araucanía.

Por otra parte, más allá de la cantidad de niños, niñas y adolescentes migrantes presentes en el territorio nacional, es importante resaltar que dicha categoría social emerge de una concepción ligada al proyecto de vida dependiente de sus familias, cuidadores/as responsables, padres o madres principalmente, en donde desde un enfoque adultocéntrico y coincidente con el concepto de autonomía relativa que se observa en diversos planos, principalmente asociados al ámbito jurídico (Organización Internacional para las Migraciones, 2017), la participación en la toma de decisiones es restringida. Resulta innegable que la infancia y adolescencia migrante se ha transformado en un nuevo actor dentro de los fenómenos migratorios contemporáneos. Desde el estudio científico, se pueden identificar al menos tres dimensiones desde las cuales se ha comprendido a la infancia y adolescencia migrante; en primer lugar, como una construcción social e histórica en un contexto sociopolítico; segundo, como una categoría sociológica que permanece incorporada en la estructura generacional de las sociedades contemporáneas; y por último, como una categoría compuesta por actores sujetos de derecho que desarrollan relaciones de poder, desde el punto generacional y de género con otros actores a nivel familiar, comunitario y del conjunto social (Pavez, 2017). Entenderemos entonces a la infancia y adolescencia migrante, como una categoría que incluye a niños, niñas y

adolescentes que participan de forma voluntaria o involuntaria en migraciones producto de decisiones familiares, a partir de una cultura migratoria, proyectos de vida o contextos de crisis que impulsan la movilidad humana, donde además experimentan una filiación transnacional y estructuras familiares transnacionales (Pavez y Parella, 2017).

De esta forma, es pertinente realizar la salvedad de que la condición migratoria no puede transformarse en una característica homogeneizante, ya que existen diversas variantes; tales como país de origen, motivo de la migración, trayectoria migratoria, aspectos culturales, entre otros. A raíz de lo señalado, el proceso migratorio tendrá diversos efectos o implicancias en la infancia y adolescencia migrantes en base a aspectos multifactoriales, dentro de los que se destacan los tipos de migración, las características personales, sociales y contextuales (Fuenzalida, 2017), además del modo de integración y si este se da en un contexto de inclusión o de discriminación y exclusión, las redes o capital social y el capital humano de los adultos responsables (Portes y Rumbaut, 2001; cit. en Pavez, 2017). Sin duda, la dimensión de trayectoria vital (Toledo, 2012) es relevante, en cuanto el sujeto construye dichos significados a partir del momento histórico y contexto particular en el que se encuentra. De esta forma, el resultado de la apropiación simbólica del conjunto de experiencias vividas permite la resignificación y por ende la reconstrucción como un proceso continuo y dialéctico.

En efecto, de acuerdo con la perspectiva del ciclo vital individual, la adolescencia es una etapa crucial para el desarrollo del concepto de identidad, construcción en donde el aspecto social y cultural es inherente y fundamental para la comprensión de esta, tal como señala Nuria del Olmo (2003):

> La identidad, como resultado de un proceso social con carácter dinámico y temporal, se desarrolla en un contexto específico a través de las relaciones entre los individuos. El análisis de este proceso de formación de identidades colectivas requiere considerar la dimensión social y la

> dimensión simbólica de dicha identidad. Es decir, contemplar las relaciones existentes entre el sistema social en el que se define una identidad y el sistema cultural a través del cual se manifiesta.

Entendiendo las distintas acepciones del concepto de identidad, una dimensión que, sin duda, se ve tensionada es aquella relacionada a la identidad cultural, racial y étnica (Vera y Valenzuela, 2012), en donde existe un despliegue de estrategias de afrontamiento para poder superar el colapso cultural, sobre todo en culturas con elementos divergentes a lo incorporado en el país de destino (Aparicio y Tornos, 2009; Barrios, 2010). De esta forma, el proceso adaptativo y de construcción identitaria, se encuentra mediado por agentes socializadores, primarios, como la familia, institución que desarrolla funciones asociadas a la transmisión de aspectos simbólicos culturales, desde el espacio íntimo y cotidiano de la relación cara a cara (Comas y Pujadas, 1991). Otro agente socializador importante, desde el punto de vista de los procesos de inclusión e interacción es la escuela, lo cual, a pesar de ser conceptualizado en una dimensión secundaria, debido al el grupo etario al que nos referimos –adolescentes– cobra gran relevancia. Al respecto, el impacto del fenómeno migratorio se ha visto reflejado en el sistema escolar chileno, en donde durante los últimos años las cifras de matrícula han aumentado considerablemente. Según algunos estudios (Castillo, Santa-Cruz, y Vega, 2018), solo observando el periodo comprendido entre los años 2015 y 2017 la cantidad de estudiantes extranjeros o inmigrantes se duplicó, pasando de 30.625 a una presencia de 77.608, aproximadamente.

Dada la importancia de la escuela como mediador de los procesos de construcción identitaria, resulta importante visibilizar algunas de las tensiones generadas en el contexto escolar chileno ante la incorporación de estudiantes extranjeros. Los estudios realizados por Unicef (2004-2011) abordan la resistencia de los/as estudiantes chilenos/as y el prejuicio existente hacia niños, niñas y adolescentes migrantes, considerándolos como personas "inferiores". En este mismo sentido, de acuerdo a los reportes e investigaciones desarrolla-

das por la Superintendencia de Educación (2016), importantes aspectos de la experiencia migratoria de niños, niñas y adolescentes migrantes se ven permeados por situaciones de discriminación, xenofobia y racismo. Estos informes dejan al descubierto situaciones de discriminación hacia estudiantes migrantes por parte de directivos, funcionarios/as y docentes, como también por pares, compañeras y compañeros. Estas situaciones emergen a partir de la carga estigmatizadora de características raciales y origen extranjero, discriminación por omisión a través de la ausencia de apoyo o estrategias de inclusión; y por medio de situaciones de *bullying* por parte de pares, quienes emplean violencia verbal (insultos por el color de piel, el acento y la condición migratoria), en los distintos espacios de interacción escolar (Poblete et al., 2016).

La discriminación es una dimensión en la cual frecuentemente figuran expuestos sujetos migrantes, dentro de los cuales están los niños, las niñas y los adolescentes. De acuerdo a Restrepo (2008), en el acto discriminatorio operan mecanismos que contemplan la diferenciación de un sujeto, para dar paso a la segregación o exclusión de este en un determinado contexto, por medio de actitudes o acciones directas; o bien, por medio de la omisión. A partir de los movimientos migratorios y del encuentro cultural de diversas sociedades surgen distintos tipos de relación con la alteridad u otredad, en tal sentido, podemos ver que el racismo y la xenofobia son violencias sociales que aparecen como formas de discriminación en distintas esferas sociales. El racismo como constructo cultural sociohistórico (Segato, 2007; Restrepo, 2008) incide directamente en las formas de exclusión relacionales derivadas del etnocentrismo, ante lo cual, los rasgos físicos y biológicos toman un papel preponderante en la actitud receptora, bajo el cual, la población afrodescendiente o indígena es objeto de desigualdad y violencia, en cuanto esta puede ser psicológica, verbal, física y moral, a través de la inferiorización por parte del grupo dominante. Es decir, la violencia racial en la modernidad opera enmarcada en el concepto de Estado-nación, segregando a quienes están fuera, dándose una paradoja de lo denominado "racismo sin razas", en tanto se ha comprobado que las razas humanas no existen, enfrentándonos a un fundamentalismo cultural (Martínez Veiga, 2001; Pavez, 2017).

Por otra parte, la carga estigmatizadora asociada a un grupo nacional es un factor relevante que incide significativamente en la discriminación vivenciada. Tal como señala Goffman (2008), quien se refiere al estigma como una identidad deteriorada; haciendo alusión a grandes rasgos, aspectos, creencias y atributos que existen en el imaginario colectivo, reproducidos mediante el lenguaje oral y resultando en etiquetas desacreditadoras generalizantes u homogeneizantes para un grupo de individuos.

El presente capítulo se ha planteado como objetivo analizar desde una perspectiva crítica la discriminación y el racismo vivenciados por adolescentes migrantes en la Región de la Araucanía, por medio de la descripción de dichas experiencias.

MÉTODO

Tipo y enfoque de investigación. La naturaleza del estudio es cualitativa y desarrolla un *enfoque constructivista*, para comprender en profundidad y de manera holística el fenómeno en estudio, en el entendido que la identidad es un proceso de construcción intersubjetiva, que implica abordar los sentidos e interpretaciones desde los significados otorgados por los/as mismos/as sujetos. De esta forma, se releva la subjetividad de las trayectorias, que exclusivamente la infancia y adolescencia migrante puede identificar y describir desde su propia experiencia constitutiva del sujeto migrante.

Participantes. El estudio contó con la participación de nueve (9) adolescentes inmigrantes (ver tabla 2), estableciéndose los siguientes criterios de inclusión:

- Ser niños, niñas y adolescentes, con edades entre 14 y 18 años, nacidos en Colombia, Venezuela o Haití, que deseen participar voluntariamente del estudio y que cuenten con la autorización de sus padres o tutores legales para poder participar de las actividades asociadas a la investigación. Se considera como criterio la nacionalidad, debido a lo que se denomina "migración emergente" y flujos significativos, como se ha dado en el caso de los países señalados anteriormente.
- Pertenecer a familias migrantes compuestas por

padres e hijos/as extranjeros/as, nacionales de Haití, Venezuela o Colombia, residentes en la Región de la Araucanía.

- Haber vivido por lo menos 1 *año en Chile*.
- Contar con la capacidad de comunicarse verbalmente en español.
-

Tabla 2. Resumen del perfil de los sujetos participantes

Sujetos	Sexo	País de origen	Edad	Residencia en Chile	Escolaridad
Sujeto 1	Masculino	Haití	14 años	3 años	7º Básico
Sujeto 2	Femenino	Venezuela	15 años	2 años	1º Medio
Sujeto 3	Masculino	Colombia	16 años	1 año y 3 meses	1º Medio
Sujeto 4	Masculino	Colombia	15 años	1 año y 6 meses	1º Medio
Sujeto 5	Femenino	Colombia	14 años	4 años	1º Medio
Sujeto 6	Masculino	Venezuela	16 años	1 año 3 meses	3º Medio
Sujeto 7	Femenino	Haití	15 años	2 años y 9 meses	1º Medio
Sujeto 8	Masculino	Venezuela	14 años	2 años y 3 meses	8º Básico
Sujeto 9	Masculino	Haití	16 años	3 años	1º Medio

Fuente: Elaboración propia.

TÉCNICA DE RECOLECCIÓN DE DATOS

En concordancia con el enfoque cualitativo, se desarrolló una entrevista en profundidad, realizada de manera virtual con cada participante mediante videoconferencia, previo consentimiento de tutores (adulto responsable) y asentimiento de las y los adolescentes.

Plan de análisis

Posterior a la etapa de recolección de información y transcripción en textos discursivos de análisis, a partir del archivo audiovisual

de la videoconferencia original se desarrolló el análisis lógico-semántico de los discursos de las y los adolescentes migrantes participantes, focalizado hacia los núcleos de significados en torno a las preguntas realizadas. Para la codificación de categorías y subcategorías de expresión emergentes se empleó el *software* ATLAS.ti 6.

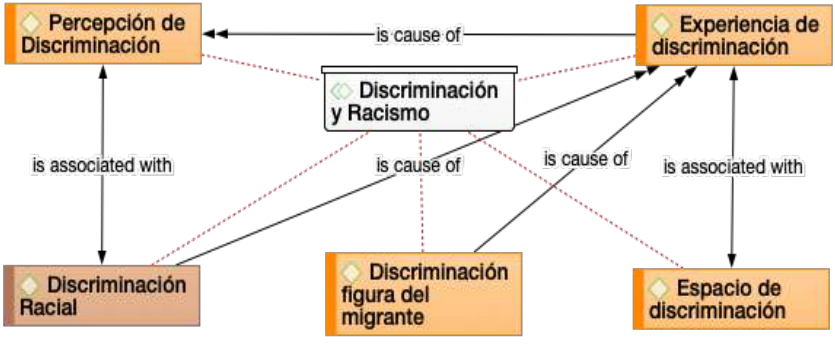
TRIANGULACIÓN DE INVESTIGADORES

Como mecanismo de rigor y bondad, cada una de las entrevistas, como también el proceso de identificación de categorías y subcategorías, se hizo de manera individual por cada uno de los investigadores, para posteriormente discutir la pertinencia de los análisis de acuerdo al campo semántico construido.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

A partir del trabajo de análisis y codificación de la información recogida, se identifica como unidad categorial *"discriminación y racismo"* (ver esquema 1); cuya presentación será desarrollada por medio de la descripción de resultados y su respectiva discusión.

Esquema 1. Unidad categorial: discriminación y racismo



Fuente: Elaboración propia.

Tal como se observa en el esquema 1 "Unidad categorial: discriminación y racismo", las categorías con mayor relevancia se relacionan con la *experiencia de discriminación*, vale decir, la situación o hecho

vivenciado por las y los adolescentes participantes, en un *espacio de discriminación*, categoría que alude al lugar físico en el cual se produce el hecho. En base a lo anterior, se releva la *percepción que las y los adolescentes tienen de dicha discriminación*, vale decir, cómo interpretan dichas vivencias. Otra categoría relevante es la de *discriminación a la figura del migrante*, entendida como un trato diferencial y perjudicial, que de acuerdo al relato de las y los adolescentes participantes se asocia al hecho de ser migrantes, no nacionales. Por último, emerge con gran fuerza la categoría de *discriminación por motivo racial*, basada en el color de piel.

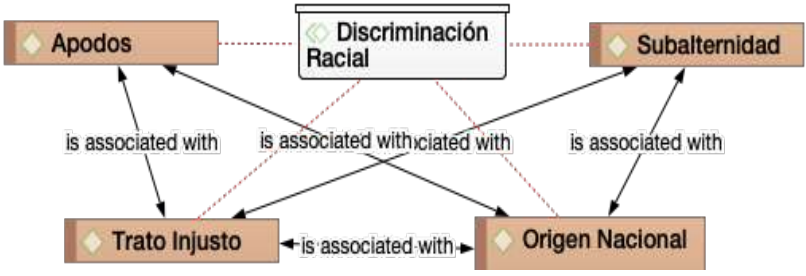
En primera instancia, se ha podido observar que existen básicamente dos tipos de *experiencia de discriminación,* expresadas en las siguientes subcategorías, una *directa* y otra *indirecta*. La primera, hace alusión a una experiencia de violencia vivenciada en primera persona por las y los adolescentes migrantes. En cuanto a la segunda subcategoría, cobra especial relevancia debido a que esta discriminación es dirigida hacia sus referentes afectivamente significativos, específicamente familiares directos con quienes conviven las y los adolescentes; de los cuales, obtienen un marco de referencia vivencial que impacta sobre el proceso de construcción identitario (Comas y Pujadas, 1991). Dicha *percepción de discriminación*, racismo y estereotipos son dimensionados por parte de las y los adolescentes, desde un punto de vista no gravoso, como una forma de *molestar;* o bien, como un *juego*. No obstante, hay otro grupo importante de adolescentes que lo conceptualiza directamente como un *acto de racismo* o atribuyen su origen al hecho de reconocerse como un grupo *subalterno*, en otras palabras, sufren discriminación por ser distintos. Como vemos, la diferencia se esencializa y posteriormente se somete a la esfera del racismo, transformándose así en una otredad excluida (Pavez, 2017).

A partir de esto emergen las categorías diferenciadas, en base a la percepción y atribución de la discriminación realizada por las y los adolescentes, que distinguen entre la *discriminación a la figura del migrante*, que contiene a su vez las subcategorías de *extranjeros*, *origen nacional* y *extranjero negro*. Esto deja de manifiesto que, si bien existe una alteridad generalizada, se desarrollan subalternidades,

puesto que no es lo mismo ser extranjero, a ser extranjero de un determinado país, como tampoco es lo mismo, independientemente del país de origen, si se es un extranjero blanco o un extranjero negro. Desde lo que se concibe como racismo estructural (Restrepo, 2008), hay una reproducción del diseño que subalterniza a sujetos, poblaciones e individuos.

En línea con lo anterior, surge la *discriminación racial* (ver esquema 2), como una categoría relevante en la experiencia de adolescentes migrantes, cuya materialización del racismo desde distintos aspectos –subcategorías– forma parte de la cotidianidad de las y los participantes con rasgos afrodescendientes.

Esquema 2. Categoría: discriminación racial



Fuente: Elaboración propia.

Tal como podemos observar en el esquema precedente, dichas subcategorías se encuentran interrelacionadas, en cuanto, constituyen expresiones del racismo que, conjugadas, configuran procesos de exclusión y discriminación. En primer lugar, los *apodos*, entendidos como conceptos o sobrenombres que conllevan una carga peyorativa y estigmatizadora, en tanto los elementos lingüísticos suponen una comprensión y asociación previa basadas principalmente en los atributos físicos de la o el adolescente. A continuación, presentamos una selección relatos de participantes que dan cuenta de algunos apodos por motivo racial:

> Entrevistador consulta si ha recibido un trato difereciado por ser de otro país, ante lo cual el adolescente responde: *Como decirme súper ocho (se ríe)*. Se consulta dónde ocurrió el hecho, Y responde: *En la escuela*. Su madre, quien lo acompaña en la entrevista agrega: *Chocolate, café con leche*, y se ríen junto al entrevistado (Sujeto 1, Masculino, 14 años, Haití).
>
> Entrevistado relata una vivencia de discriminación, indicando: *Nosotros pasamos por el lado de un señor y él, mi mamá nos contó que nos dijo: monos, monos del zoológico.* Ante esto se le consulta, cómo vivencia dicha discriminación, indicando: *Yo he vivido, unas que otras veces, discriminación por mi color de piel, más que por mi nacionalidad* (Sujeto 4, Masculino, 15 años, Colombia).

Como segunda subcategoría, está la percepción de *trato injusto*, lo cual se expresa por medio de la vivencia compartida familiarmente de la discriminación en espacios laborales y públicos, como también en la discriminación directa percibida por las y los adolescentes. Por otra parte, dentro del imaginario colectivo existe una vinculación del color de piel al *origen nacional* de las y los adolescentes. Tal como observamos en sus relatos:

> Por ejemplo, cuando llegué acá, la primera vez que fui al colegio un niño me dijo: *Miren, una africana*, y yo como tipo: *Amigo, soy colombiana pero no importa*… No sabían que yo era colombiana, pensaban que yo era haitiana (Sujeto 5, Femenino, 14 años, Colombia).
>
> Entrevistado señala recibir comentarios racistas de compañeros: *Que me decían negro y que vengo de África y todo eso* (Sujeto 9, Masculino, 16 años, Haití).

De acuerdo a los postulados de María Emilia Tijoux y Díaz (2014) podemos observar que, en esta asociación, opera un proceso de racialización, gestado en el imaginario occidental, mediado por diversos factores como la unidad religiosa, el nacionalismo y la etnicidad racializada, entre

otros. De este modo, a partir de esto surge una consideración del sujeto negro desde la *subalternidad*, subcategoría que realza la diferenciación a partir del color de piel, el etnocentrismo y la blanquitud como parte de la estructura hegemónica de dominación.

Estas experiencias de discriminación personales o de referentes significativos se han manifestado en una diversidad de contextos o *espacio de discriminación*, que tienen como característica común ser lugares públicos, abiertos y cotidianos, por lo cual, identificarlos es un importante hallazgo para el desarrollo de acciones preventivas. De esta forma, la *escuela* emerge como un espacio de discriminación directa hacia adolescentes migrantes, en la cual se puede observar una perpetuación y reproducción de la situación por medio del *bullying* realizado por el grupo de pares.

> Un día en el recreo y un chico, una chica me dijo: *Por qué viene a Chile, para que te hagan bullying*… (Sujeto 7, Femenino, 15 años, Haití).

En este mismo sentido, dentro de esta esfera pública podemos observar que la experiencia de discriminación directa o indirecta se vivencia en espacios como el *trabajo* o contexto laboral, la escuela, la *vía pública*, el *transporte público* y el *comercio local*. De forma transversal, se puede ver el racismo como violencia y, a la vez, observar un cierto recrudecimiento de la xenofobia a nivel nacional (Hopenhayn y Bello, 2001), lo cual se evidencia en algunos relatos.

> Estábamos en la calle yo y mi mamá, ella me contó, creo que me acuerdo bien, nosotros pasamos al lado de un señor y él, mi mamá nos contó que nos dijo: *Monos, monos del zoológico* (Sujeto 4, Masculino, 15 años, Colombia).
>
> Por ejemplo, una vez, bueno una de las muchas veces que me ha pasado, yo iba caminando, me iba a subir a una micro, eso fue acá en Temuco e iba una señora con su hija y básicamente la niña me estaba mirando y me sonreía y me saludó y pues yo muy amablemente le sonreí y la saludé

> normal y la señora me miró, la miró y le dijo a la niña que básicamente no me hablara, o sea no me saludara porque yo era negra (Sujeto 5, Femenino, 14 años, Colombia).

La exposición a estos niveles de violencia, en base a una carga estigmatizadora (Goffman, 2008), sin duda es la visibilización del potencial deterioro identitario, a partir de rasgos y atributos excluidos o castigados.

En este sentido, es importante destacar el rol de los medios de comunicación en la construcción de este imaginario, compuesto de ideas, imágenes, símbolos y formas de comunicar. Es necesario recordar que, desde la Convención sobre los Derechos del Niño de las Naciones Unidas, en el Artículo 17 se reconoce la incidencia de estos en el tratamiento de los derechos humanos, como también sus aportes para la promoción y protección. En este contexto, cabe preguntarnos acerca del cumplimiento de dicho rol por los medios de comunicación en Chile, la mediatización en la construcción de la opinión pública en el tema de la inmigración, considerando los resortes institucionales, de la escuela, del trabajo, etc., y el impacto en los procesos de construcción identitaria de adolescentes migrantes. Como nos advierten Marcela Vera y Sandra Riquelme en "Migración emergente en tiempos de pandemia en Chile. Análisis crítico de la cobertura mediática" (cap. 10, en este volumen), y Alicia Rey y Karlyng Silva en "Representación mediática del inmigrante haitiano en la prensa chilena: el caso del diario *La Tercera*" (cap. 9, en este volumen), el escenario nacional chileno presenta un mercado excesivamente concentrado en un puñado de actores, particularmente en el ámbito de la prensa diaria escrita, con un sesgo ideológico fuertemente vinculado a grupos conservadores y con escaso desarrollo del periodismo crítico en medios hegemónicos; que termina por reproducir relaciones de poder desigual, dejando fuera del debate democrático asuntos importantes para la opinión pública y perpetuando la estigmatización e invisibilización de sujetos excluidos. La construcción del "otro" NNA migrante, desde los medios de comunicación, nos da cuenta de la compleja relación existente con la infancia y adolescencia en América Latina.

¿CONCLUSIONES

Por medio del estudio y sus principales resultados se evidencia la constatación y existencia de discriminación y racismo presente en los relatos de las y los adolescentes colombianos, haitianos y venezolanos entrevistados, lo cual, desde un enfoque de derechos humanos, constituye una vulneración de derechos para las y los adolescentes migrantes, en tanto han sido expuestos a violencias sociales, institucionales, culturales y simbólicas, por medio de la violación al derecho de la no discriminación de acuerdo al origen nacional, étnico, raza o color de piel. En efecto, esta situación atenta contra los principios rectores fundamentales de la Convención por los Derechos del Niño (CDN), tales como: *la no discriminación, el interés superior del niño, la supervivencia, desarrollo y protección integral.*

En este sentido, llama la atención la ausencia de políticas públicas que garanticen de manera efectiva lo que el Estado de Chile se ha comprometido a resguardar, ya sea por medio de la ratificación de pactos internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos, o por la Convención por los Derechos del Niño promulgada el 14 de agosto de 1990. Ante esto, y dentro de los principales desafíos considerados por organismos internacionales como UNICEF, OIM y ACNUR (2012), se encuentra la responsabilidad primordial del Estado en esta materia, por lo que se lo interpela a que, dentro de sus atribuciones, enfatice la prevención activa de esta discriminación, debido principalmente a la vulnerabilidad en la que se encuentran niños, niñas y adolescentes migrantes, enfrentados a racismo y xenofobia, tanto de la sociedad en general, como también desde estructuras institucionales, tales como el sistema educativo y de salud.

Por otra parte, a partir de los discursos de las y los adolescentes participantes, se observa que dichas situaciones de discriminación se manifiestan indirecta y directamente. Las primeras son las discriminaciones vivenciadas por adultos afectivamente significativos por las y los adolescentes, quienes desde su condición de migrantes han sufrido discriminación asociada al riesgo que implicaría su participación en el mercado laboral chileno, donde su figura se representa como una potencial competencia que usurparía puestos de trabajo. Las segundas son las discriminaciones vivenciadas directamente por las y

los adolescentes, en las que observamos la discriminación racial a la cual son expuestos adolescentes migrantes de países como Colombia y Haití, específicamente aquellos descendientes de población afrodescendiente, los cuales vivencian experiencias de discriminación por el color de piel, la forma del cabello y otras características físicas asociadas.

Como vemos, la discriminación y el racismo permean el proceso de construcción identitaria. En tal sentido, podemos decir que, dada la etapa del ciclo vital en la que se encuentran las y los adolescentes, preocupa que este proceso de construcción identitaria se genere a la sombra de la violencia, ya sea en su dimensión social como cultural.

Un aspecto fundamental para poder superar estas situaciones de exclusión y violencia implica pensar los espacios en los cuales se produce la vivencia de discriminación, dentro de los cuales destaca la escuela, al ser además un agente socializador que incide en el proceso de construcción identitaria. De modo que resulta necesario abordar aspectos como la interculturalidad, desde el punto de vista educativo, además de la instalación de una cultura de valoración de la diversidad y gestión de la convivencia escolar desde una perspectiva preventiva y promocional. Reafirmando esta idea, la escuela, desde una perspectiva de redes sociales, es un factor mediador muy importante en la significación o resignificación de la experiencia y trayectoria migratoria, que puede constituirse en un factor potencialmente protector de las y los adolescentes migrantes.

De esta manera, la visibilización de la discriminación y racismo a los cuales son expuestos las y los adolescentes migrantes, nos permite actuar sobre la naturalización de esta, deconstruyendo los significados asociados a la violencia en cualquiera de sus formas, para la co-construcción de los desafíos emergentes para iniciar un trabajo que permita elaborar propuestas en miras a la inclusión de las y los adolescentes migrantes como sujetos de derecho.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo está financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID-Chile, específicamente por el Programa de Investigación Asociativa, a través del Proyecto Anillo *Converging Horizons:*

Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality, PIA-ANID/ANILLOS SOC180045.

BIBLIOGRAFÍA

Aparicio, R. y Tornos, A. (2009). Migraciones, diversidad cultural y teoría de la cultura. *Papers: revista de sociología*, págs. 139-153.

Castillo, D.; Santa-Cruz, E. y Vega, A. (2018). Estudiantes migrantes en escuelas públicas chilenas. Calidad en la educación. *SciELO Analytics*, págs. 18-49.

Comas d'Argemir, D. y Pujadas Muñoz, J. (1991). Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia. *Papers: revista de sociología*, págs. 33-56.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2018). *Observatorio demográfico: Migración internacional.* CEPAL.

Del Olmo Vicén, N. (2003). Construcción de identidades colectivas entre inmigrantes: ¿interés, reconocimiento y/o refugio? *Reis*, págs. 29-56.

Espinosa, A. y Cueto, R. M. (2014). Estereotipos raciales, racismo y discriminación en América Latina, págs. 431-442. En J. F. Zubieta y G. Valerncia y Delfino, *Psicología social y política. Procesos teóricos y estudios aplicados*. Eudeba.

Fuenzalida, D. (2017). *Niños, niñas y adolescentes migrantes en Chile: Derecho y Justicia*. Universidad de Chile.

Goffman, E. (2008). *Estigma: la identidad deteriorada.* Amorrortu.

Hopenhayn, M. y Bello, Á. (2001). *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe.* CEPAL.

Instituto Nacional de Estadísticas (INE) y Departamento de Extranjería y Migración (DEM). (2020). *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2019.* INE.

Organización Internacional para las Migraciones. (2017). *Niños, niñas y adolescentes a través de las fronteras del MERCOSUR.* OIM.

Pavez, I. y Parella, S. (2017). La infancia migrante como un nuevo actor global, págs. 149-180. En J. Berríos Riquelme e I. Bortolotto Bernardi, *Migración e Interculturalidad: perspecti-*

vas contemporáneas en el abordaje de la movilidad humana. Ed. San Pablo.

Pavez Soto, I. (2017). La niñez en las migraciones globales: perspectivas teóricas para analizar su participación. *Tla-melaua: revista de ciencias sociales*, págs. 96-113.

Pavez Soto, I. y Lewin, K. (2014). Infancia e inmigración en Chile: hacia un estado del arte. *AMMENTU. Bollettino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe*, págs. 254-267.

Poblete, R.; Galaz, C. et al. (2016). *Niños y niñas migrantes: trayectorias de inclusión educativa en escuelas de la región metropolitana.* Informe final de investigación, mimeo.

Restrepo, E. (2008). Racismo y discriminación. *Cátedra de estudios afrocolombianos: aportes para maestros*, págs. 192-204.

Segato, R. (2007). Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales, págs. 63-89. En S. Alfaro, M. González, L. Mujica, R. Segato y M. Villasante, *Educar en ciudadanía intercultural*. Biblioteca Nacional del Perú.

SICREMI. (2017). *Migración internacional en las Américas: Cuarto informe del Sistema Continuo de Reportes sobre Migración Internacional en las Américas.* OAS.

Tijoux, M. E. y Díaz, G. (2014). Inmigrantes, los "nuevos bárbaros" en la gramática biopolítica de los estados contemporáneos. *Rivista Internazionale di Filosofia Contemporánea*, *2*(1), 284-309.

Toledo Jofré, M. I. (2012). Sobre la construcción identitaria. *Atenea*, págs. 43-56.

Vera Noriega, J. y Valenzuela Medina, J. (2012). El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones. *Psicologia & Sociedade*, págs. 272-282.

QUÉ, CÓMO Y DÓNDE: LAS FORMAS DE VIOLENCIA (META)SIMBÓLICA DE GÉNERO EN LAS EXPERIENCIAS JUVENILES DEL CHILE AUSTRAL

Paula Flores Aguilar

INTRODUCCIÓN

La avasalladora crisis sanitaria, que en el último tiempo ha modificado lo que entendíamos por realidad, ha dado paso a la visibilización de múltiples tensiones sociales e individuales, obligando cuestionar el orden establecido. Es en este escenario donde (re)surgen problemáticas trascendentes y de urgente atención como la violencia de género, pandemia muy anterior[1] a la actual.

Nos encontramos frente a un fenómeno que encierra, en sí, un tipo de marginalidad especialmente peligrosa, toda vez que naturaliza las lógicas violentas contenidas en sus relaciones interhumanas cotidianas. A tal efecto, la violencia que históricamente ha sufrido el universo de lo femenino hoy se despliega en innúmeras maneras simbólicas y explícitas, dejando ver las llagas de una sociedad sumergida en el letargo de la dominación hegemónico-masculina.

1 En el año 2013, la Organización Mundial de la Salud estableció a la violencia de género como un fenómeno pandémico que afecta a 1 de cada 3 mujeres en el mundo.

El crítico contexto sociosanitario ha ayudado a quitar los velos de un aparente bienestar social, haciendo patentes diversas situaciones agresivas, al tiempo que ha brindado la oportunidad de reparar en los rizomas ideológicos que sustentan la mencionada violencia, promoviendo con ello una postura capaz de repensar la sociocultura machista y proyectarla desde la consciencia y el sentido de equidad.

En este contexto, las siguientes páginas dan a conocer parte de mi investigación doctoral, realizada entre los años 2017 y 2020, la cual se concentró en comprender las expresiones de violencia de género simbólicas y explícitas protagonizadas por los y las estudiantes de la Universidad Austral de Chile (UACh).

FUNDAMENTOS TEÓRICOS

EL ORIGEN DE LA VIOLENCIA

El patriarcado, término imponente y popular que merodea en torno a las injusticias sociales en contra de lo femenino, permite situarnos en el marco de un sistema económico, político, social, cultural ideológico y religioso que instauró a la figura masculina como la primera jerarquía civilizatoria. Se trata de un modelo que desde épocas inmemoriales sentó sus bases sobre las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, derivando en la construcción de roles y responsabilidades tan opuestos como complementarios (Facio, 1999; Segato, 2016). De este modo, la construcción social de los géneros binarios (femenino y masculino) marcó los modelos a seguir y legitimó a la familia como núcleo fundamental de la sociedad y única realidad posible.

A pesar de la popularidad y masividad que el debate feminista ha alcanzado el último tiempo, es necesario explicitar que el patriarcado –sirviéndose de una efectiva solidaridad entre hombres (Fontenla, 2008)– ha relegado a la mujer (y a lo femenino en general) a la otredad, alteridad y marginación, logrando un histórico efecto de negativización y cosificación femenina, aspecto clave en el mantenimiento de lo masculino como figura de poder y control (De Beauvoir, 1999; Facio, 1999; Varela, 2017; Mardones, *op. cit*.).

En este sentido, el género como categoría de la diferencia se configura como un elemento primario y fundamental del modelo hegemónico masculino, toda vez que las personas se adaptan con acrítica obediencia a estereotipos heteronormados y a expectativas que conducen al sentimiento de pertenencia social, permitiendo así la producción y reproducción del machismo.

Así, la mujer se ha visto constituida desde la sumisión y obediencia, el rol doméstico y la responsabilidad del cuidado de terceros, perfil que en la actualidad se ha modificado levemente con la movilización femenina hacia el terreno de lo público y del desarrollo profesional manteniendo sus tareas tradicionales; sin embargo, la movilidad de los hombres a los espacios femeninos dista de ser una realidad frecuente (Varela, 2017; Lagarde, 2004).

De este modo, el género, en tanto elemento teórico-pragmático, posibilita situarnos en el mundo, comprenderlo y experimentarlo, al tiempo que orienta nuestra evolución y experiencias intra e interhumanas: vivimos y somos vividos/as/es por él.

ESTEREOTIPOS: CATEGORÍAS PARA SER Y ESTAR

Sin saber si se trata de causa o efecto, los estereotipos y roles asociados a la binariedad clásica de los géneros dan vida a la diferenciación social de lo femenino y lo masculino en todas las etapas de vida.

La aprehensión, adaptación y expresión de las categorías que culturalmente han sido establecidas para ambos polos del género, aún conservan el poder de integrar o marginar a una persona según su genitalidad. Los hombres –en su gran mayoría– continúan desarrollándose desde características como la fortaleza, racionalidad, inteligencia, virilidad, dominio del espacio público y rol protector, desde una postura capitalizadora del poder económico, político, relacional y simbólico (López, 2016; Colás y Villaciervos, 2007; Varela, 2017; Marañón, 2018).

En oposición, y a pesar de su integración en escenarios masculinizados, la figura femenina aún se percibe como tal siempre y cuando cumpla con rasgos asociados al cuidado de terceros, al

quehacer familiar y doméstico, a la coquetería y la sumisión, a la sexualización y al erotismo dispuestos al placer de un tercero (De Beauvoir, 1999; Varela, 2017, Marañón, 2018; Sendón de León, 2003). Si a esto agregamos la necesidad de la mujer moderna de insertarse en el mercado laboral, al tiempo que cumple con sus roles tradicionales, podemos dar cuenta del sincretismo de género del cual nos habla Marcela Lagarde (2004). Equivocadamente, esta conceptualización se ha instalado en los imaginarios sociales, pasando por alto la injusticia, inequidad y violencia imbricada en dichas ideas.

El escenario descrito se configura como un mapa ideológico capaz de atravesar todas las esferas sociales. El mensaje heteronormado de los estereotipos está presente en el mercado de la entretención infantil (Sweet, 2014), adolescente y juvenil, en los medios de comunicación (Huertas y Rocha, 2001), en los currículums (explícitos y ocultos) del sistema educativo (Marañón, 2018) y en el sistema tecnológico de comunicación que ocupa todos los espacios: Internet (Ruiz et al., 2012).

A partir de aquí podemos encontrar pistas, que nos relatan cómo el paisaje se va configurando para albergar al fenómeno ideológico de la violencia de género y proyectar su naturalización.

IDENTIDAD PREFABRICADA

De manera casi indisoluble, el género determinaría la identidad de quienes estén insertos en una determinada cultura. Las maneras de vivir-percibir el propio cuerpo y su relación con el mundo estarían previamente decretadas por ciertas categorías inteligibles (Butler, 2007, Coll-Planas, 2013) de las que la sociedad masculinizada nos dota, estableciéndose como partes fundamentales del modelo patriarcal. En este entramado, la endoculturación y el aprendizaje social destacarían como procesos esenciales, descriptores de cómo la interacción con la cultura y con figuras emocionalmente significativas generaría la interiorización –más o menos consciente– de determinadas categorías culturales (Sánchez, 2009).

A este respecto, debemos reparar en la siguiente reflexión: el recorrido hacia la construcción del *self* es una gran emboscada. La

configuración de nuestra subjetividad, en tanto identidad exclusiva y perteneciente a la vez, estaría inevitablemente subyugada a los lineamientos del machismo como modelo socio-ideológico, pues de lo contrario nos arriesgaríamos a vivir en la marginalidad.

Es decir, el aparente libre albedrío que nos permite optar y controlar la construcción de nuestras individualidades no sería más que una estrategia ilusoria del sistema hegemónico masculino, toda vez que las herramientas de las que podemos echar mano son producidas por y bajo las mismas lógicas de dominación.

Así, la identidad sería el resultado del engranaje entre género, roles y estereotipos, todos artificios sociales legitimados, capaces de orientar las ideas, acciones y representaciones hacia una realidad machista (Jiménez, 2005; cit. en Colás y Villaciervos, 2007) conformada por fieles adeptos/as que –inconscientemente– producen y reproducen los patrones de inequidad.

VIOLENCIA DE GÉNERO (NO TAN) SIMBÓLICA

A partir de este entramado surgiría la violencia contra la mujer y contra las minorías, como personas que escapan a la masculinidad normativa (Mardones, cap. 14, en este volumen) o que se encuentran en situación de discapacidad (Dinamarca et al., cap. 19, en este volumen). En su sentido más esencial, este tipo de violencia se perfila como el síntoma de una sociedad contaminada por ideas de superioridad, donde la perspectiva patriarcal presente en las institucionalidades e individualidades socio-occidentales, consolidaría la díada dominación/subordinación entre hombres y mujeres.

En este sentido, los imaginarios culturales darían cuenta de heridas evidentes, frecuentemente encarnadas en agresiones físicas, sexuales y psicológicas contra la figura de lo femenino, principalmente en contextos privados como la familia y la pareja (Marañón, 2018; Segato, 2016; Varela, 2017; Sendón de León, 2003).

La investigación abordó el fenómeno desde una mirada integradora, cuyas causas y repercusiones simbólico-materiales atraviesan y se imbrican en todos los ámbitos de la sociedad (Segato, *op. cit.*; Marañón, *op. cit.*; Varela, *op. cit.*). A este

respecto, resulta fundamental rescatar que la violencia machista estaba presente mucho antes que la agresión directa, sin embargo, resulta especialmente difícil de percibir dada su hiper naturalización social e individual.

La relación opuesta, complementaria e inequitativa entre hombre y mujer, ha dado paso a la justificación y naturalización del dominio masculino (Bourdieu, 2000) sobre un sinnúmero de dinámicas culturales, establecidas gracias a capitales masculinos como el cultural, social, económico y simbólico. Se establece entonces la norma incuestionable, la naturaleza aparente, el *nomos arbitrario* del que nos habló Bourdieu (*op. cit.*), gracias al cual no es necesario ejercer violencia directa para mantener el poder. El resultado: la violencia simbólica se convierte en un arma especialmente peligrosa, dada su capacidad de tornarse invisible para quienes la padecen y también para quienes la ejercen, pues siempre ha estado ahí.

Este tipo de agresión, que paradójicamente consigue la venia de sus dominadas, estaría en una permanente (re)producción, utilizando los más diversos escenarios cotidianos como canalizadores y legitimadores de incontables violencias simbólicas (Espinar y Mateo, 2007).

Así, lo femenino – por marginación u omisión – es denigrado por la hegemonía masculina de occidente: mujeres olvidadas por la historia, la subvaloración material y simbólica de profesiones feminizadas, la escasa presencia femenina en sectores políticos y económicos, la educación sexista, los medios de comunicación hipersexualizadores de niñas y mujeres, religiones castigadoras, ideales apegados a mitos del amor romántico y un sinnúmero de otras agresiones.

Si a esto le sumamos el abanico de expresiones de nuevas misoginias y manifestaciones neomachistas (Lorente, 2011) adoptadas por la cultura del simulacro (Varela, 2017), podríamos dar cuenta de que el incipiente cambio demostrado por la sociedad –especialmente masculina– hacia la equidad de género, no sería más que una estrategia

de *purple washing,*[2] donde el machismo tradicional se valdría de discursos de equidad y justicia para disfrazar su esencia, estableciendo una realidad ficticia que continúa privilegiando a la figura masculina.

JUVENTUDES POLITIZADAS, TECNOLOGIZADAS, VIOLENTADAS

En este universo las juventudes son un escalafón especialmente interesante, toda vez que representan un estado de vulnerabilidad y fácil influencia para la adopción de "vicios" culturales, al tiempo que pueden obedecer a comportamientos críticos y transformadores de sus realidades. Reconocemos además el valor de su carácter pluralista, cuyas particularidades culturales enriquecen y configuran a cada quien en su entorno.

Para Duarte (2018) los/as jóvenes son sujetos capaces de utilizar plena autonomía, situarse sociohistóricamente, observar, cuestionar e intervenir su entorno y, en definitiva, crear su propia cultura, alejada de una perspectiva adultocentrista.[3]

Parte importante de pensar las juventudes también radica en la incuestionable apropiación de espacios mediados por la tecnología, característica que ha modificado determinantemente sus modos identitarios, relacionales y de desarrollo (Tortajada et al., 2018; Varela, 2017; Marañón, 2018; Lorente, 2014). Hablamos de generaciones influenciadas por la hiperconectividad, (sobre)información e interacción, por el acceso a una aparente democracia desplegada en la que pueden consumir, generar, retroalimentar y valorar todo tipo de contenidos.

En el ámbito de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), Chile se perfila como uno de los países con mayores niveles de conectividad en Latinoamérica, alcanzando los 15 millones

---

2 Término acuñado por la académica Brigitte Vasallo (2014) que hace referencia a un "lavado de imagen púrpura" por parte de instituciones, sectores políticos, países, empresas, personas, entre otros, que hacen uso del discurso de equidad de género para el encubrimiento de actitudes/acciones discriminatorias y violentas.

3 Se entiende este concepto a partir de la conceptualización otorgada Krauskopf (1998), quien lo explica como una categoría (pre)moderna, basada en un universo simbólico y con valores patriarcales, capaz de designar en nuestras sociedades una relación asimétrica y tensional de poder entre jóvenes y adultos, donde estos últimos se entienden como un modelo íntegro al que se aspira como expectativa social. En este sentido, el orden biológico subordinaría y excluiría a las mujeres por razón de género y a los jóvenes por la edad.

de usuarios activos en redes sociales, acarreando consecuencias como escasos tiempos de concentración en pantalla, ejecución de actividades paralelas (*multitasking)*, necesidad de inmediatez y alta exhibición de la vida privada (Cerezo, 2016; Rial et al., 2018).

A este respecto, las identidades juveniles actuales se forman en torno a dos factores fundamentales para este estudio: a) la exposición virtual a los imaginarios patriarcales que han marcado la tradición cultural (Estébanez, 2012; Sánchez, 2009; Morduchowicz, 2012); y, b) la criticidad en relación con su entorno, ejercicio para el que utilizan la comunicación tecnologizada como medio de expresión (Duarte, 2018; Rial et al., *op. cit.*; Cerezo, *op. cit.*; Alpízar y Bernal, 2018).

Hasta aquí, el recorrido da cuenta de un amplio e intrincado tejido conceptual que, viéndose influenciado e intervenido por un sinnúmero de elementos, da forma a la violencia simbólica y explícita de género, permitiendo su (in)evolución. El *habitus* (Bourdieu, 2000) patriarcal aún domina con fuerza, moldeando identidades y experiencias de quienes viven a su alero, por lo que toca indagar en las raíces, mirar hacia el origen para proyectar un camino de respeto y justas libertades en materia de género.

PLANTEAMIENTO Y METODOLOGÍA

Derivado del objetivo macro de la investigación, en el siguiente apartado se dan a conocer los resultados del primer tramo de este, consistente en "categorizar las expresiones de violencia de género (naturaleza, tipo y contexto) presentes en las experiencias cotidianas de los y las estudiantes de la Universidad Austral de Chile".

El estudio se realizó desde una metodología sociocrítica con enfoque combinado y su tipología fue descriptiva; dicha elección obedece a la necesidad de utilizar ambas miradas para una comprensión más compleja y enriquecida de la realidad que vive el estudiantado en cuanto a la violencia de género (Johnson y Onwuegbuzie, 2004; Onwuegbuzie y Leech, 2006, cit. en Pereira, 2011; Hernández et al., 2003).

Así, el conocimiento alcanzado da cuenta de un proceso con enfoques analíticos complementarios: a) metodología cuantitativa

descriptiva; y, b) metodología cualitativa abordada desde la teoría fundamentada, paradigma que cobra relevancia a la vez que permite situarnos desde la comprensión de la realidad, en tanto esta es socialmente construida y surge desde la interpretación que cada individuo hace de ella, así como a partir de las significaciones comunes que nacen en los procesos comunicativos (Bonilla-García y López-Suárez, 2016). Además, desde una postura sinérgica, se relevaron categorías de análisis sustentadas en la metodología comunicativa crítica, propuestas por Gómez et al. (2016), y que indican la relación con las capacidades crítico-reflexivas de los sujetos en tanto agentes protagonistas de fenómenos particulares.

HERRAMIENTAS DE INVESTIGACIÓN: CUESTIONARIO, TESTIMONIOS Y GRUPOS DE DISCUSIÓN

En el contexto antes descrito, se diseñó un cuestionario ad hoc que, basándose en preguntas de frecuencia temporal y escala de actitudes, abordó las experiencias y expresiones de violencia de género del estudiantado de la UACh en distintos ámbitos de la vida cotidiana. Posteriormente, se ejecutó la fase cualitativa, consistente en la aplicación de tres grupos de discusión. Ambos instrumentos abarcaron percepciones acerca de conceptos generales y normas sociales asociadas al género, percepciones sobre la violencia explícita/simbólica de género, experiencias en el contexto público (vía pública, establecimientos educacionales, espacio laboral, medios de comunicación), privado e individual (pareja, amigos/as, círculo familiar, autoestima, autopercepción) y expresiones/experiencias generales de violencia de género.

APLICACIÓN Y ANÁLISIS

La aplicación del cuestionario se realizó durante la primera fase de investigación en los meses de marzo y abril del año 2018, a través de una plataforma virtual. En dicho período, un total de 2.446 estudiantes contestaron el instrumento, información que derivó en análisis descriptivos y de frecuencia relacionados a aspectos como la naturaleza, tipos y expresiones de violencia de género.

Durante la fase cualitativa se ejecutaron tres grupos de discusión (2 femeninos y 1 mixto), integrados por un total de 12 estudiantes de la UACh, quienes voluntariamente accedieron a ser parte del estudio. Las sesiones se dividieron en dos momentos: al inicio cada participante redactó un testimonio voluntario sobre alguna experiencia de violencia de género que haya sido significativa para *él*/ella; en una segunda instancia, se abrió el espacio para la conversación guiada.

Los datos derivados de los grupos de discusión y testimonios escritos fueron analizados apoyándose en el software de análisis cualitativo ATLAS.ti 8 y basándose en los principios de la teoría fundamentada (Strauss y Corbin, 2002; Charmaz, 2006). Tras los procesos iterativos de codificación abierta, axial y selectiva, los niveles de análisis alcanzados refirieron a frecuencia de códigos, correlación entre códigos y redes semánticas.

RESULTADOS

A continuación, se presentan los datos alcanzados por el proceso de investigación antes descrito y que buscan categorizar las expresiones de violencia de género (naturaleza, tipo y contexto) presentes en las experiencias cotidianas de los y las estudiantes de la Universidad Austral de Chile.

NATURALEZA DE LA VIOLENCIA

El cuestionario demostró que la mayoría de las agresiones de género –protagonizadas o testificadas– obedecen a una naturaleza simbólica, representada en manifestaciones sutiles y difíciles de percibir, lo que podría tener directa implicancia con el proceso de naturalización que deviene en ellas. Así, se observó que un 74% de dichas experiencias han sido simbólicas, mientras que la violencia explícita, alcanza un 26% en sus historias de vida.

Respecto a las manifestaciones explícitas de violencia evidenciadas en los grupos de discusión, se identificó un universo total de 12 categorías recurrentes en el relato de los/as jóvenes. Entre e-llas, destacaron el acoso callejero, episodios de humillación y experiencias de violación (en el contexto de pareja), acoso sexual, ciberacoso,

control, intimidación y otras acciones o situaciones cotidianas que delatan la imponente presencia de lógicas machistas en los distintos ámbitos cotidianos.

Al realizar el mismo ejercicio con la violencia simbólica, se identificó más del triple de manifestaciones, alcanzando un total de 39 expresiones de este tipo en las experiencias de los y las estudiantes. Entre las más comunes, destacaron aquellas asociadas a la invalidación intelectual, a las acciones o situaciones de supremacía machista, a experiencias con interpelaciones post o neomachistas, chistes machistas, episodios de celos, situaciones de *bodyshaming,* dimensiones violentas derivadas de una "relación tóxica", vivencias relativas a la cosificación femenina y también a la culpa enraizada en lo femenino, agresiones sufridas a causa de la posición de poder masculino (ligadas en su totalidad a profesores en contextos educativos formales), invasión del espacio privado y rasgos agresores propios del amor romántico, control, doble discurso, educación sexista, invisibilización, *mansplaining*, maternidad y matrimonio forzado, entre otros.

VIOLENCIA DE NATURALEZA MIXTA: METASIMBOLISMO

Como resultado de la observación, análisis y reflexión durante el análisis cualitativo, se evidenció una alta coocurrencia entre la violencia explícita y violencia simbólica. En tal sentido, se logró dar cuenta de uno de los hallazgos del estudio: en toda situación de violencia hay presencia de naturaleza simbólica, no así en el caso explícito. Por lo anterior, se puede concluir que la agresión no podrá ser únicamente de naturaleza explícita, pues siempre cargará con una dimensión sutil, asociada al mensaje de supremacía masculina que hay detrás de dicha violencia.

En el contexto de este hallazgo, se ha rescatado el valor de lo "meta" para definir aquella violencia que va más allá de lo simbólico, pero que no es puramente explícito. Es un tipo de hegemonía machista que trasciende gracias a la mixtura que compone su naturaleza, se torna más compleja y dejar ver una realidad más extrema. A este tipo de violencia la hemos denominado violencia de género metasimbólica. Por tanto, la violencia de género experimentada podrá obedecer a una naturaleza simbólica o, bien, metasimbólica.

TIPOS Y CONTEXTOS DE VIOLENCIA DE GÉNERO (META)SIMBÓLICA

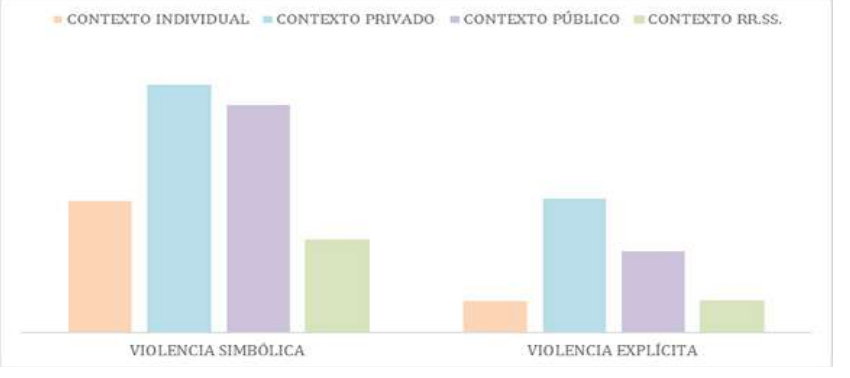
Según la información estadística, los tipos de violencia más frecuentemente experimentados fueron la violencia psicológica (40%), seguida por la violencia sexual (32%), la violencia física (15%) y la violencia social (10%). Dichas experiencias se relacionan, principalmente, con el espacio privado, seguido por el escenario público, el contexto individual y el de redes sociales (pudiendo vivirse en más de uno simultáneamente), específicamente en áreas como la autopercepción e identidad, el núcleo familiar, las redes de amistad, las relaciones de pareja, la vía pública y los establecimientos educacionales.

Al indagar sobre las experiencias de agresión de género en redes sociales, se observó que las más frecuentes (experimentadas principalmente en la adolescencia) tuvieron relación con lógicas de control, experiencias de ciberacoso, con comportamientos característicos de una "relación tóxica", experiencias de *ghosting* en vínculos sentimentales, violencia psicológica, distintas formas de intimidación, expresiones de misoginia, celos, *bodyshaming*, chistes machistas y doble discurso.

INTERACCIÓN ENTRE CÓDIGOS: NATURALEZA, TIPO Y CONTEXTO

La interacción entre los códigos centrales de este apartado dio cuenta que tanto la violencia metasimbólica como la simbólica están presentes con notoria fuerza en el contexto privado y público. Sin embargo, la presencia de agresiones puramente simbólicas resultó determinantemente mayor al de las manifestaciones metasimbólicas (ver figura 1).

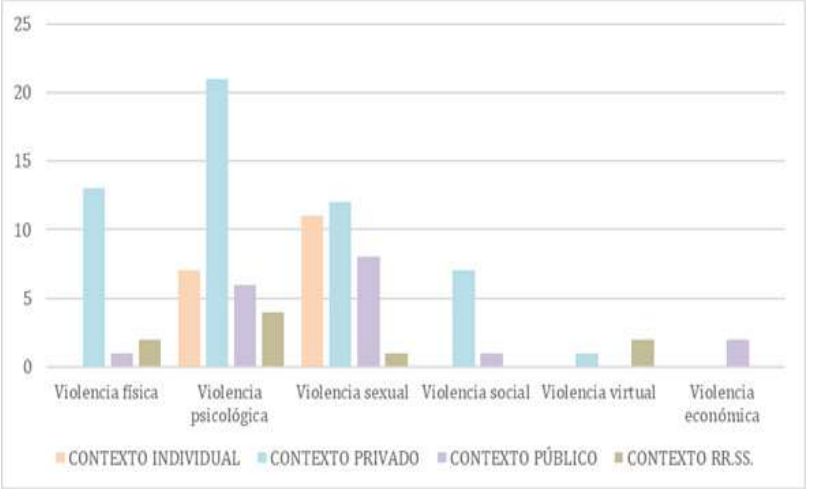
Figura 1. Naturaleza de violencia de género según contexto



Fuente: Elaboración propia.

Respecto a la relación entre tipos y contextos de violencia, las agresiones psicológicas, físicas y sexuales vivenciadas en espacios públicos, destacaron como las más recurrentes. A continuación, le siguen los mismos tipos de violencia, esta vez experimentadas en el contexto privado e individual[4] (ver figura 2).

Figura 2. Coocurrencia de tipos de violencia de género según contexto



Fuente: Elaboración propia.

En el mismo sentido, se indagó acerca de la presencia de figuras clave en tanto ejecutoras de las agresiones machistas. Al indagar sobre las figuras ejecutoras de la violencia machista, se observó que la mayor parte de los episodios violentos fueron cometidos por la pareja, seguidos por los profesores de establecimientos educativos. A este respecto, la siguiente tabla pretende ejemplificar de qué manera convergen los distintos elementos descritos hasta aquí.

4 Al hablar de violencia de género en el contexto individual, se hace referencia a aquellas agresiones que tienen consecuencias en la dimensión individual de una mujer, que afectan su autoestima, autopercepción o que causan la modificación de uno o más de sus aspectos de vida.

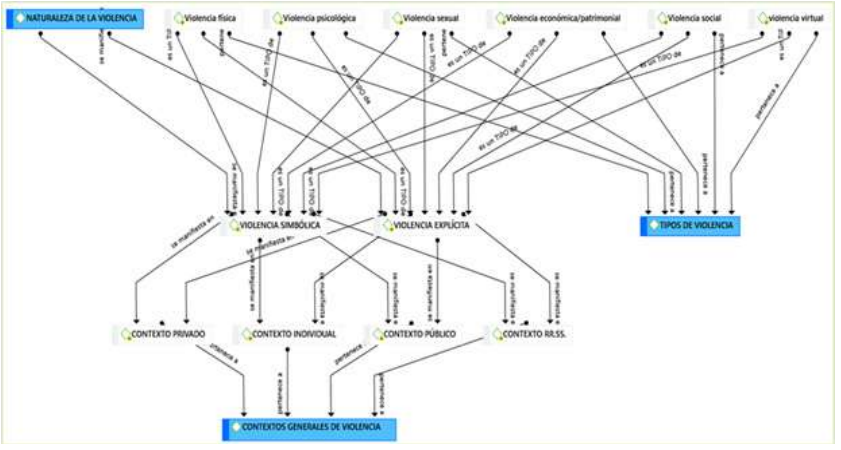
Tabla 1. Ejemplos de naturaleza, tipo y contextos de violencia de género

Extracto de texto	Naturaleza	Tipo(s)	Contexto (s)	Figura clave
"Mi segunda pareja (en la "juventud") era muy celoso y me revisaba los correos y teléfonos. Además, cuando lo pille en una infidelidad, termine la relación y se autolesiono para chantajearme".	Simbólica		Privado (con repercusión en lo individual)	Pareja
"No y antes de eso yo sabía que algo raro estaba… que la relación estaba muy diferente, y me acuerdo de que me obligó a tener relaciones con él, yo no quería... Me violó, sí".	Metasimbólica	Sexual,	Privado (con repercusión en lo individual)	Pareja
"Tuve un profesor de música… que ya está muerto, y ahora de muerto, las mujeres empezamos a hablar y a contar que el tipo abusaba de todas nosotras, pero era algo que no se contaba...".	Metasimbólica	Sexual	Contexto público (con repercusión en lo individual)	Profesor
"Después empezaron con… teníamos reuniones yo daba ideas, ya habíamos conversado el tema del *mansplaining*, y me decía: no, no eso no. Inmediatamente el otro profe, daba la misma idea que había dicho yo...".	Simbólica		Público (con repercusión en lo individual)	Profesor

En este nivel de análisis, el relato de los/as jóvenes permitió identificar cómo se entrelazan las principales categorías expuestas (ver figura 3). En tal sentido, se advierte que la violencia machista puede manifestarse a partir de su naturaleza esencialmente simbólica o bien presentarse con rasgos explícitos y simbólicos al mismo tiempo. Además, se observó que dichas agresiones podrían manifestarse como uno o más de los siguientes tipos: violencia

física, psicológica, sexual, social, virtual y económica o patrimonial y paralelamente situarse en el contexto público, privado, individual o de redes sociales).

Figura 3. Naturalezas, tipos y contextos de violencia de género



Fuente: Elaboración propia.

CONCLUSIONES

PADECIMIENTOS Y ANTÍDOTOSS

La violencia de género simbólica y metasimbólica aún es un fenómeno que, al estar imbricado en las raíces de los imaginarios sociales de nuestra cultura, determina y afecta transversalmente las experiencias de vida de aquellas figuras feminizadas, en tanto receptoras de las agresiones, así como también repercute en los sujetos masculinizados, configurando sus subjetividades y vivencias desde la rígida heteronorma patriarcal. El fenómeno de la violencia machista debe comprenderse como una expresión multifactorial que, a partir de su naturaleza (meta)simbólica, puede manifestarse –consecutiva o paralelamente– a través de los siguientes tipos: violencia física, psicológica, sexual, social, virtual y económica/patrimonial; al tiempo que puede situarse en el contexto público, privado, individual o de redes sociales (sin ser excluyentes entre sí).

En este paisaje, las agresiones simbólicas destacan como las más frecuentes y naturalizadas (Varela, 2017; Marañón, 2018; Bourdieu, 2000), configurando una realidad precedente que posibilita la legitimación del sujeto masculino como dueño del espacio público, de lo femenino y de lo a-normal, toda vez que cuenta con la propiedad –validada socioculturalmente– de subvalorar, objetivar, acosar, intimidar o ejercer algún tipo de autoridad sobre mujeres y minorías en contextos socioculturales públicos, privados y con repercusiones en la dimensión individual (De Beauvoir, 2000; Facio, 1999; Varela, 2017, Marañón, 2018; Sánchez, 2009; Dinamarca et al., cap. 19, en este volumen). En este sentido, las construcciones y expresiones juveniles se perfilan en torno a un cotidiano cargado de neo, micro y macromachismos (Lorente, 2014; Bonino, 2004), que –eficazmente– perpetúan la desigualdad.

En menor medida, pero no menos trascendente, se presentan como manifestaciones metasimbólicas altos índices de violencia psicológica, sexual y física, en el contexto de la educación formal, redes sociales y de pareja, donde esta última junto al profesor destacan como las principales figuras ejecutoras de la violencia. A tal efecto, el espacio educativo –paradójicamente– se convierte en canalizador y perpetuador silencioso de agresiones e inequidades, mientras que los vínculos sentimentales continúan desarrollándose en torno a ideas de control, posesión y mitos del amor romántico, contexto en el que la mujer es percibida principalmente como objeto y donde su cuerpo llega a ser expropiado a través de actos como la agresión sexual, misma que se convierte en una herramienta legitimadora del dominio masculino (De Miguel, 2005; Varela, 2017; Segato, 2016; Tortajada et al., 2018).

En este entramado, las redes sociales se proyectan como espejo de la realidad, convirtiéndose en repositorios y canalizadores de paradigmas machistas que cobran vida a través de fenómenos como la hipersexualización y cosificación femenina, la marginación de identidades no binarias o las expresiones neomachistas que, bajo la cultura del simulacro, fingen equidad al tiempo que transmiten nuevos y sutiles mensajes cargados de violencia (Varela, 2017; Tortajada et al., 2018; Lorente, 2014).

La inequidad relatada, potenciada y perpetuada por las esferas comunicacionales, políticas, económicas, religiosas y educativas, son parte del *habitus* (Bourdieu, 2000) que arcaicamente se ha instaurado en la cultura y que hasta hace poco se sentía como natural. Sin embargo, el incipiente despertar cognitivo de las juventudes abre las puertas a una oportunidad de transformación, al tan necesario antídoto para la pandemia machista.

AGRADECIMIENTOS

Tesis financiada por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID-CHILE – PCHA/Beca Doctorado Nacional 2014 – FOLIO 21130868.

Tesis perteneciente al Programa de Investigación Asociativa de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID-CHILE, a través del Proyecto Anillo *Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality*, PIA-ANID/ ANILLOS SOC180045.

BIBLIOGRAFÍA

Alpízar, L. y Bernal, M. (2013). *La construcción social de las juventudes. Última década*, *11*(19), 105-123. [https://dx.doi.org/10.4067/ S0718-22362003000200008].

Bonilla-García, M; López-Suárez, A. (2016). *Ejemplificación del proceso metodológico de la teoría fundamentada.*

Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Paidós.

Cerezo, P. (2016). Los auténticos nativos digitales: ¿Estamos preparados para la Generación Z?. *Revista de Estudios de Juventud, 114*, págs. 95-109.

Charmaz, K. (2006). *Constructing Grounded Theory. A practical guide through qualitative analysis.* Sage.

Colás Bravo, P. y Villaciervos Moreno, P. (2007). La interiorización de los estereotipos de género en jóvenes y adolescentes. *Revista de Investigación Educativa, 25*(1), 35-38.

Coll-Planas, G. (2013). *Dibujando el género.* EGALES.

De Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Sudamericana.

Duarte Quapper, K. (2018). Investigación social chilena en juventudes. El caso de la revista *Última Década. Ultima década, 26*(50), 124-154. [https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362018000300124].

Espinar Ruiz, E. y Mateo Pérez, M. (2020). Violencia de género: reflexiones conceptuales, derivaciones prácticas. *Papers. Revista de Sociología, 86*, págs. 189-201.

Estébanez, I. (2012). ¡Del amor al control a golpe de click! La violencia de género en las redes sociales. Ponencia presentada en las *Jornadas de Violencia en género de dudas*. S.d.

Fontenla, M. (2008). ¿Que es el patriarcado? En *Diccionario de estudios de género y feminismo*. Biblos.

Gómez, J.; Latorre A.; Sánchez, M. y Flecha, R. (2016). *Metodología Comunicativa Crítica*. El Roure editorial.

Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, P. (2003). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.

Huertas, A. y Rocha, M. (2001). El espectador adolescente: Una aproximación a cómo contribuye la televisión en la construcción del yo. *Zer: Revista de Estudios de Comunicación, 11*.

Lagarde, M. (2004). Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción, págs. 155-160. En *Cuidar cuesta: Costes y beneficios del cuidado*. *Congreso Internacional SARE 2003*. Vitoria-Gasteiz Emakunde, Instituto Vasco de la Mujer.

López Aguilera, I. (2016). *Sexismo y roles de género en jóvenes. Y su relación con los contextos de socialización*. Investigación final de maestría, Universidad Pontificia Comillas.

Marañón, I. (2018). *Educar en el feminismo*. Plataforma editorial.

Morduchowicz, R. (2012). *Los adolescentes y las redes sociales*. S.d.

Pereira Pérez, Z. (2011). *Los diseños de método mixto en la investigación en educación: Una experiencia concreta. Revista Electrónica Educare, 15*(1),15-29.

Rial, A.; Gómez, P.; Varela, J. y Braña, T. (2014). Attitudes, perceptions and Internet and social networks use among Galician teens. *Anales de Psicología / Annals of Psychology, 30*(2),

642-655. [https://doi.org/10.6018/analesps.30.2.159111].

Sánchez, T. (2009). Desarrollo de la identidad de género desde una perspectiva psico-socio-cultural: Un recorrido conceptual. *Revista Interamericana de Psicología, 43*.

Ruiz, V. R.; Carbonell, X. y Oberst, U. (2012). Redes sociales *on-line*, género y construcción del *self*. *Aloma. Revista de Psicologia, Ciències de l'Educació i de l'Esport, 30*(2), 97-107.

Segato, L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

Sendón de León, V. (2003). *Mujeres en la Era Global. Contra un patriarcado neoliberal*. Icaria.

Strauss, A. L. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundada*. Editorial Universidad de Antioquia.

Sweet, E. (2014). Toys Are More Divided by Gender Now Than They Were 50 Years Ago. *The Atlantic*.

Tortajada, I.; Willem, C. y Araüna, N. (2018). Género y redes sociales: retos para la construcción de la identidad adolescente, págs. 91-103. En S. Jiménez, M. Garmendia y M. A. Casado (Eds.), *Entre selfies y whatsapps. Oportunidades y riesgos para la infancia y la adolescencia conectada*, *Vol. 1*. Gedisa.

Varela, N. (2017). *Cansadas.* Ediciones B.

Yi Min Shum, X. (2020). *Social Media, Marketing, SEO, Marca Personal. Situación digital, Internet y redes sociales Chile.* S.d.

SECCIÓN II

CASOS DE ESTUDIO

DESAFÍOS DE LA COMUNICACIÓN DIGITAL EN TIEMPOS DE COVID. FAKE NEWS Y EL DISCURSO DEL ODIO EN SECTORES VULNERABLES DE ARGENTINA

Silvina Mariel Pauloni y Leonardo González

LA DESINFORMACIÓN COMO HERRAMIENTA PARA LEGITIMAR UN DISCURSO DEL ODIO

Los medios de comunicación construyen un tipo de realidad social a través de los hechos que comunican. En esta construcción de sentido, el soporte juega un papel importante ya que condiciona la realización del acto de comunicación (Charaudeau, 2003). Por ello es importante detenernos a analizar las formas en que los contenidos informativos referidos a la pandemia por el COVID-19, muchas veces provienen de noticias falsas.

En esta situación de emergencia sanitaria por la pandemia del COVID-19, los medios de comunicación y las redes sociales –especialmente la televisión, como explica Bourdieu (1998)– han logrado alcanzar una posición dominante, no tanto económica como simbólicamente. En este punto, es pertinente que demos cuenta del modo en que muchas veces se comunica la información referida a la pandemia del COVID-19, con un abordaje mediático no responsable que provoca

la circulación de representaciones erróneas que, en lugar de colaborar con la contención de la enfermedad y la mitigación de su diseminación, ponen en peligro la salud de las personas. Otras veces, este tipo de desinformación se construye y viraliza de manera intencional, con la única finalidad de legitimar y consolidar un discurso de odio.

En estos últimos tiempos la Organización Mundial de la Salud (OMS) definió el término infodemia como a un conjunto de malas prácticas informativas que pueden generar pánico en la población o promover conductas incorrectas que atenten contra la salud.

El término infodemia –también algunas veces mencionado como "epidemia informativa"– advierte sobre los peligros que conlleva la sobreabundancia informativa de rumores y contenidos falsos –maliciosos o no rigurosos–, y su rápida propagación entre la ciudadanía. Tal es el caso del titular del diario *Infobae*: "El gobierno debe promover la responsabilidad, no el miedo. El poder ejecutivo no puede suspender derechos con tanta liviandad" (2020, 5 de agosto), haciendo referencia a las medidas gubernamentales vinculadas a la circulación de la población en época de pandemia. El medio digital, con ideología opositora al gobierno utiliza la palabra "miedo" y "suspensión de derechos", conceptos muy fuertes, que malintencionadamente se replican en la sociedad.

En las actuales sociedades mediatizadas, los medios están indisolublemente vinculados con las prácticas cotidianas y la organización de la vida doméstica. Los medios de comunicación ocupan un lugar destacado en los modos de construir un imaginario sobre los estilos de vida, las prácticas de prevención y cuidado de la salud, las formas de convivencia y sociabilidad. Mirar televisión, leer un diario, escuchar la radio, publicar en las redes sociales son situaciones que remiten a una gran variedad de prácticas y experiencias que obligan a reubicar la reflexión sobre la recepción mediática en el terreno de los conflictos que articula la cultura (Barbero, 1997).

Desde esta perspectiva, el estudio de la circulación discursiva de informaciones falsas y mal intencionado, en época de pandemia, deja al descubierto un terreno concreto donde se hacen visibles los consensos y las disputas por las significaciones vinculadas no solo al campo de la salud y la enfermedad, sino también a las luchas por la legitimación del poder en los discursos dominantes y hegemónicos. De esta forma, diferentes medios hegemónicos argentinos alentaron, en plena cuarentena y con récords de infectados, la salida masiva a marchar contra el gobierno: #17ASalimosTodos y #17AYoVoy son los *hashtags* del diario *La Nación* (2020, 17 de agosto) que convocan a la marcha de ese día.

DE LAS NOTICIAS FALSAS A LAS *FAKE NEWS*

Las conocidas como *fake news* no son más que informaciones creadas por un emisor con el claro objetivo de influir y manipular en una idea o suceso, creando otro suceso alternativo y paralelo que provoque confusión y engaño. Las *fake news* no se crean por diversión, sino para obtener un beneficio. Y, este, puede que sea económico, político o ideológico. Las *fake news,* hoy en día, se venden y se compran solas. Marc Amorós en su libro *Fake News: La verdad de las noticias falsas* (2018)*,* manifiesta que: "En el periodismo, una fuente de información determina el origen de la noticia. Es decir, nos dice de dónde procede el hecho sobre el cual se informa. Así mismo, Amorós explica cómo está actualmente el ejercicio del periodismo ante el fenómeno de las *fake news*, las cuales perjudican seriamente la profesión" (pág. 179). El autor afirma que:

> Hoy, el periodismo, padece de males que ya padecía: escasez de medios, prisa, competencia feroz, dictadura del clic. Una concatenación de males que tenían y siguen teniendo una víctima principal, el rigor. Justo en la época actual, en la que es más fácil acceder a la información, contrastar una noticia buscando distintas versiones, en la que tenemos el mundo entero a nuestro alcance desde el móvil, es el tiempo que más se habla de noticias falsas,

> de mentiras que, ya sea los medios o la gente a través de las redes sociales, compartimos como ciertas (pág. 191).

Para contrarrestar el crecimiento de las noticias falsas y el uso de la posverdad por parte de los representantes públicos, ha nacido el *fact-checking*, que no es más que el retorno a la esencia del periodismo basándose en los datos (Pastor, 2017). "Es una forma de hacer periodismo investigativo y también una manera de reivindicar la labor de los periodistas como imprescindible: ser un filtro entre las autoridades y las audiencias y entre las publicaciones sus lectores" (Muñoz, 2017, pág. 52).

Recientemente, el Instituto Reuters junto con la Universidad de Oxford elaboraron un informe titulado "Digital News Report 2020" sobre Infodemia y Coronavirus basado en datos recogidos durante fines de marzo y principios de abril del año 2020 en seis países: Argentina, Corea del Sur, Reino Unido, Alemania, España y Estados Unidos. El grupo de expertos del Instituto Reuters de la Universidad de Oxford concluyeron, entre otras cosas, que si bien en el informe se recurrió tanto a medios de comunicación tradicionales como a plataformas *online* de redes sociales, *sin embargo, se* detectó que la televisión e Internet constituyeron las fuentes de información más utilizadas en los 6 países y que, dentro de la inquietud por la desinformación que manifestó el público consultado, "la mayor preocupación está centrada en las redes sociales y las aplicaciones de mensajería".[1]

En nuestro país, aparecen en los primeros lugares los medios de noticias digitales, tales como *Infobae*, seguido por las webs de *TN*, *Clarín, La Nación*, *Minuto Uno* y los medios públicos *–TV Pública y Radio Nacional–*, que también han tenido un gran crecimiento en las consultas de los usuarios.

---

1 Estudio que abarcó a Argentina, España, Estados Unidos, Reino Unido, Corea del Sur y Alemania. Los datos forman parte del documento "Navegando la infodemia: cómo las personas en seis países acceden y califican a las noticias e información acerca del coronavirus" (Kleis, Fletcher, Newman, Brennen y Howard, 2018).

Figura 1. Proporción que utilizó cada una como forma de obtener noticias en la última semana

Fuente: Newman (2020).

Por otra parte, las plataformas como Facebook y Twitter fueron de las más consultadas entre los 6 países estudiados: 78% de los encuestados mencionaron a las redes como el lugar para obtener información, seguida de España con 63% y Corea con 51%.

La Secretaria de Medios y Comunicación Pública de la República Argentina lanzó la plataforma CONFIAR para combatir la propagación de noticias falsas sobre la pandemia de COVID-19, la misma está desarrollada por la agencia Télam. Dicha plataforma tiene como objetivo informar sobre las comunicaciones oficiales generadas desde el Gobierno nacional y, a su vez, controlar la infodemia.

La periodista e investigadora del CONICET Natalia Aruguete, autora del libro *Fake news, trolls y otros encantos* (2020) que ha centrado sus estudios en las agendas política, mediática y pública, desde las teorías de la *Agenda Setting,* el *Framing* y el *Indexing*, aseguró que los argentinos "no inventamos la grieta ni somos el país donde más fuerte se da la polarización" (pág. 22). Aruguete dejó en claro que "noticias falsas hubo siempre" (pág. 23), pero lo que cabe preguntarse es en qué medida la noticia falsa tiene que ser pensada desde el contenido que es verificado o no, o

si tienen que ser pensadas desde el emisor que quiere producir un efecto político con esa *fake new*.

De esta manera, la investigadora planteó una diferenciación entre noticias falsas y *fake news* porque en el último caso "no se trata solamente de una noticia que no ha sido chequeada sino de la intencionalidad política de acallar al otro y de generar una tierra arrasada en términos discursivos y alrededor de lo cual se establecen operaciones mediáticas" (ídem, pág. 58). Un ejemplo de ello fue la noticia publicada por el diario *Clarín* (2020, 7 de septiembre): "*¿La Cámpora mandó* a quemar barbijos para exponer a los anticuarentena? Seguido en el primer párrafo y con letra más pequeña aclaran: "En Twitter atribuyeron la protesta a dos miembros de la agrupación. Pero Larroque salió a desmentirlo y difundieron su verdadera identidad".

No hace falta usar datos falsos, basta con sugerirlos. En la insinuación, las palabras o las imágenes expresadas se detienen en un punto, pero las conclusiones que inevitablemente se extraen de ellas llegan mucho más allá. La principal técnica de la insinuación en los medios informativos parte de las yuxtaposiciones, su contigüidad obliga al lector a deducir una vinculación.

LOS DISCURSOS DEL ODIO COMO DISCURSOS SOCIALES

En el lenguaje cotidiano, y especialmente en los medios de comunicación, se ha generalizado el uso del concepto de discurso del odio para referirse a un conglomerado heterogéneo de manifestaciones que engloba desde amenazas a individuos o colectivos, hasta casos en los que algunas personas simplemente expresan su ira contra las autoridades, de manera más o menos ofensiva (Gagliardone et al., 2015). Esta capacidad de los discursos de odio de generar un ambiente de intolerancia e incentivar la discriminación y la violencia puede comprenderse, de una manera más profunda, si se los analiza dentro de los discursos sociales.

Los discursos sociales pueden ser comprendidos como todo aquello que se dice y se escribe en un determinado momento histórico en una sociedad dada, todo lo que se narra y se argumenta en un

determinado momento a través de los medios de comunicación, las conversaciones públicas o las redes sociales. Estos encadenamientos discursivos prescriben formas legítimas del decir que, al hacerse un lugar en el todo indiferenciado del murmullo social, tienen "eficacia social y públicos cautivos" (Angenot, 2012, pág. 145).

Los discursos de odio, entendidos como discursos sociales, buscan imponer una forma única de interpretación sobre los acontecimientos, instaurar un discurso hegemónico y ordenador que, por sus características, son generalmente dirigidos contra grupos disidentes, vulnerables, migrantes o cualquiera persona o grupo de personas que se visualicen como amenazante de un orden político y social. Como bien lo demuestran el análisis y conclusiones arribadas por las investigadoras Marcela Vera Urra y Sandra Riquelme Sandoval en su investigación "Migración emergente en tiempos de pandemia en Chile. Análisis crítico de la cobertura mediática", donde señalan que:

> Es posible apreciar una diferenciación entre la calidad de migrante y la calidad de extranjero entendiendo, por este último, aquella persona que proviene de un país del Primer Mundo, con más desarrollo económico que Chile. La expresión migrante está cargada de prejuicios y desprecio: identifica al otro, al raro, a la amenaza, al que quita oportunidades a los nacionales, mientras que en la idea de "extranjero" se identifica, generalmente, al turista del Primer Mundo, al empresario, al europeo, al estadounidense, etcétera (cap. 10 en este volumen).

La abogada especialista en comunicación, Graciana Peñafort, directora de Asuntos Jurídicos del Senado de la Nación, advirtió que "los discursos de terceros basados en el prejuicio en muchos casos se asemejan al discurso del odio, una de las raíces de las *fake news*" (2020). Y dio el ejemplo de la distinción entre las categorías de "pobres buenos, que laburan y se sacrifican" y "pobres malos que se drogan y roban" (ídem), discursos que "no son ciertos" (*ídem*), y que legalmente "no existen" (*ídem*), pero que legitiman la violencia policial sobre los segundos a los ojos de los usuarios de redes o audiencias de medios.

"Las *fake news* están de moda, pero no son solo una moda", advierte el periodista y guionista Marc Amorós (2018, pág. 142). La diferencia esencial entre el pasado y el presente es, según el autor, la irrupción de las redes sociales, que permiten propagar y replicar sin fin y en muy poco tiempo, un contenido que antes solo llegaba al barrio o a la escalera de vecinos.

DISCURSOS Y NARRATIVAS DEL ODIO QUE SE VIRALIZAN Y SE LEGITIMAN

ANONIMATO E IMPUNIDAD

Un tuit que circuló y se hizo viral en mayo del 2020, y que se rescata de la página web Chequeado, muestra una imagen de tres jóvenes seguida del texto: "Estos hdp andan robando después de salir de la cárcel del Varela, loco compartan" (s.f.). Sin embargo, los que aparecen en esa foto son actores de la serie *Breaking Bad*. El posteo fue compartido 15 mil veces, cuenta con 217 comentarios y fue publicado el 1 de mayo de 2020. Pero la imagen circula en redes sociales, por lo menos, desde 2013.[2]

La difusión de contenidos falsos, la itinerancia entre diferentes plataformas, el uso de pseudónimos, el anonimato, y la transnacionalidad son otras particularidades del espacio *online* que añaden desafíos en relación con el discurso del odio (Gagliardone et al., 2015). El anonimato, el uso de pseudónimos y la transnacionalidad son características que dificultan su persecución, y que por la sensación de impunidad que ofrecen, alientan la expresión del discurso del odio.

LEGITIMACIÓN

En mayo de 2020 circuló por Facebook una imagen que muestra una receta firmada por una médica, en cuyo sello, en lugar de la matrícula, figura la inscripción "DNU 260/2020" y un número de DNI correspondiente a una ciudadana extranjera. En el mismo posteo, la foto de la receta es acompañada por el siguiente mensaje: "Así te cuida el

2 Ver www.cheaqueado.com

'ministerio de salud' con 'médicos' cubanos sin matrícula! Te ponen el DNI y el número de DNU" (s.f.). El posteo tiene 1.200 compartidos. El posteo es falso porque el sello de la receta no pertenece a una médica cubana: se trata de una profesional venezolana que está habilitada provisoriamente para trabajar por el Colegio de Médicos de la Provincia de Buenos Aires.[3]

El discurso del odio juega un rol importante para la perpetuación de estereotipos discriminatorios, la estigmatización de colectivos, la contribución a su marginación, etc. Constituye un mecanismo fundamental en la deshumanización de ciertos colectivos, a los que se trata de negar su pertenencia a la ciudadanía en condiciones de igualdad (Gagliardone et al., 2015).

LO ONLINE Y LO REAL

El relato del odio se fundamenta en un oportunismo que aprovecha contextos o eventos específicos, como atentados terroristas, decisiones políticas o crisis sanitarias, para lanzar sus mensajes, fomentar el extremismo y provocar la polarización de la sociedad. Así lo han demostrado Konstantin Mierau, Gonzalo Albornoz Barra y Beatriz Pérez Sánchez en "Biopolíticas de encierro y confinamiento: representaciones mediáticas y perspectivas de actores sociales sobre COVID-19 en las cárceles chilenas" (cap. 8, en este volumen). Los investigadores consideran que:

> Sin pretender que la cárcel sea un espacio exento de un control debido, es necesario contrastar las representaciones mediáticas con la experiencia de aquellos sujetos invisibilizados de la producción comercial. En efecto, las narrativas de actores invisibilizados como reos y gendarmes permiten resaltar la inefectividad de las medidas gubernamentales, así como también la capacidad autoorganizativa de los propios reclusos, lo que se traduce en mayor información

3 Ver https://chequeado.com/el-explicador/esta-receta-no-la-hizo-un-medico-cubano-es-de-una-medica-venezolana-autorizada-a-trabajar/

> crítica respecto de la situación de pandemia, lo que permite un mejor diseño de estrategias ante esta.

En Argentina, diversos medios difundieron la información sobre una supuesta liberación masiva de personas en situación de encierro por la pandemia del COVID-19, y se reflotó un discurso de odio de clase, estigmatización y discriminación entre cacerolazos que reclamaban que no salga nadie. Desde que se implementó la medida de aislamiento social, preventivo y obligatorio, la crisis carcelaria estalló en mil pedazos y dejo al descubierto los reclamos históricos y jamás escuchados de las personas privadas de la libertad y sus familiares.

El filósofo coreano Byung-Chul Han (2014) habla de la comunicación digital como "pobre en mirada" (pág. 285). Y agrega:

> El *smartphone* es un aparato digital que trabaja con un *input-output* pobre en complejidad. Borra toda forma de negatividad. Con ello se olvida de pensar de una manera compleja. Y deja atrofiar formas de conducta que exigen una amplitud temporal o una amplitud de mirada. Fomenta el corto plazo y la mirada de largo alcance, y ofusca la de larga duración y lo lento (pág. 201).

Por otra parte, Manuel Arias, autor de *La democracia sentimental* (2016), habla de cómo los partidos explotan el lado emocional de la ciudadanía, y cómo las redes sociales llevan esta emocionalidad a unos niveles tales que hacen que la argumentación razonada sea mínima y, por tanto, se caiga en una superficialidad que actúa en detrimento de la verdadera democracia. Veamos algunos ejemplos en medios de comunicación.

DIARIO CLARÍN
Figura 2

Fuente: *Clarín* (2020, 29 de mayo).

Esta carta que impulsaron políticos, abogados constitucionalistas, intelectuales y científicos argentinos, iniciada en las redes y replicada en el diario *Clarín*, no solo muestra una fuerte crítica al gobierno en su proceder sobre la pandemia, sino que habla de conceptos como "peligro de la democracia" e "infectadura". Ideas muy relacionadas con un momento de la historia argentina al que nadie quisiera volver, como fue la última dictadura militar.

Una "infectadura" es lo que se vive en la Argentina, de acuerdo a algunos intelectuales opositores al gobierno, quienes firmaron un documento crítico de la política del Gobierno de Alberto Fernández para paliar los efectos de la COVID-19. El neologismo se usa en un texto al que suscriben unas 300 personas, entre las que destacan adherentes al Gobierno de Mauricio Macri y unos cuantos exfuncionarios de esa administración.

La Sociedad Argentina de Infectología (SADI) repudió la idea de "infectadura", que plantearon los firmantes del texto crítico de la cuarentena. Además, los médicos destacaron que "ningún rótulo es inocente", aunque haya sido dicho en "sentido simbólico" (*Página/12*, 2020, 17 de julio).

Luis Alberto Quevedo, sociólogo y director de FLACSO Argentina, explica que este discurso del odio político opera haciendo que el señalado como enemigo sea el origen de todos los males y simplifica la política hasta reducirla a un único problema: "Por eso el odio no tiene un objeto definido y estable, antepone el discurso del odio por encima del objeto odiado, salta de un odio a otro: el negro, el extranjero, el cabeza, las feministas, los zurdos" (*Página/12*, 2020, 28 de junio).

El director del FLACSO Argentina sostiene que se trata de un fenómeno con mucha historia, en particular en la modernidad, tanto en el país como en el mundo, pero que en la Argentina de los últimos años se puede observar una estrategia muy deliberada de producir odio hacia Cristina Kirchner y el kirchnerismo. "Esto no es algo que se haga desde las redes sociales –señala–, lo hace, por ejemplo, *La Nación* todos los días en su canal de TV o en el diario. Así, el modo de derrotar a Cristina Kirchner no es debatir políticamente, no hay una forma democrática de otredad, sino que el modo de derrotarla es colocándola puramente en un plano de odio, excluida de la sociedad, esa es la operación que la derecha mediática y no mediática ha desarrollado. Esta simplificación es transversal, está en todos los sectores económicos, es un corte más cultural. Antes se hizo con los extranjeros y también se hace con las feministas, pero la derecha argentina se volvió mucho más agresiva a partir de 2008, los grandes grupos económicos encontraron un modo de vincular sus intereses a una política cultural, la política cultural del odio (*Página/12*, 2020, 28 de junio).

DIARIO PERFIL

En medio de un banderazo convocado el 9 de Julio –Día de la Independencia en Argentina– reclamando "libertad y Justicia",

los anticuarentena, al grito de ladrones y corruptos rompieron el móvil del canal de noticias *C5N* y agredieron físicamente a sus periodistas en vivo y en directo. Cabe aclarar que el canal de noticias *C5N* es un medio afín al Gobierno de Alberto Fernández.

> En medio de una tensión en aumento, mientras gritaban cosas contra el kirchnerismo, los periodistas fueron violentamente agredidos. La gente que estaba allí rompió los vidrios de la camioneta y el móvil tuvo que retirarse porque vio amenazada su integridad física. Periodistas de otros canales de televisión asistieron a sus pares para resguardar a los agredidos (*Perfil*, 2020, 13 de julio).

Figura 3

Fuente: *Perfil* (2020, 9 de julio).

En ese mismo escenario, el diputado de Juntos por el Cambio, Fernando Iglesias, expresó su odio manifiesto hacia la expresidenta y en su cuenta de Twitter subió una foto con la leyenda "Chorra, vamos por vos".

Luego, ante la gran cantidad de insultos que recibió, responsabilizó al presidente Alberto Fernández por su seguridad. El legislador opositor ya venía promocionando en sus redes sociales el banderazo en el Obelisco en protesta contra el gobierno, del que finalmente participó.

Figura 4

Fuente: Tuit de Fernando A. Iglesias (2020, 9 de julio).

Ese mismo día, durante el acto oficial de celebración de los 204 años de la Declaración de la Independencia argentina, el presidente Alberto Fernández destacó la "unidad" con que el Gobierno nacional y los gobernadores enfrentaron "este revuelo universal que es la pandemia". Aludió a la oposición al sostener que, para poner de pie al país, es necesario "terminar con los odiadores seriales" (*Perfil*, 2020, 13 de junio).

REDES SOCIALES

Si bien a lo largo de la historia ha habido desinformación, el siglo XXI es testigo de una "guerra de desinformación", consecuencia de las nuevas tecnologías, que hacen que la viralización de estas sea mucho más fácil y peligrosa.

> Marcos Vargas como un trabajador del Hospital Santojanni de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires [quien] falleció después de hacer horas extras [por atender] a más de 10 pacientes con coronavirus [y que] logró estabilizar a muchos pacientes a costa de su vida (Facebook, 2020, 21 de mayo).

Esta noticia es falsa. No es un médico fallecido por COVID-19, es un actor porno. Las autoridades del Hospital Santojanni aseguraron que la información es falsa. El posteo fue compartido más de 600 veces, recibió 164 interacciones y 34 comentarios.

La persona que aparece en la foto en realidad es Ángel Muñoz, un actor español pornográfico, tal como se verifica en la base de datos *online* de la industria del cine y la televisión, IMDb, y en la base de datos de películas adultas, IAFD.

¿Por qué se viralizan este tipo de noticias y con qué intencionalidad? En relación a las cuestiones políticas e ideológicas es una forma de instalar en la sociedad este concepto de "Así cuida el Estado a los trabajadores de la salud". Instalar la grieta, de un lado los médicos y del otro lado el Estado, el abandono y la desidia de políticas sanitarias, etcétera.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

En términos de Alejandro Kaufman,[4] los discursos de odio son la precondición dóxica necesaria para el ejercicio de distintos tipos de violencia que dañan la posibilidad de la convivencia democrática. No hay que perder de vista que lo que se está estudiando es el modo en el que los discursos circulan por el interior de una ingeniería comunicacional construida por y para el mercado, un medio en el que los algoritmos producen un ordenamiento de la atención y una distribución desigual del alcance de cada mensaje.

---

4 Profesor universitario, crítico cultural y ensayista argentino sobre la comunicación contemporánea. Es profesor titular en la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Nacional de Quilmes e investigador del Instituto de Investigaciones Gino Germani, dependiente de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

La pregunta que hoy preocupa a la sociedad es ¿qué hay que hacer con este tipo de discursos? Santiago Marino[5] afirma que:

> Hay una diferencia cuando este tipo de discursos aparece en los medios tradicionales –y regulados por diferentes normas–, y en las redes sociales. En el primer caso la responsabilidad de quienes están al frente es tratar de contextualizarlos, no contribuir a su divulgación y explicar las razones por las cuales esos contenidos lesionan derechos de otras personas. A su vez, hay organismos pertinentes para encauzar debates y acciones institucionales, como la Defensoría del Público de Servicios de Comunicación Audiovisual o el INADI. Cuando el soporte de estos mensajes son redes sociales lo mejor es evitar la contribución a su propagación y viralización. Lo mejor es ser más "toreros y toreras" que "toros" (*Página/12*, 2020, 28 de junio).

Asimismo, consideramos importante implantar un debate sobre el periodismo y la formación de los periodistas mediante el uso de las herramientas tecnológicas y, sobre todo, un debate acerca de la alfabetización mediática. Pero, para los profesionales del periodismo, uno de los principales desafíos es comprender que se trata más de un cambio cultural que de una cuestión de acceso y uso de herramientas tecnológicas o competencias digitales. Es decir, que es necesario comprender desde una mirada etnográfica que en los escenarios digitales –en el ciberespacio– convergen prácticas sociales y culturales, tanto individuales como colectivas, debido a los vínculos potenciados por las redes sociales, en las cuales se articulan las personas y grupos según afinidades, identidades, intereses, gustos e ideologías, en un flujo dinámico que va desde lo *online* a lo *offline* (Flores Vivar, 2015).

Sin lugar a dudas, luego de la pandemia, algunas cosas nunca volverán a ser como antes. Hemos alcanzado un consenso generalizado no solo sobre acciones de distanciamiento social, sino que también

5 Doctor en Ciencias Sociales, docente e investigador en UBA, UNQ, UdeSa y Usal.

estamos aprendiendo a manejar el "virus social". Ese que desinforma, manipula, tergiversa, engaña y le da impunidad a la mentira. Sin duda, la educación y la responsabilidad individual son centrales para acabar con los discursos del odio, pero no basta en ejercer las buenas prácticas periodísticas, si desde algunos sectores hay una estrategia deliberada que responde a intereses concretos. Es por esto que nos resulta relevante el estudio de la circulación de este tipo de discursos, la construcción de herramientas de análisis y la generación de políticas públicas que permitan proteger a la esfera pública democrática de sus efectos corrosivos. Estamos aprendiendo que en un mundo donde la mentira se propaga más rápido que un virus, la única vacuna es cuidar y defender la verdad.

BIBLIOGRAFÍA

Amorós García, M. (2018). *Fake News. La verdad de las noticias falsas*. Plataforma editorial.

Angenot, M. (2012). *El discurso social: los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI.

Arias Maldonado, M. (2016). *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Página indómita.

Aruguete, N. y Calvo, E. (2020). *Fake news, trolls y otros encantos. Cómo funcionan (para bien y para mal) las redes sociales*. Siglo XXI.

Barbero, M. J. (1987/1997). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. G. Gili.

Bourdieu, P. (1998). *Sobre la televisión*. Anagrama.

Byung-Chul, H. (2014). *En el enjambre.* Herder.

Castells, M. (1996). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol. 1: La sociedad red*. Alianza.

Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Alianza.

Charaudeau, P. (2003). *El discurso de información mediática*. Gedisa.

Clarín. (2020, 29 de mayo). La democracia está en peligro. https://www.clarin.com/politica/-democracia-peligro-carta-abierta-intelectuales-cientificos-alerta-eficaz-relato-infectadura

Ferres, J. y Piscitelli A. (2012). La competencia mediática: propuesta

articulada de dimensiones e indicadores. *Comunicar, 19*(38), 75-82.

Flores Vivar, J. (2015). Contextualización, usos empíricos y etnografía de las redes sociales en el ciberperiodismo. *Estudios sobre el mensaje periodístico, 21*, págs. 81-95.

Gagliardone, I.; Gal, D.; Alves, T. y Martínez, G. (2015). *Countering Online Hate Speech*. UNESCO.

Iglesias, F. A. (2020, 9 de julio). Chorra, vamos por vos, [Twitter].

Muñoz, P. (2017). *Medios de comunicación y posverdad: Análisis de las noticias falsas en las elecciones presidenciales de EE. UU. de 2016*. Investigación final de maestría, Universidad Autónoma de Barcelona.

Newman, N. (2020). Executive Summary and Key Findings of the 2020 Report. https://www.digitalnewsreport.org/survey/2020/overview-key-findings-2020

Newman, N.; Fletcher, R.; Kalogeropoulous, A.; Levy, D. L. y Nielsen, R. K. (2018). *Reuters Institute Digital News Report 2018*. https://www.digitalnewsreport.org/survey/2018

Página/12. (2020, 17 de julio). República vs "Infectadura". https://www.pagina12.com.ar/269144-republica-vs-infectadura

Pastor, A. (2017, 28 de octubre). Más vale tarde [Video]. http://www.lasexta.com/programas/mas-vale-tarde/entrevistas/ana-pastor-los-factcheckers-somos-mas-necesarios-que-nunca-porque-los-politicos-mienten-y-pasafactura_20170706595e76de0cf2e5ccc1f6a977.htm

Peñafort, G. (2020, 18 de junio). Los discursos del odio son una de las raíces de las *fake news*. *Diario Contexto*. https://www.diario-contexto.com.ar/2020/06/18/penafort-los-discursos-del-odio-son-una-de-las-raices-de-las-fake-news/

Pérez, E. (2013). *Contraconocimiento y pandemias de credulidad en la Sociedad Red: el papel del periodismo en la búsqueda de la verdad en los entornos digitales*. Ediciones Universidad Carlos III.

Perfil. (2020, 9 de julio). Al grito de ladrones, manifestantes rompieron el móvil de C5N y atacaron a sus periodistas. https://www.

perfil.com/noticias/actualidad/cacerolazo-grito-ladrones-agredieron-movil-c5n.phtml

Salaverría, R.; Buslón, N.; López Pan, F.; León, B.; López-Goñi, I. y Erviti, M. C. (2020). Desinformación en tiempos de pandemia: tipología de los bulos sobre la COVID-19. *El profesional de la información, 29*(3), (e290315).

Williams, R. (2011). *Televisión: Tecnología y forma cultural.* Paidós.

Wolf, M. (1996). *Los efectos sociales de los media*. Paidós.

BIOPOLÍTICAS DE ENCIERRO Y CONFINAMIENTO: REPRESENTACIONES MEDIÁTICAS Y PERSPECTIVAS DE ACTORES SOCIALES SOBRE COVID-19 EN LAS CÁRCELES CHILENAS

Konstantin Mierau, Gonzalo Albornoz Barra y Beatriz Pérez Sánchez

INTRODUCCIÓN

El presente capítulo gira en torno a narrativas culturales acerca del COVID-19 en situaciones de encarcelamiento reproducidas en medios chilenos de televisión, prensa escrita, radiales y digitales, tanto nacionales, como en la Región de la Araucanía. Se enfoca en cómo se (re)concibe la noción de presidio, cuando una condena se vuelve una potencial 'pena de muerte' en contextos de pandemia.

La situación de COVID-19 en las cárceles recibió atención sustancial durante los primeros meses de la pandemia. Una revisión sistemática de las representaciones mediáticas hegemónicas, cuya metodología se presentará más adelante, permitió identificar la recurrente metáfora de la cárcel como una "bomba de tiempo", [1] lo que se sitúa entre el encuadre del reo como un peligro para la salud y seguridad pública, y el de un gobierno con desinterés político-económico. En lo que sigue,

1 Ver https://www.youtube.com/watch?v=l_TL5RBi10Eyab_channel=24horas.cl

abordaremos esta y otras tendencias desde el marco teórico de la *biopolítica* (Lemke, 2017; Foucault, 2008), problematizando la concepción cultural y la valoración política de la vida humana, para yuxtaponerlas a la perspectiva de los actores sociales involucrados (en este caso, en base a entrevistas con gendarmes, trabajadores de la prisión y directivos). Dos ideas centrales forman el hilo conductor del estudio:

1. La cobertura mediática sobre COVID-19 en las cárceles chilenas constituye un ejercicio biopolítico. El recluso se presenta como un peligro para la bioseguridad y un agente potencial de violencia física, reflejando una noción de violencia masculina, arraigada, por ejemplo, en estereotipos de género (Butler, 1990), y en la necesidad de contención y control (Foucault, 1975, 2014; Wacquant, 2009, 2013). En consecuencia, se maximizan las medidas institucionales y la necesidad de control y dominio gubernamental, y se minimiza la capacidad organizativa de los reclusos, todo ello en concordancia con una mercantilización de la vida del reo: su valor reside en la imagen comercializable de violencia y peligro proyectada comúnmente por los medios de comunicación (Ericson et al., 1991; Castells, 1996; Macey y Springer, 2014; Yar, 2012; Lev, 2001; Bourdieu, 1996), que refleja cómo la biopolítica está fundada en el valor bioeconómico del reo.
2. Entrevistas en profundidad con actores sociales que desarrollan su vida cotidiana en los sistemas penitenciarios y reproducen una imagen diferente a la narrativa mediática hegemónica. Muestran, entre otros aspectos, la capacidad de autocuidado y organización de los internos y gendarmes, así como una serie de contramedidas tácticas, tanto en la recolección de información, como en la organización del día a día. La yuxtaposición del discurso mediático con las voces de actores en el ámbito permite indicar una serie de omisiones, encuadres y distorsiones del discurso mediático mencionado arriba.

BIOPOLÍTICA Y REPRESENTACIÓN MEDIÁTICA DEL ENCIERRO

En lo presente, se acercará al papel del discurso mediático sobre COVID-19 en cárceles desde la noción de *biopolítica*: "la biopolítica es en Foucault, ante todo, una cesura dentro del orden de lo político: 'la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder, en el campo de las técnicas políticas'" (Lemke, 2017, pág. 19).

Entonces, la vida humana puede entenderse como una abstracción sustancial manifestada en atributos biológicos, de tal forma que, a través de estos, se puedan fijar normas, estándares y valores promedio que permitan clasificar y observar colectivamente a los seres humanos como parte de grupos. Estos atributos facilitan la construcción de categorías cognitivas y normativas mediante las cuales se diseñan programas e intervenciones sociales y culturales a nivel político (Lemke, 2017; Foucault, 2008). Ejemplo de esto es, en el contexto carcelario, la clasificación de los internos en módulos exclusivos para población indígena (mapuche) o para reos pertenecientes a población LGTBIQ+, clasificaciones que se ven encuadradas, amplificadas y potencialmente distorsionadas en el discurso mediático, cuyo papel en las socializaciones de tales representaciones biopolíticas es crucial.

El enfoque en la construcción política del cuerpo y la vida humana permite analizar estructuras de desigualdad, jerarquías de valor y asimetrías producidas y reproducidas a través de la esfera mediática. Estas estructuras tienen un efecto sociocultural toda vez que expresan asuntos como:

> ... cuáles formas de vida son observadas socialmente como valiosas y cuáles como "sin valor de vida" ... quién se encarga de los costos y sufre por estos (pobreza, enfermedad, muerte prematura, etc.); qué formas de explotación y aprovechamiento de la vida humana y no humana se pueden observar (**ídem**, pág. 121).

Esta línea de pensamiento implica que las narrativas mediáticas son parte integral de la decisión colectiva-política sobre: quién "merece" o debiera tener prioridad de ser salvado del COVID-19; el rol que le compete a cada grupo social; o la legitimidad de cada actor para decidir sobre la medidas en contexto carcelario. Desde esta perspectiva de análisis surgen las siguientes preguntas de investigación: ¿Qué narrativas culturales sobre COVID-19 y contextos carcelarios se manifiestan en el discurso mediático? ¿Cómo se encuadra en las representaciones mediáticas hegemónicas el valor biopolítico y bioeconómico del reo, y qué omisiones, encuadres y distorsiones se generalizan con este objetivo?

Para dar cuenta de las preguntas recién mencionadas, se realizó un análisis comparativo[2] de discursos considerando publicaciones con mayor potencialidad para influir en la opinión pública[3] debido a su mayor expansión a nivel mediático, en combinación con un estudio de caso de medios en un territorio acotado (Región de la Araucanía). La observación comparativa se funda en el interés por identificar convergencias/divergencias entre las narrativas mediáticas a nivel masivo (nacional) y local (regional). Para contextualizar estas representaciones, se llevaron a cabo una serie de entrevistas con actores sociales trabajando en el contexto carcelario, cuyo objetivo era identificar las omisiones, distorsiones y encuadres del discurso mediático, tal como percibidas por actores en el ámbito.

---

2 Se seleccionaron cinco medios de televisión en total: *Televisión Nacional de Chile, Canal 13, Mega, Chilevisión/CNN Chile* y *La Red* (sin discursos relacionados); cinco medios de prensa escrita o radial: *EMOL, ADN, Cooperativa, Bio-Bio* y *La Tercera*; cinco plataformas digitales: Diariouchile.cl, Elmostrador.cl, Diariojurídico.com Ciperchile.cl y Pensamientopenal.cl. Se contabilizaron un total de 391 discursos de diversos actores, como políticos, expertos, reos, familiares de reos, gendarmes y otros sujetos miembros de organizaciones de la sociedad civil.

3 Estas se refieren a medios de comunicación con cobertura a nivel nacional, como canales de televisión, prensa radial de frecuencia modulada (FM) con señal en todo Chile, prensa escrita de circulación nacional, medios digitales de alta difusión a nivel nacional (cantidad de visitas y variedad de plataformas y redes sociales).

MÉTODO

REVISIÓN SISTEMÁTICA

La revisión sistemática se realizó siguiendo los criterios PRISMA-P (Shamseer et al., 2015) para el diseño previo de un protocolo de búsqueda, adaptado al área de las Ciencias Sociales (Urrútia y Bonfill, 2010) y al carácter mediático de la información revisada. Los artículos seleccionados fueron (1) periodísticos, (2) sobre el tópico de la prisión y COVID-19 en contexto el chileno, y (3) publicados entre los meses de marzo y julio del 2020, en cualquier idioma y en medios de acceso abierto.

Dado que la cantidad y cualidad de medios en ambos niveles de análisis –nacional y regional– no son equiparables entre sí, las estrategias para la búsqueda y selección de publicaciones fueron diferentes. A nivel nacional, se seleccionaron los 5 medios por categoría –(1) televisión, (2) radiales y prensa escrita y, (3) plataformas digitales–, con mayor cobertura de la temática en la plataforma de Google Chile, mediante la estrategia de búsqueda: COVID-19 AND Cárceles AND Chile. A nivel regional, se creó un listado de medios con el ánimo de cubrir la totalidad de oferta periodística en la región. Posteriormente, se realizó la búsqueda en los medios de esta lista que tenían plataforma electrónica propia, o hacían uso de redes sociales como medio de divulgación. Esta se basó en la combinación de las siguientes palabras clave: (Prisión OR Cárcel OR "Población carcelaria" OR Reos OR "Sistema Penal" OR "Sistema penitenciario" OR "Recinto penitenciario" OR Gendarmería OR Preso) AND (COVID-19 OR Pandemia OR "Crisis Sanitaria").

La búsqueda se realizó en paralelo por dos investigadores de forma independiente el mes de agosto de 2020. No se eliminaron noticias duplicadas. Los registros encontrados fueron exportados a base de datos Excel y organizados en una matriz de análisis con categorías como: fecha, tipo de cárcel, actor emisor del discurso, orientación actitudinal, entre otras. Esto facilitó la realización del análisis descriptivo de las noticias. Posteriormente se realizó un inventario de discursos y se

identificaron temas clave, para extraer preguntas que representan los debates más activos (Browne et al., 2011). Este enfoque escalonado nos permitió comentar las perspectivas sobre el discurso mediático por parte de los actores sociales en el entorno carcelario real, quienes serían directamente afectados por los efectos sociales del discurso mediático. Esto permitió no solo comentar las lógicas y retóricas de la narrativa, identificar tendencias y usos de metáforas, sino también indicar efectos en personas y prácticas.

REVISIÓN EN PROFUNDIDAD

La revisión sistemática permitió identificar tendencias que posteriormente pudieron ser comentadas con entrevistas en profundidad. Las entrevistas se llevaron a cabo vía online dentro del mes de Junio de 2021 con tres profesionales del Centro de Cumplimiento Penitenciario de Temuco. Las profesionales fueron seleccionadas dada su condición como agentes clave en tres grados diferentes de relación cotidiana con los reos, esto es: una profesional monitora de talleres semanales con reos (grado alto de cercanía con reos), una profesional de evaluación psicológica mensual (grado medio de cercanía con reos), y una profesional del área administrativa de Gendarmería regional (grado bajo de cercanía con reos). En base a los criterios de selección descritos anteriormente, el plan de análisis de las entrevistas consistió en un análisis de contenido que permitiera identificar tópicos relacionados con la información recolectada en el análisis de medios, de tal forma que la información mediática pudiera ser contrastada desde la propia experiencia y voz de los actores que viven su día a día en la prisión.

RESULTADOS

La búsqueda de artículos en medios nacionales dio como resultado 62 artículos, siendo Canal 13 el medio que más ha cubierto la temática. En el caso de la Región de la Araucanía, 13 de los 23 medios revisados publicaron noticias coincidentes con nuestra temática de estudio, sumando un total de 72 artículos (ver tabla 1).

Tabla 1. Número de noticias analizadas para cada medio

Medios Nacionales	Nº Noticias	Medios Regionales	Nº Noticias
Canal 13	10	Primeranota.cl	13
El mercurio online (Emol)	9	AraucaniaDiario.cl	12
Elmostrador.cl	8	UATV.cl	10
Latercera.cl	7	Canal de Noticas Malleco	9
ADN.cl	6	Carahue-Temuco-Televisión	6
Diariouchile.cl	6	Noticias del Sur	6
TVN	5	Las Noticias Victoria	4
Mega	3	TV10 Werken	4
CHV/CNN Chile	2	La Opiñon	3
Diariojurídico.com	2	Ufromedios	2
Bio-Bio.cl	1	Canal 8 Los Sauces	1
Cooperativa.cl	1	Pucón TV	1
Pensamiento Penal Chile	1	Pulso Diario	1
Ciperchile.cl	1		
Total	62	Total	72

Fuente: Elaboración propia.

ANÁLISIS DESCRIPTIVO DE NOTICIAS REVISADAS

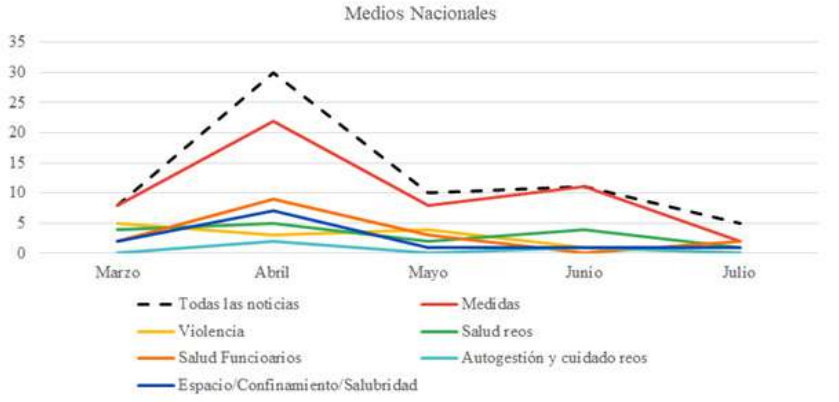
La mayor parte de las publicaciones se concentran en el mes de abril (30 noticias en medios nacionales, y 32 en medios regionales), disminuyendo el interés con el paso del tiempo (figuras 1 y 2). Las medidas tomadas por el gobierno frente al COVID-19 en los Centros Penitenciarios, es el tema que cobra mayor interés en ambos niveles. Dicho interés es más agudo al inicio de la pandemia. Las noticias que abordan las condiciones de espacio, confinamiento y salubridad en las que se encuentran los reos, se tratan en consonancia con esta misma evolución temporal.

En complemento a esta disminución progresiva del interés mediático, una de las entrevistadas menciona lo siguiente:

> Sí, lo que pasa es que la televisión acá es muy manipulada, entonces, la prensa, o lo que te informan es solamente, a mi parecer, es muy sesgada, entonces, te entregan datos, o sea, yo los días Martes, si tú me preguntas cuantos contagiados hay ahora en estos momentos, cuántos infectados hay, me parece que son 87 mil, pero me entero por las redes porque ya es como que me desconecté un poquito de la paranoia y todo esto porque en principio a mí me afectó mucho, el miedo, la manipulación, en el fondo, la prensa entrega datos, pero lo que pasa realmente, en mi forma de ver las cosas, es como que todo puede ser (Profesional de la División Regional de Gendarmería, entrevista, 2020, 4 de junio).

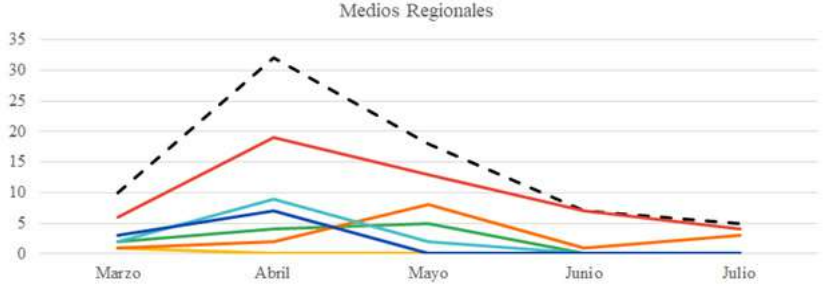
Por otro lado, las noticias referidas a la autogestión y autocuidado de los actores protagonistas, reos y gendarmes son el segundo tema más tratado en la Araucanía, mientras que para los medios nacionales se trata de un asunto residual. El número de noticias en las que se ha tratado la salud de los funcionarios/as es superior a las noticias sobre la salud de los reos en ambos casos, aunque el interés en la salud de estos actores se enfatiza más tardíamente en el caso de los medios nacionales. Finalmente, la violencia al interior de los Centros Penitenciarios es un tema tratado a nivel nacional, y residual a nivel regional (13 noticias frente a 1).

Figura 1. Distribución temporal (de marzo a julio) de noticias según temática. Nivel nacional



Fuente: Elaboración propia.

Figura 2. Distribución temporal (de marzo a julio) de noticias según temática. Nivel regional

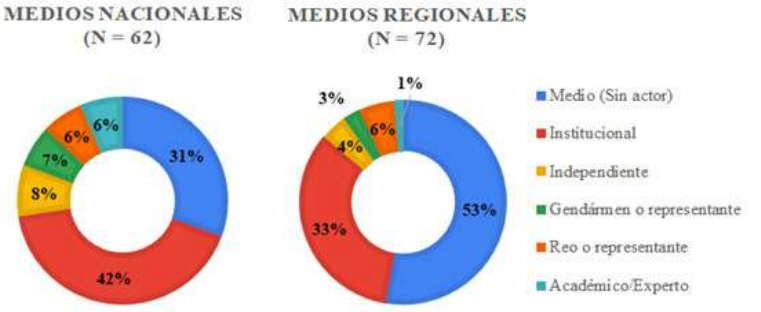


Fuente: Elaboración propia.

Observamos una cobertura desigual en la opinión de diferentes actores (figura 3). Si bien a nivel regional, la mayor parte de las noticias no recogen los dichos de ningún actor (n = 38; 53%), en ambos niveles se constata una sobrerrepresentación de actores institucionales (nacionales, n= 26; 42%; regionales, n = 38; 33%). Un 27% (n = 17) de las noticias en medios nacionales, recogen de manera equitativa la opinión de medios independientes, gendarmes, reos o académicos/expertos. Los medios regionales reservan un total de 10 noticias (14%) a otros actores, destacando la escasa cobertura de la opinión

de académicos/expertos en la temática (solo 1 noticia, 1%).

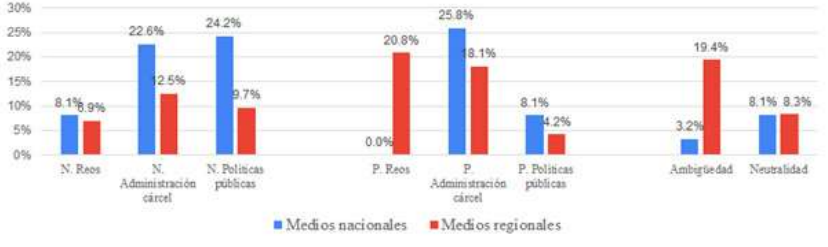
Figura 3. Cobertura de opinión de actores en medios nacionales y regionales



Fuente: Elaboración propia.

Finalmente, centramos nuestra atención en la tendencia actitudinal de las noticias revisadas. Se categorizaron en función de la orientación, positiva o negativa, atribuida a tres contenidos principales: reos, administración de las cárceles, y políticas públicas. Adicionalmente, consideramos otras dos categorías. La primera, a la que denominamos Ambigüedad, recoge noticias con orientaciones actitudinales combinadas. La segunda, denominada Neutralidad, recoge aquellas noticias que informan sin vislumbrarse una orientación actitudinal (figura 4).

Figura 4. Orientación actitudinal de las noticias en medios nacionales y regionales



Fuente: Elaboración propia.

Nota: N = Negativa; P = Positiva.

Los medios nacionales recogen en mayor medida noticias con una orientación negativa (n = 34; 54,8%), mientras los medios regionales tienden a la orientación positiva (n = 31; 43,1%). No obstante, los primeros destacan sobre los segundos por una mayor cantidad de noticias destinadas a la evaluación, tanto negativa como positiva, de la administración de las cárceles y políticas públicas. Algunos de los extractos de las entrevistas, además, permiten identificar una representación negativa de los medios de comunicación masivos como agentes de la información en tiempos de COVID-19, lo que puede verse en extractos como: "Siempre se exagera en la televisión abierta de lo que pueda ocurrir o no" (Profesional de la División Regional de Gendarmería, entrevista, 2020, 4 de junio). En el caso de los reos, tanto a nivel nacional como regional, hay un porcentaje similar de noticias que entregan un rol negativo de los reos, pero no se localiza ninguna noticia a nivel nacional que entregue un rol positivo. Por otra parte, destaca la diferencia porcentual entre los medios en las noticias clasificadas con ambigüedad.

ANÁLISIS DE CONTENIDO DE LAS NOTICIAS REVISADAS

PREJUICIOS DE GÉNERO

Se identificaron diferencias importantes en la jerarquía de valor de hombres versus mujeres, expresado en diferencias de cobertura. Únicamente 9 noticias (6,7%) versan exclusivamente sobre Centros Penitenciarios femeninos. Además, estas fueron producidas principalmente por medios regionales (6 de las 9 noticias), y se enfocan en la representación de la mujer bajo un rol protector. De hecho, 4 de ellas están clasificadas en la temática de autogestión y autocuidado. Es posible observar esto en noticias nacionales y regionales como:

> Hay mucha gente que puede estar contagiada pero no lo sabe y esa es una forma de nosotras de aportar a la sociedad, eso nos hace sentir dignas porque sabemos

> que estamos haciendo algo que es por un bien para la comunidad (*Ufromedios*, 2020).[4]

No obstante, fue posible encontrar voces de denuncia que ponen en evidencia las similitudes entre la situación vivida en cárceles masculinas y femeninas, así como la aplicación de medidas biopolíticas que legitiman el control de la vida en pos del *bien común*:

> El día de hoy fuimos informadas de que nos iban a quitar a nuestros bebés. Estamos siendo vulneradas en nuestro derecho de ser madres privadas de libertad. Fuimos informadas de que nuestros bebés que salieran enfermos de resfriado, sin tener el virus COVID-19, nos iban a quitar y no iban a ser ingresados nuevamente (Interna, 2020; citado en *El mostrador*, 2020). [5]

Los alcances biopolíticos de este tipo de tratamientos mediáticos se pueden resumir en la influencia que tienen los medios de comunicación masivos en el proceso de construcción y reproducción de narrativas culturales que potencian la representación de los seres humanos como individuos sujetos a roles y características específicas, invisibilizando la diversidad y características de cada persona como un ente único (Bastidas y Torrealba, 2014). Esto tiene efectos empíricos toda vez que dificulta el diseño de estrategias políticas y sociales enfocadas en la persona y no en la representación que se les asignan a estas según su género, cuestión que se refleja por ejemplo en el grado de información que las actoras entrevistadas tienen respecto de los recintos femeninos: ... "solo que yo he visto, o me he

---

4 Ver la presente noticia en http://www.ufromedios.cl/internas-de-carcel-de-mujeres-de-temuco-fabrican-mascarillas-para-uso-medico/
También fue citada en *UATV* (2020, 7 de abril), *Canal de Noticias Malleco* (2020, 14 de mayo) y *Noticias del Sur* (2020, 6 de abril).

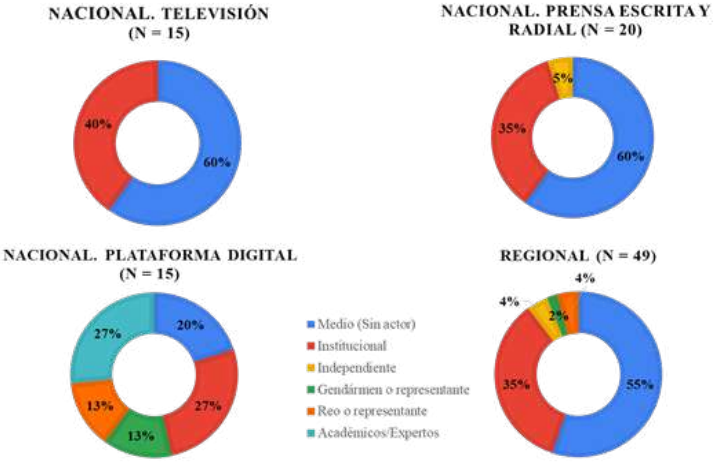
5 Ver https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2020/03/20/internas-de-la-carcel-de-san-miguel-denunciaron-traslado-de-lactantes-ante-amenaza-por-coronavirus/

enterado por las redes sociales, son las actividades que han hecho las mujeres, porque hicieron mascarillas, yo supe, pero eso es porque yo me he enterado, porque yo no tengo contacto con la cárcel de mujeres" (Encargada de los talleres en Centro de Cumplimiento Penitenciario de Temuco, entrevista, 2020, 4 de junio).

SOBRE EL ÉNFASIS EN MEDIDAS

A nivel nacional, mientras los medios televisivos hacen eco de las medidas gubernamentales a través de discursos de personeros políticos exclusivamente, el resto da espacio al contraste de los discursos oficiales, donde se destacan los medios en plataforma digital (ver figura 5).

Figura 5. Cobertura de opinión de actores sobre medidas gubernamentales clasificadas por tipo de medio



Fuente: Elaboración propia.

En consecuencia, se aprecian quiebres, disensiones y contradicciones en las opiniones sobre las medidas gubernamentales tomadas a propósito de la situación de COVID-19 en cárceles, según la posición de cada actor, y tipo de medio:

> Sobre la puesta en marcha, el Ministro de Justicia y Derechos Humanos, Hernán Larraín, señaló que... estamos actuando con la máxima celeridad, tomando medidas en todos los penales del país, para prevenir el ingreso del virus a los recintos penitenciarios, con iniciativas tan innovadoras como esta que estamos poniendo en marcha (Larraín, 2020; citado en *Emol*, 2020).[6]
>
> Hay muchas cosas que Gendarmería oculta; por ejemplo, decían que en la torre 3 hay un contagiado y es mentira, había muchos más. Tampoco le echo la culpa a Gendarmería, porque no dan abasto. Llegaba la gente de enfermería, uno les decía lo que le dolía y te tomaban la temperatura con una máquina que parece que mentía, porque siempre marcaba 36.6 a todos. Daban paracetamol y listo (Interno, 2020; citado en *La Tercera*, 2020).[7]

Los extractos mencionados permiten obtener una perspectiva más amplia de los efectos en las medidas, ya que posicionan los discursos en dos ámbitos esenciales: el de las estrategias a nivel político, y el de los alcances de estas a nivel empírico. Sin embargo, no se identificaron espacios de diálogo y diseño de estrategias transversales, así como tampoco la misma cobertura a todos los sujetos involucrados en el contexto de COVID-19 y cárceles, excluyendo de la escena mediática a reos, familiares o expertos:

> Debería haber un grupo dentro de esta mesa (propuesto por el Ministerio de Ciencias, Tecnología, Conocimiento e Investigación) que vaya monitoreando la situación por recinto carcelario. Para ello, hay una cantidad importante de académicos... que podrían ir rápidamente

6 Ver https://www.emol.com/noticias/Nacional/2020/04/06/982307/Videovisitas-en-carceles.html

7 Ver https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/traslado-de-reos-con-covid-a-penales-de-rancagua-valdivia-y-serena-un-error-que-obligo-a-larrain-a-dar-explicaciones/ESGIFZP5WRBV7N4UYEMO6JF72Q/

> construyendo modelos que permitan ir evaluando las distintas medidas que se vayan tomando (Ignacio Nazif-Muñoz, 2020; citado en *El mostrador*, 2020).[8]

El efecto biopolítico de la jerarquización de valor que adquieren unos sujetos por sobre otros, se manifiesta en la construcción de 'estructuras de desigualdad' bajo las cuales la legitimidad de *la verdad* sobre la situación vivida en cárceles en contextos de pandemia está más vinculada a los roles que tienen los individuos (es decir *funcionario vs delincuente*), que a la validez empírica del contenido de los discursos.

MINIMIZAR EL PAPEL POSITIVO DEL REO Y DEL CUIDADOR DE LOS RECLUSOS

El rol positivo de los reos y gendarmes respecto a la puesta en marcha de medidas contra el avance de la pandemia al interior de los penales ha sido uno de los aspectos más invisibilizados en los discursos de medios de comunicación nacional, al contrario de la cobertura que le han dado los medios regionales (ver figura 4).

La invisibilización del rol positivo de comunidades carcelarias en cuanto a su capacidad autoorganizativa para hacer frente a la pandemia, no solo contrasta con las diferencias en la cobertura mediática y legitimidad que obtienen los discursos políticos versus la experiencia y perspectiva en cárceles de mujeres y otros actores clave como familiares de reos, organizaciones de DD. HH., profesionales de la prisión o académicos, entre otros; sino además, genera representaciones sesgadas respecto a la vida tras las rejas y a los sujetos que conviven en ella como un espacio violento y hostil. Esto puede apreciarse en algunas de las opiniones de profesionales que desarrollan su día a día al interior del Centro de Cumplimiento Penitenciario de Temuco, y que cuestionan el rol de la prensa aportando con una perspectiva diferente:

---

8 Ver https://www.elmostrador.cl/destacado/2020/05/20/la-pandemia-en-las-carceles-riesgo-de-contagio-de-la-poblacion-penal-es-6-veces-mas-alto/

> [Los reos] empezaron a ayudarse unos con otros también... juntaron dinero para poder comprar yerba [mate], mucho, para poder repartirlo entre ellos mismos, y evitar también un gasto económico para sus familias... los que trabajaban, empezaron a sacar plata de sus ahorros, y un poco lo derivaron a la familia y otro poco a comprar las cosas que van necesitando (Psicóloga Centro de Cumplimiento Penitenciario de Temuco, entrevista, 2020, 4 de junio)

El rol positivo y autoorganizativo de reos y gendarmes al interior de las prisiones queda reflejado principalmente en medios de comunicación alternativos y regionales, así como también en algunos extractos de noticias en medios de prensa escrito y digital: "nos han entregado mascarillas que fueron construidas por los reos de la calle cinco en esta misma unidad del penal" (Interno, 2020; citado en *La Tercera*, 2020).[9]

La invisibilización mediática de la capacidad autoorganizativa de reos y gendarmes, por un lado, minimiza los aspectos positivos de una comunidad comúnmente representada bajo estereotipos negativos, mientras que, por otro, oculta los verdaderos alcances empíricos de las estrategias políticas para enfrentar el COVID-19 en contextos carcelarios. Tomando en cuenta también el estudio de Marcela Gaete Vergara y Violeta Acuña Vergara en este volumen, se trata de una invisibilización más generalizada de la pluriformidad y de los matices que caracterizan la experiencia tras las rejas.

REFLEXIÓN FINAL: CUESTIONES DE BIOPOLÍTICA Y LA REPRESENTACIÓN MEDIÁTICA

Tomando en cuenta que el ejercicio político es mucho más que un acto competente a los actores gubernamentales, las formas que adquiere

9 Ver https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/uno-tiene-que-estar-muriendose-para-que-te-atiendan-como-se-vive-el-coronavirus-en-las-carceles/AU4RQAFTLNATPIV77MIPJIWNU4/

la cobertura mediática se pueden transformar en mecanismos de exclusión y sexismo, toda vez que, por ejemplo, no dan la misma legitimidad y cobertura a todos los actores, produciendo narrativas sesgada como diferencias en la experiencia de encarcelamiento entre penales femeninos y masculinos; o desigualdades en la cantidad de discursos que los medios rescatan de actores políticos, en contraste con los discursos de otros sujetos que componen la comunidad carcelaria como reos, gendarmes o familiares de reos.

La perspectiva de análisis desarrollada aquí permite la inmersión en cómo los ejercicios políticos enmarcados dentro de la narrativa cultural,[10] se transforman en políticas de la vida con alcances bioeconómicos que atentan directa o indirectamente contra los cuerpos:

> Finalmente, todo se reduce a estadísticas, a dinero y a plata, entonces a nivel político es así… Nosotros somos cifras, números... y eso también da cuenta de que nos hemos deshumanizado (Profesional de la división regional de Gendarmería, entrevista, 2020, 2 de junio).[11]

La representación de la cárcel como un espacio violento, donde el control político, social y policial es necesario, vende. Los medios de comunicación son la herramienta fuertemente enraizado en su contexto neoliberal –condición conceptualizada en este volumen por Jacques Poulain– que explota esta representación. Los beneficios de esta comercialización no solo son económicos, sino también políticos. En efecto, las narrativas de actores invisibilizados como reos y gendarmes permiten resaltar la inefectividad de las medidas gubernamentales, así como también la capacidad autoorganizativa de los

---

10 Se entiende el concepto de narrativas culturales como aquella codificación estética y simbólica entrelazada de ideas y relatos que orientan el comportamiento y conforman un sistema de relaciones entre los sujetos y su repertorio cultural (Valdivia, 2019; Even-Zohar, 1990).

11 Esta entrevista fue extraída de una investigación previa realizada en el contexto de la serie de seminarios *Cultures of the Crisis: Corona and Beyond*. https://www.rug.nl/research/research-let/onderzoek-per-vakgebied/europese-talen-en-culturen/live-lectures-cultures-of-the-crisis-corona-and-beyond

propios reclusos, lo que se traduce en mayor información crítica respecto de la situación de pandemia, lo que permite un mejor diseño de estrategias ante esta.

BIBLIOGRAFÍA

Bastidas, F. y Torrealba, M. (2014). Definición y desarrollo del concepto 'proceso de invisibilización' para el análisis social. Una aplicación preliminar a algunos casos de la sociedad venezolana. *Espacio Abierto: Cuaderno Venezolano de Sociología, 23*(3), 515-533.

Bourdieu, P. (1996). *Sobre la televisión*. Anagrama.

Browne, R.; Del Valle, C.; Silva, V.; Carvajal, J. e Inzunza, A. (2011). Propuesta teórico-metodológica para un análisis crítico y complejo del discurso en la prensa de Chile y Perú: el ejemplo de *'La Cuarta'* y *'Ajá'*. *Estudios sobre el mensaje periodístico, 17*(1), 17-42.

Butler, J. (1990). *Gender trouble.* Routledge.

Castells, M. (1996). *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume I: The Rise of the Network Society*. Blackwell.

Ericson, R.; Baranek, P. y Chan, J. (1991). *Representing Order: Crime, Law and Justice in the News Media*. University of Toronto Press.

Even-Zohar, I. (1990). Polysystem Theory. *Poetics Today, 11*(1), 9-26.

Fiske, J. (1987). *Television Culture: Popular Pleasures and Politics*. Routledge.

Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar.* Siglo XXI.

Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-79.* Palgrave Macmillan.

Foucault, M. (2014) *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Lemke, T. (2017). *Introducción a la Bio-política*. Fondo de Cultura Económica.

Macey, D.; Ryan, K. y Springer, N. (2014). *How Television Shapes our World view: Media Representations of Social Trends and Changes*. Lexington.

Manovich, L. (2001). *The Language of New Media*. MIT.

Shamseer, L.; Moher, D.; Clarke, M.; Ghersi, D.; Liberati, A.; … Petticrew, M. (2015). Preferred reporting items for systematic review and meta-analysis protocols (PRISMA-P) 2015: elaboration and explanation. *BMJ, 350*, (g.7647–g7647). [http://dx.doi.org/10.1136/bmj.g7647].

Urrútia, G. y Bonfill, X. (2010). Declaración PRISMA: Una propuesta para mejorar la publicación de revisiones sistemáticas y metaanálisis. *Med Clin, 135*(11), 507-511.

Valdivia, P. (2019). Cultural narratives of crisis and populism in Spain: Metaphors, Nation-branding, and social change. *Sage Journal of European Studies, 49*(3-4), 1-20.

Wacquant, L. (2009). *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Duke University Press.

Wacquant, L. (2013). *Deadly Symbiosis: Race and the Rise of Neoliberal Penality*. Polity Press.

Yar, M. (2012). Crime, Media and the ill-to-representation: Reconsidering relationships in the New Media Age. Crime, media, culture. *An International Journal, 8*(3), 245-260.

REPRESENTACIÓN MEDIÁTICA DEL INMIGRANTE HAITIANO EN LA PRENSA CHILENA: EL CASO DEL DIARIO LA TERCERA

Alicia Rey Arriagada y Karlyng Silva Leal

INTRODUCCIÓN

La migración, entendida como dejar el lugar de residencia para establecerse en otro país o región por causas económicas, sociales o políticas, es un fenómeno histórico motivado por contextos socialmente violentos, crisis políticas o bien por búsqueda de estabilidad y mejores oportunidades de vida ante el incumplimiento de este rol desde el Estado de origen. En este contexto, se han creado instituciones sociales y políticas que evolucionan creando normas y regularizaciones sobre la migración, considerando para ello las necesidades y disposiciones de cada Estado.

Al respecto, en Chile rige la Ley N^{o} 1.094/1975, periodo en que la migración fue considerada una prioridad, favoreciendo el ingreso de internacionales al país. Bajo tal normativa –y según el informe del Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo (Obimid, 2016)– al término de la dictadura militar en la década del noventa, la inmigración en Chile incrementó, especialmente desde 1995. Esta es una de las distintas etapas migratorias

vivenciadas por Chile durante los últimos siglos, las cuales a su vez han colaborado en la conformación histórica nacional (Lara, 2014).

Desde 2000, Chile se posicionó como un polo de atracción y desarrollo para los migrantes, debido a la estabilidad político-económica, las oportunidades laborales y la sensación de seguridad (Obimid, 2016). Así también lo señala la Organización Internacional de Trabajo (2016), debido al aumento de población inmigrante en el país desde 2006 (154.643) a 2015 (465.319). Según cifras entregadas por el presidente Sebastián Piñera, al 31 de diciembre de 2017 en Chile habitaban 1.119.267 extranjeros (6,1% de la población total del país). Del 100% de este grupo, 23,8% corresponden a peruanos; 13% a colombianos; 12% a venezolanos; 11% a bolivianos y 10% a haitianos.[1]

Es reconocible también que el fenómeno migratorio genera en el país receptor efectos sociales y situaciones que dificultan la integración, aquejando más a la población no blanca que a la de origen europeo o norteamericano. El estudio del Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH, 2017, enero) respecto a las percepciones de los chilenos sobre inmigrantes y pueblos indígenas revela que un tercio de la población considera que gran parte de los chilenos son más blancos que otras personas de países latinoamericanos. Aborda la estigmatización, señalando rasgos como el color de piel o las diferencias culturales, los cuales son utilizados para excluirlos socialmente, demostrando la existencia de procesos discursivos de racialización que implican asumir realidades ontológicas y naturalizar la idea que permita clasificar los cuerpos por sus rasgos fenotípicos (Guzmán, 2017).

En tanto, el 47,1% de la población chilena cree que los inmigrantes les quitan el trabajo. Sin embargo, los extranjeros ocupan solo el 2% de la fuerza laboral activa en el país. Además, un 44,5% de los chilenos relaciona el aumento de la delincuencia y la criminalidad con el incremento de migrantes en territorio nacional, pese a que Gendarmería de Chile señaló que en 2017 solo el 7,1% de la población penal era

1 Datos según el desglose elaborado por el Departamento de Extranjería y Migración, Chile (2018).

extranjera (*La Tercera*, 2017).

Aunque la población haitiana ocupa el quinto puesto en cuanto a la cantidad de extranjeros en el país, esta aumentó su aparición en los medios de comunicación a través de declaraciones, políticas, estudios y encuestas sobre aspectos económicos y sociales, colocándolos ante el escrutinio público al referirse al aumento estadístico de esta población comparado a años previos, revelando discriminación, ilegalidades o el contraste migratorio con otras nacionalidades (*Cooperativa*, 2017; *Biobiochile*, 2017; *Radio Uchile*, 2018; *BBC*, 2018).

Durante 1990, la migración peruana fue nombrada como "ola migratoria", adscribiéndole efectos negativos, plagados de prejuicios, estereotipos, prácticas discriminatorias y excluyentes vigentes hasta hoy, catalogando al peruano como un problema (Correa, 2011). Aunque tradicionalmente Chile se presenta como un país acogedor, también segmenta, generando con ello permanentes tensiones interculturales (Póo, 2009).

Según Bárbara Arias, Montserrat Fernández y Gabriela Salas (2019), en Haití son varias las condiciones que no permiten satisfacer las necesidades de la población, por ejemplo, ocupar el puesto 136 de 163 países en el ranking de *Índice de Desarrollo Humano (PNU*D, 2016); la esperanza de vida que de 2015 a 2020 se estimaba sería de 64,2 años (OPS, 2017); o que el PIB per cápita alcanza los $1.648,4 dólares, ubicándolos por debajo del estándar latinoamericano. Estas condiciones aumentaron por los estragos del terremoto de 2010 que provocó una crisis humanitaria y alimentaria, agravada con el huracán Matthews en 2016. En 2010 ocurrió el primer flujo migratorio desde Haití a Chile en calidad de refugiados, propiciando entre la población haitiana "la percepción de que su vida en Chile fue positiva, por lo que divulgaron la satisfactoria experiencia con sus compatriotas" (Arias et al., 2019, pág. 9).

Según el censo 2017, entre 2000-2009 se entregaron 656 visas a haitianos, mientras que entre 2010-2017 fueron 57.911. Posteriormente, se estableció que, al 31 de diciembre de 2018, en Chile residían 179.338 haitianos, alzándose como el segundo

colectivo que más aumentó durante 2018.

Por tales motivos, resulta de interés analizar los discursos informativos configurados en los medios de comunicación nacional, referidos a la representación del inmigrante haitiano durante tal año, ya que a partir de prácticas discursivas de carácter representacional, estas se conforman como un instrumento de construcción de identidades, las cuales reflejan una diversidad de relaciones extra discursivas puestas en práctica por la ciudadanía.

MARCO TEÓRICO

RACISMO

Este concepto forma parte de una red compleja de significaciones que logra constituir una parte de la realidad social, ya que a través de la organización de características propias de la biodiversidad ubica y genera un determinado orden, con un sistema de gradualidad de cualidades, pues se desprende de una lógica comparativa que busca instaurar niveles jerárquicos y denotar la desigualdad. Esto obedece a: propiedades políticas, asociándolo a conductas de confrontación y sometimiento o inclusión y exclusión; económicas, produciendo desequilibrios y desigualdades; y culturalistas, en la existencia de culturas inferiores y supremas (Campos, 2012). Restrepo (2012) define el racismo como la discriminación de características raciales en un acto de diferenciación y exclusión de lo distinto, entendiendo la raza como una "asociación necesaria entre ciertos rasgos corporales (como el color de la piel) que son concebidos como heredados e inmutables con unas características intelectuales y de comportamiento que se consideran irremediablemente derivadas" (p. 3). La raza sería concebida como un constructo social histórico, ontológicamente vacío que forma parte del imaginario mítico cultural como resultado de procesos complejos de identificación, distinción y diferenciación de los seres humanos de acuerdo a criterios fenotípicos, culturales, lingüísticos, regionales, entre otros (Restrepo, 2012; Campos 2012).

Raza y racismo son conceptos que operan en una dimensión ideológica desarrollada por el Colonialismo, por tanto, el "constructo

raza" opera como un dispositivo de producción y administración de la diferencia, asumiendo a estas como desigualdades derivadas de una naturaleza inconmensurable que, a su vez, son diacríticas corporalizadas (Restrepo, 2009; 2010; 2013). Al respecto, se comprende que, históricamente, los grupos afrodescendientes han sido víctimas de conductas racistas (Kleidermacher, 2011; Hopenhayn y Bello, 2001).

Asimismo, Van Dijk (2001) indica que dos subsistemas constituyen al racismo; uno social, sobre prácticas discriminatorias; y uno cognitivo, sobre abuso del poder por grupos dominantes basado en representaciones mentales compartidas socialmente, que permiten discriminar al otro en relación a un "nosotros". Esto desarrolla la identidad y alteridad, diferenciando el "nosotros" de los "otros", jerarquizando según el ejercicio del poder y el liderazgo de un grupo definido y también construyendo artificialmente al otro (Hall, 2010; Baudrillard, 2000).

DISCURSO Y REPRESENTACIÓN

En el proceso de representación de la realidad, el discurso aplica como una práctica social superior al lenguaje incluyendo sistemas de creencias, maneras de pensar, actuar e interactuar, permitiendo acceder a la información (López y Pérez, 2009). Según Van Dijk (2009) quien controla parte de la producción del discurso controla también lo que piensa la opinión pública. Desde el análisis crítico, Van Dijk identificó que el discurso de la mayoría es reproducido por el grupo dominante de la sociedad (blanco, occidental y europeo), excluyendo como minorías al resto de la población, creándose así la relación entre poder, control y acceso al discurso. Este, a su vez, debe entenderse como un acontecimiento comunicativo que permite a grupos dominantes influir en los contextos y cuya relevancia radica en la producción y comprensión del discurso (Van Dijk, 1990, 1999, 2009). Los textos y la comunicación en contextos sociales y políticos combaten, practican y reproducen las prácticas de desigualdad social. En tal sentido, al interior de las sociedades occidentales, los medios de comunicación juegan un rol trascendente (Van Dijk, 1999), al configurarse como medios dominantes de producción ideológica, utilizando representa-

ciones del mundo a través de imágenes y explicaciones para enmarcar el mundo y catalogarlo en razas (Hall, 2010). Además, los usuarios también actúan como dispositivos productores de racismo a través de conversaciones cotidianas basadas en discursos políticos oficiales, noticias o libros del sistema educativo desarrollados de forma eurocéntrica (Van Dijk, 2009).

IDENTIDAD, ESTEREOTIPO Y PREJUICIO

La identidad se desarrolla en un proceso de diferenciación histórico y paulatino a través de las representaciones sociales instaladas en prácticas y discursos compartidos. Se configura como una construcción simbólica compleja que asocia los rasgos característicos de los miembros de una colectividad ante otros que no pertenecen a ella, además de la conciencia del individuo sobre sí mismo y su distinción del resto (Solórzano-Thompson y Rivera-Garza, 2009). Según Hall (2010) la identificación es un proceso inacabado, ya que una parte es complementada por la forma en que imaginamos que otros nos ven. Giménez (2009) propone que para definir los aspectos particularizantes se deben considerar: atributos caracterológicos, sobre lo relativo a características como disposiciones, hábitos, tendencias, actitudes y capacidades a nivel individual y colectivo; estilo de vida, sobre el consumo y preferencias personales; red personal de relaciones íntimas, círculo cercano que funciona como una extensión del "yo"; posesión de objetos entrañables, que denotan la propiedad e identificación de lo que la persona cataloga como "suyo"; y biografía personal incanjeable, la cual explica "quién es el sujeto", desde la construcción del pasado, tanto superficial como íntimamente.

Las identidades colectivas carecen de conciencia y características propias, a diferencia de las individuales, ya que son un acontecimiento contingente y no algo natural del mundo social (Giménez, 2009). Para determinar identidades colectivas se utilizan fronteras que determinan la no-pertenencia a otro grupo. Ana Penchaszadeh (2008) establece las externas, referidas a las fronteras nacionales del lazo Nación y Estado generado por la política; y las internas, que a través de la ley y mecanismos sociales, económicos y culturales

generan exclusión dentro del espacio de inclusión. El "otro" se reconoce como lo desconocido y que no pertenece al "nosotros", entonces la diferencia es necesaria para construir significados con aquel y construir la alteridad (Hall, 2010), lo cual no es necesariamente negativo, ya que se encuentran dos realidades diferentes con la opción de integración o dialogo si hay voluntad de alteridad (Córdoba y Vélez-De La Calle, 2016).

En la ideología del racismo, los estereotipos, prejuicios y discriminación se encuentran ligados. Los primeros son construcciones sociales de nivel cognitivo, basados en los acontecimientos cotidianos adquiridos y compartidos por el endogrupo. Estos generalizan y simplifican la realidad de un grupo u otro según sus características, reduciendo a las personas a dicho conjunto de características, normalizando y aceptando la exclusión de lo diferente (González, 2005; Fernández, 2011; Hall, 2010). Los estereotipos pueden calificar de forma negativa o imprecisa al exogrupo, además de exagerar la realidad a falta de mayor precisión (Espinosa y Cueto, 2014; Fernández, 2011) generándose así estereotipos positivos (juicios de valor favorables), negativos (juicios de valor desfavorables) o neutros (sin juicios de valor), así como impuestos (dispuesto por el exogrupo) o autodeterminados (dispuestos desde el endogrupo), convirtiéndose eventualmente en una base mental de los prejuicios por su naturaleza cognitiva.

Los prejuicios, en tanto, son "un juicio y opinión de carácter negativo, aparentemente sin fundamento. Percepciones, creencias y actitudes, creadas y aprendidas sobre imágenes estereotipadas" (Fernández, 2011, pág. 319). Se trata de un ámbito emocional, basado en experiencias personales o aprendidas socialmente y que luego se consideran como verdades aceptadas por el endogrupo (Van Dijk, 1984; citado en Pilleux y Merino, 2004).

Paralelamente, los estereotipos y prejuicios se relacionan con las representaciones en términos cognitivos y emocionales, evidenciando conductas discriminatorias en actitudes y comportamientos. De esta manera, la discriminación se concibe como la distinción de una conducta social y extendida en el tiempo que puede o no ser

aceptada socialmente (Fernández, 2011). Hopenhayn y Bello (2001) relacionan la discriminación con lo racial o étnico, implicando la distinción (diferenciar por particularidades) y la jerarquización (gradación de personas según características raciales o étnicas) como una operación simultánea que juzga la diferencia (dar un juicio de valor a lo diferente) e inferioriza (según cualidades, posibilidades y derechos al otro), mientas que las negaciones del otro se expresan entre sujetos y grupos sociales mediante mecanismos simbólicos (moral), acciones cotidianas (conductas socialmente aceptadas y compartidas) o políticas sistemáticas y oficiales de Estado o Gobierno (herramientas que favorecen la discriminación).

METODOLOGÍA

DISEÑO Y DESCRIPCIÓN DEL CORPUS

Este análisis se enmarcó en un paradigma cualitativo descriptivo, rescatando el uso y análisis del lenguaje para identificar una realidad social que debe ser comprendida e interpretada (García y Berganza, 2005). El corpus estuvo formado por datos secundarios, correspondientes a notas de prensa publicadas por el medio de circulación nacional *La Tercera*.

DELIMITACIÓN

El estudio abarcó desde el 9 de abril de 2018 al 29 de julio del mismo año, fechas elegidas en relación a dos hitos legislativos relevantes anunciados en el Gobierno de Sebastián Piñera. El primero vinculado con la presentación pública del Proyecto de Ley de Migración,[2] cuya relevancia radica en las cualidades normativas dirigidas a regular el flujo migratorio nacional, referido principalmente a venezolanos y a haitianos. El segundo hito se relaciona con la entrada en vigencia de la Visa de Reunificación Familiar, que data del 2 de julio de 2018,

2 El 3 de diciembre de 2020, el Senado aprobó el informe de la Comisión Mixta constituida para subsanar las discrepancias entre ambas cámaras del Congreso en la tramitación de la nueva Ley de Migraciones y Extranjería, con lo que quedó en condiciones de ser promulgada por Sebastián Piñera.

enmarcada dentro del proyecto de ley antes señalado y cuyo objetivo es reunir a hijos menores y mayores de edad, cónyuges y convivientes de haitianos residentes, tras su regularización migratoria.

El universo estuvo compuesto por 84 números del diario, se localizaron –a través de un proceso de discriminación– 17 ejemplares que contenían noticias de carácter nacional que abordaban temáticas relacionadas al inmigrante haitiano. Estos conformaron la población de estudio sobre la cual se estableció una muestra no probabilística intencional, que incluyó aquellas noticias que trataran casos particulares y abordaran legislaciones o el proceso de regularización migratoria de inmigrantes haitianos; excluyendo aquellas que abordaban la migración de forma general, entrevistas a políticos sobre la inmigración y opiniones de entes gubernamentales para modificar la regularización migratoria. Así, se identificaron 19 noticias, sobre las cuales se utilizó la técnica de observación documental para, posteriormente, aplicar análisis de discurso como un acercamiento teórico metodológico al objeto de estudio.

A continuación, se operó en base al levantamiento de categorías de análisis para cumplir tres objetivos que permitieron identificar la representación del inmigrante haitiano al interior del corpus, durante el periodo comprendido entre abril y julio de 2018: describir las características relativas a la producción y reproducción de alteridad, identificar la presencia de estereotipos y generalizaciones, así como también los rasgos discursivos racistas utilizados para configurar su representación en las publicaciones analizadas.

CATEGORÍAS DE ANÁLISIS

Las categorías y subcategorías fueron levantadas y descritas en relación al cumplimiento de los objetivos antes expuestos. A continuación, se muestran las tablas categoriales utilizadas para el análisis. [3]

3 Por razones de espacio, no se detallan las definiciones utilizadas. El lector las puede encontrar al revisar el marco teórico de este capítulo, y a los textos de las y los autores mencionados en él.

Tabla 1. Categorías referidas a la producción y reproducción de alteridad del inmigrante haitiano

Categoría	Subcategoría
Identidad	- Atributos caracterológicos - Estilo de vida - Red personal de relaciones íntimas - Posesión de objetos - Biografía personal e incanjeable
Alteridad	- Fronteras externas - Fronteras internas
Inmigrante	
Extranjero	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 2. Categorías referidas a la identificación de estereotipos y generalizaciones

Categoría	Subcategoría
Estereotipo	- Positivo - Negativo - Neutro - Impuestos - Autoimpuestos
Discriminación	- Distinción - Jerarquización - Juicio de la diferencia - Inferiorización - Mecanismos simbólicos - Políticas sistemáticas y oficiales de Estado o Gobierno

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 3. Categorías referidas a la identificación de rasgos discursivos racistas

Categoría	**Subcategoría**
Estructuras no-verbales	- Valor informativo o polarización: - Lo dado y lo nuevo:
Léxico	
Significado local	- Significado de las palabras - Estructuras de las proposiciones
Significado global del discurso	- Estructuras Léxicas - Título - Subtítulo - Palabras claves
Dispositivos retóricos	- Símiles - Metáforas - Eufemismos

Fuente: Elaboración propia.

RESULTADOS

Tras la aplicación de las categorías ya referidas, se identificaron los elementos discursivos utilizados en las publicaciones que componen el corpus. Como resumen se presentan las tablas 4, 5 y 6 que describen los resultados levantados a partir del análisis.

Tabla 4. Identificación de características referidas a la producción y reproducción de alteridad

Identidad	Se identifica a los inmigrantes haitianos como personas vulnerables, con carencias básicas tanto económicas como sociales y laborales. Se los asocia al hacinamiento, sufrimiento, injusticia (de oportunidades) y al ingreso ilegal (llegada por pasos no autorizados o como víctimas de agencias ilegales). Sobre su historia se destaca la inestabilidad política, social, económica y laboral del país de origen y las buenas experiencias de compatriotas en Chile como motivación para migrar.
Alteridad	• Fronteras Internas: en materia de legislación, aparece la ley migratoria que abordó visados, protocolos de la PDI y descripción de procesos judiciales por comisión de delitos; sobre mecanismos sociales se reconocieron las diferencias según necesidades en los visados para haitianos, diferencias físicas y lingüísticas; y como mecanismos económicos se refieren a la solvencia que deben acreditar para obtener una visa de turismo y la diferencia en recursos entre Haití y Chile. • Fronteras Externas: se evidencia una barrera acerca de la capacidad nacional para recibir a los inmigrantes, la actualización de la política migratoria para disminuir las cifras de ingreso, el trato legal según el país de procedencia y la relación política entre los Estados.
Inmigrante	Se utiliza para denominar a haitianos en forma particular, englobar a toda persona que entre al país, referirse al proyecto de ley migratorio, sus tecnicismos e instituciones, además del tráfico de personas.
Extranjero	Se utiliza para denominar a haitianos con visa de turista, personas externas a Chile o que necesiten una visa consular, y para mencionar organismos gubernamentales relativos a la extranjería.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5. Identificación de estereotipos y generalizaciones

Estereotipo	• Estereotipos neutros impuestos: los haitianos necesitan servicios específicos cuando no tienen visado permanente al llegar a Chile, caracterizados con la regularización migratoria, pobreza y escasez laboral son su motivación para migrar, sufren y viven precariamente en Chile. Ingresan al país con expectativas laborales y residenciales, pero con visa turística; desconocimiento del español e inglés; y carentes de herramientas para tramitar visas consulares. • Estereotipos impuestos negativos: posible aumento de los ingresos ilegales de haitianos al imponer un visado más exigente, el "sobre amarillo" (para el porte de dinero y documentación como ícono de un ingreso ilegal), posibles víctimas de estafas por desconocer las leyes, vulnerabilidad y pobreza. • Estereotipos autoimpuestos: pobreza de Haití y búsqueda de mejor calidad de vida como causas de migración
Discriminación	• Inferiorización de las posibilidades de los haitianos para solventar su permanencia en Chile. • Se juzga la forma en que los haitianos ingresaron a Chile. • Diferenciación económica, académica, laboral entre Haití y Chile; las visas para haitianos y otros extranjeros. • Mecanismos simbólicos y acciones cotidianas: consideración de características físicas y económicas de inmigrantes en la solicitud de visas. • Mecanismos de políticas sistemáticas y oficiales del Estado o gobierno: uso del visado consular para haitianos como método para transparentar y ordenar la migración haitiana.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 6. Identificación de rasgos discursivos racistas

Estructuras no verbales	Fotografías • Valor informativo: los grupos de haitianos fueron ubicados en los extremos superiores de la imagen como un factor de idealismo. • Polarización: los haitianos fueron el núcleo de las fotografías en casos judiciales, al esperar en aeropuertos y se identificaron pancartas como centro de referencias.
Léxico	No se identificó el uso de vocablos específicos que denotaran aspectos positivos o negativos para el endo o exogrupo.
Significado Local	Profundización en la responsabilidad migratoria de los haitianos, las condiciones para crear la visa consular para ellos según sus necesidades, cuya consecuencia al entrar en vigencia es el aumento de ingresos irregulares y del peligro en la frontera. Diferenciación económica entre Haití y Chile (estabilidad y oportunidades económicas), referencia a los haitianos como ciudadanos en Chile y como integrantes de bandas delictuales. Se prioriza y releva los actos realizados por organizaciones estatales y de cooperación internacional más que a haitianos. Profundización en la percepción de los inmigrantes como víctimas de discriminación a través de entrevistas sobre piezas artísticas de crítica social.
Significado Global	• Titulares: irregularidad del ingreso de haitianos a Chile, su calidad de foráneos, el descenso de su ingreso tras la aplicación del visado consular, la alta demanda para regularizar estados migratorios, estereotipo del sobre amarillo, rasgos heroicos en casos noticiosos particulares. • Subtítulos: estereotipos (sobre amarillo), agencias de viaje operadoras como prestamistas en Haití (para acreditar ingresos turísticos), cuestionamiento a la discriminación, falta de traductores que beneficien la integración. • Destacados: explican la legislación migratoria.
Dispositivos Retóricos	Eufemismos de migración ilegal y de las amplias necesidades de los haitianos: “acoger en Chile, pero acoger bien”; “color de pelo” en lugar de color de piel; “lugar donde vio truncados sus sueños” en vez de muerte en Chile; atractivo laboral por “visa de oportunidades”.

Fuente: Elaboración propia.

CONCLUSIONES

El objetivo de esta investigación estuvo centrado en analizar la representación del inmigrante haitiano, configurada en las publicaciones del diario nacional *La Tercera* durante el lapso en el que se aplicó una nueva política migratoria para el ingreso de dicha comunidad extranjera al país. La relevancia de explorar este campo de estudio se enmarca en un contexto social distinguido por la migración de latinoamericanos a Chile, tras posicionarse como un país atractivo por su estabilidad política-económica y las oportunidades laborales frente a otros países sudamericanos.

El caso de la población haitiana resulta de interés por la característica afrodescendiente, generando nuevos escenarios de inmigración en un territorio cuyos habitantes –según las encuestas– se consideran más blancos que otras nacionalidades vecinas.

En relación a la producción y reproducción de alteridad, el discurso periodístico configura a la población haitiana como un exogrupo que no logra integrarse al endogrupo debido a, por ejemplo, las políticas migratorias que dificultan la inclusión social y cultural, demostrando una construcción identitaria basada en la diferencia histórica que define rasgos característicos de una colectividad frente a otra (Solorzano-Thompson y Rivera-Garza, 2009) y cuya narrativa es construida por los chilenos, el endogrupo. Se identifica a los inmigrantes haitianos con necesidades laborales, de servicios básicos, ingresos irregulares y falta de solvencia a largo plazo, caracterizándolos como vulnerables, pobres, resilientes y esforzados al buscar una mejor calidad de vida.

Las fronteras externas aparecen referidas a políticas generadas por el Estado-nación, construyendo así la figura del otro (desconocido no perteneciente al endogrupo), con rasgos ampliamente compartidos que son reafirmados con cifras oficiales, por ejemplo, la necesidad de una política migratoria que garantice la mejora de calidad de vida a los extranjeros al ingresar por los conductos regulares, pues la irregularidad provocaría situaciones como el desempleo, hacinamiento y pobreza. En las fronteras internas construidas

por medio de leyes y mecanismos sociales económicos y culturales, la prensa cubrió ampliamente los procesos políticos relativos a la comunidad haitiana con discursos de organismos estatales, reflejando el acceso al discurso como un canal hacia el poder, el cual raramente recae en las minorías (Van Dijk, 1999). No obstante, el medio incluyó como fuentes directas a haitianos, permitiéndoles acceder a la producción de discurso, a través de la cobertura de desigualdades como discurso de denuncia o exponiendo las diversas condiciones de vida y dificultades de la comunidad inmigrante en Chile, cumpliendo como entes de producción, reproducción, pero también de transformación de ideologías.

Pese a la diferencia teórica de los términos inmigrante y extranjero, se determinó que su uso como concepto al interior del corpus no propone una especificación cercana a la teoría, sino que más bien se homologan en su uso cotidiano a la definición de extranjero, como persona proveniente de otro lugar que se rige por normativas de visados temporales en el país de llegada, sin dotar a los haitianos de una experiencia identitaria estándar.

Sobre estereotipos y generalizaciones sostenemos que se los estereotipa por conductas colectivas reiteradas como el ingreso irregular al país a través de agencias fraudulentas, el hacinamiento en Santiago, la cesantía o los empleos precarios sin contrato. Se construye el estereotipo con cifras oficiales sobre la cantidad de inmigrantes haitianos en Chile y la atribución de responsabilidad en ciertos procesos como la regularización migratoria.

Las características físicas, como el color de piel, o aspectos culturales inherentes como el lenguaje y pasados históricos colectivos, son referidas como construcciones compartidas socialmente. Al respecto, el medio analizado no emite juicios de valor explícitos. Los estereotipos se comparten a nivel cognitivo, cultivados desde las representaciones sociales que permanecen como conocimientos cotidianos y adquiridos (González, 2005), por lo tanto, comunicar a través de ellos fomenta la asociación de conceptos ya construidos. Además, los estereotipos exageran la realidad al existir como una representación y generalizar algunas cualidades para simplificar la comunicación (Fernández, 2011). Por esto, probablemente, predomina la imposición de este recurso, ya que el endogrupo será el

receptor mayoritario de las noticias que se publican en Chile.

La categoría discriminación se registró en diferenciaciones efectuadas entre Haití y Chile acentuando los aspectos económicos a favor de este último país y distinguiendo políticas para ciertas naciones, referentes a visados exclusivos. Las distinciones identificadas tuvieron un tono implícito de denuncia, pero sin una vocería activa de los inmigrantes, entendiendo que los estereotipos reducen las características, el endogrupo diferenció al exogrupo en materia de migración o criterios económicos, estimando el uso de un discurso mediático que Van Dijk (2009) define como una forma de exponer realidades desfavorecedoras, pero que en este caso no abordó profundamente fuentes primarias vinculadas a estas realidades.

Respecto a rasgos discursivos racistas referidos al inmigrante haitiano, específicamente al ámbito de estructuras no verbales, estos fueron reiteradamente parte del núcleo de las fotografías. En noticias sobre la migración haitiana a nivel macro se utilizaron imágenes con grupos numerosos de haitianos y otras con fotos individualizadas de los protagonistas (Kress et al., 2001), por ejemplo, el caso de Joane Florvil (fallecida a 30 días de ser acusada de abandonar a su hija, posteriormente declarada inocente) o Richard Joseph (conocido por salvar a una mujer que cayó de un edificio en Santiago, retratado con rasgos heroicos y protagonista de un *videoclip*). En este ítem sostenemos que el estudio de las imágenes podría abordarse de forma independiente desde la perspectiva de los textos multimodales con mayor profundidad, para estudiar su valor icónico como un relevante campo de análisis en materia de discurso (O'Halloran, 2012).

Sobre el léxico, destacamos la ausencia de adjetivos con connotaciones negativas o positivas para el exogrupo, aunque se evidenció el uso de eufemismos, tales como "Visa de oportunidades", refiriéndose al atractivo laboral de Chile; "acoger en Chile, pero acoger bien", en una cita cuyo emisor expresa la capacidad del Estado para garantizar el bienestar del inmigrante al ingresar de forma legal. Estos usos retóricos claramente tienden a expresar sutilmente frases que pudieron resultar demasiado francas y directas.

Sobre los significados a nivel local se identificaron las diferencias económicas entre Chile y Haití como tema a discutir, la nueva política que entró en vigencia y sus consecuencias. A nivel global, como macroestructura semántica organizadora del discurso y representación de información más relevante, se rescata la coherencia y concisión hacia la noticia sin presentar desviaciones a contenidos ajenos a la publicación o descontextualizaciones.

Ya que las representaciones sociales se comparten y reproducen a partir de los medios masivos de comunicación, pudiendo generar conductas relacionadas con manifestaciones racistas, discriminatorias o ideológicas, proponemos que el análisis presentado bien puede ser utilizado como punto de partida para otros estudios centrados en los inmigrantes haitianos, bajo un corpus de análisis mayor, que pudiera explorar los textos multimodales en la prensa, en plataformas alternativas o profundizar en la representación de las colonias afrodescendientes que, actualmente, están cobrando mayor relevancia a nivel nacional producto de la apropiación de procesos identitarios.

BIBLIOGRAFÍA

Arias, B.; Fernández, M. y Salas, G. (2019). *Prácticas de resistencias haitianas en un contexto neorracista: la caída del imaginario migratorio chileno*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Psicología, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. http://opac.pucv.cl/pucv_txt/txt-7000/UCC7406_01.pdf

Baudrillard, J. (2000). La cirugía estética de la alteridad, págs. 11-119. En *Figuras de la alteridad*. Taurus.

Campos, A. (2012). Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario. *Universidad de la Habana, 1*(273), 184-198. https://www.academia.edu/11745040/Racializaci%_____C3%B3n_Racialismo_y_Racismo_un_discernimiento_necesario

Congreso de la República de Chile. (1975, 19 de julio). Ley 1.094. *Por la cual se establecen normas sobre extranjeros en Chile*. Santiago: BCN. https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6483

Córdoba, M. y Vélez-De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 14*(2), 1.001-1.015. http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v14n2/v14n2a09.pdf

Correa, J. (2011). *Ser "inmigrante" en Chile: La experiencia del racismo cotidiano de peruano y peruanas en la ciudad de Santiago*. Tesis de grado para optar al título de Sociología, Universidad de Chile, Chile. http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/130580/Tesis%20Josefina%20Correa%20Tellez.pdf?seq+uence=1

Espinosa, A. y Cueto, R. (2014). Estereotipos raciales, racismo y discriminación en América Latina, págs. 352-361. En *Psicología Social y Política: Procesos teóricos y estudios aplicados*. Eudeba.

Fernández, A. (2011). Prejuicios y estereotipos. Refranes, chistes y acertijos, reproductores y transgresores. *Revista de antropología experimental, 1*(22), 317-328.

García, M., Berganza, M. (2005). El método científico aplicado a la investigación en Comunicación Mediática. En *Investigar en Comunicación. Guía práctica de métodos y técnicas de investigación social en Comunicación*. McGraw-Hill.

Giménez, G. (2009). Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas. *Frontera Norte, 21*(41), 7-32. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3130225

González, R. (2005). Movilidad social: el rol del prejuicio y la discriminación. *Expansiva en Foco, 59,* págs. 1-23.

Guzmán, G. (2017). Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración. *Revista Enfoques, 15*(26), 167-180. http://www.revistaenfoques.cl/index.php/-uno/article/view/456

Hall, S. (2010). Representación: representaciones culturales y prácticas significantes, págs. 59-74. En *Textos de antropología contemporánea*. UNED.

Hopenhayn, M. y Bello, A. (2001). *Discriminación étnico-racial y*

xenofobia en América Latina y el Caribe. CEPAL, (LC/L.1.546-P).

Instituto Nacional de Derechos Humanos. (2017-2018). *Informe Anual 2017. Situación de los Derechos Humanos en Chile*. https://www.indh.cl/bb/wp- content/uploads/2017/12/01_ Informe-Anual-2017.pdf

Kleidermacher, G. (2011). Africanos y afrodescendientes en la Argentina: invisibilización, discriminación y racismo. *RITA, 5*. http://www.revuerita.com/traits-dunion98/africanos-y-afrodescendientes-en-la-argentina-invisibilizaciondiscriminacion- y-racismo.html

Kress, G.; Leite-García, R. y Van Leeuwen, T. (2001). Semiótica discursiva, págs. 373-416. En *El discurso como estructura y proceso*. Gedisa.

Lara, M. (2014). Evolución de la legislación migratoria en Chile claves para una lectura (1824-2013). *Revista de Historia del Derecho, 47*, págs. 59-104.

López, G. y Pérez, C. (2009). Discurso, págs. 89-92. En *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Siglo XXI.

O'Halloran, K. (2012). Análisis del discurso multimodal. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso, 12*(1), 75-97.

Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana, Migraciones y Desarrollo. (2016, julio-agosto). *La migración en Chile. Breve reporte y caracterización*. [Informe N°11]. https://www.comillas.edu/images/OBIMID/boletines_e_informes/informe_julio_agosto_2016.pdf

Organización Internacional del Trabajo. (2016). *Migración laboral en Chile: Tendencias hacia una nueva institucionalidad*. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/---sro-santiago/documents/presentation/wcms_535568.pdf

Penchaszadeh, A. (2008). La cuestión del extranjero. Una mirada desde la teoría de Simmel. *Revista Colombiana de Sociología, 1*(31), 51-67. https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/9647/10216

Pilleux, M. y Merino, M. (2004). El prejuicio étnico desde una

perspectiva del análisis del discurso. *Onomázein, 1*(22), 169-186. http://www.redalyc.org/pdf/1345/134517749008.pdf

Póo, X. (2009). Imaginarios sobre inmigración peruana en la prensa escrita chilena: una mirada a la instalación de la agenda de la diferencia. *F@ro: Revista Teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Playa Ancha, 9*. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3095122

Restrepo, E. (2009). Etinicidad. En *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Siglo XXI.

Restrepo, E. (2010). Cuerpos racializados. *Revista Javeriana, 146*(770), 16-23. https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/82

Restrepo, E. (2012). *Antropología y Estudios Culturales: disputas y confluencias desde la periferia*. Siglo XXI.

Restrepo, E. (2013). Articulaciones de negridad: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia, págs.147-163. En *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. CLACSO.

Solórzano-Thompson, N. y Rivera-Garza, C. (2009). Identidad, págs. 140-146. En *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Siglo XXI.

Van Dijk, T. (1999). El análisis crítico del discurso. *Anthropos, 186,* págs. 23-36. http://www.discursos.org/oldarticles/El%20an%E1lisis%20cr%EDtico%20del%20discurso.pdf

Van Dijk, T. (2001). Discourse and Racism, págs. 191-205. En *The Blackwell Companion to Racial and Ethnic Studies*. Wiley-Blackwell.

Van Dijk, T. (2009). *Discurso y poder*. Gedisa.

MIGRACIÓN EMERGENTE EN TIEMPOS DE PANDEMIA EN CHILE. ANÁLISIS CRÍTICO DE LA COBERTURA MEDIÁTICA

Marcela Vera Urra y Sandra Riquelme Sandoval

INTRODUCCIÓN

Durante toda nuestra historia, y especialmente en los últimos 20 años, hemos sido testigos del peregrinar de hombres y mujeres que, en búsqueda de nuevas oportunidades laborales y de supervivencia, han dejado sus territorios, producto de la pobreza, las guerras, los conflictos civiles y las persecuciones políticas. En efecto, aunque se trata de un fenómeno permanente, la migración actual resulta inédita, dado que se trata de una migración espontánea, es decir, no planificada por el Estado chileno. Se trata de personas que fundamentalmente provienen de países empobrecidos o que han devenido en situaciones de violencia extrema, como el caso de Haití o Venezuela.

A raíz de estos procesos migratorios, ha sido posible observar nuevas formas de relación y comunicación sustentadas en el prejuicio, el estigma, la segregación y la discriminación, (Rojas Pedemonte, Amode y Rencoret, 2015). Asimismo, el incierto panorama generado por el estado de pandemia producto del COVID-19, proyecta un escenario aún más complicado. Durante este periodo, ha

sido posible reconocer en los medios de comunicación chilenos, ideas asociadas a la no civilidad, la subalternidad, que se han traducido en comentarios tales como que los "inmigrantes traen enfermedades" o que, "frente a una crisis económica, Chile tiene que asegurar primero los puestos de trabajo a chilenos", como ha señalado Carolina Stefoni a *La Tercera* en abril de 2020.

De acuerdo con los resultados del informe "Estimación de personas extranjeras residentes en Chile" (INE, 2019, diciembre) los residentes extranjeros habituales en Chile bordean 1.500.000 personas. Se observa que los colectivos más numerosos provienen de Venezuela (30,5%), Perú (15,8%), Haití (12,5%), Colombia (10,8%) y Bolivia (8,0%), los que concentran el 77,6% del total de la población extranjera residente en Chile.

Cabe destacar que Chile, desde fines de los años noventa, con el retorno a la democracia, aparece como un destino para migrantes de la región latinoamericana. La inmigración peruana fue la primera aparecida en forma espontánea, como un nuevo grupo de migrantes hacia la zona central del país; posteriormente, los países de origen comenzaron a diversificarse: Colombia, Haití y recientemente Venezuela son los que experimentan mayores crecimientos migratorios. De hecho, en comparación al año 2018, gran parte del aumento en la población migrante se explica por el crecimiento asociado a la comunidad venezolana, que se ha instalado como el grupo extranjero más numeroso en el país, aumentando un 57,6% respecto a dicho año, alcanzando un total de 455.494 personas.

En el contexto de la migración en el hemisferio sur, llama la atención la llegada de migrantes de países más lejanos y con los cuales no había redes sociales preestablecidas. Aquí se visibiliza el incremento de las migraciones haitiana y dominicana hacia América del Sur, estimándose que la emigración total haitiana prácticamente se duplicó en una década, dando cuenta así que es parte del grupo de países con mayor emigración en la región (Martínez y Orrego, 2016). Este incremento ha estado asociado al terremoto que azotó a dicho país en 2010, el brote de cólera en el mismo año y la crisis política de 2006.

Entendiendo que los medios fabrican o construyen realidades y definen imágenes que se instauran e institucionalizan como realidades para una sociedad, (Browne, 2010), se hace relevante analizar las representaciones sociales generadas a partir del tratamiento periodístico que otorgan los medios de comunicación a la presencia de algunos inmigrantes en el país, y por consiguiente, revisar cuáles son las variables que intervienen en la producción textual, y contextual de la noticia, teniendo como base que el estilo discursivo de los medios se orienta a elementos asociados a la exclusión, la discriminación y la desigualdad. Este análisis se hace aún más necesario en la situación de crisis sanitaria producto del COVID-19, ya que el discurso de la diferencia, –en muchos casos promovido por grupos hegemónicos o de poder– podría fortalecerse a través de noticias falsas o cargadas de violencia simbólica, que conducen a una posverdad cuya base es la infodemia, es decir, una situación sustentada en el miedo e inseguridad en la que la difusión de información falsa es generalizada (Pérez-Dasilva et al., 2020).

Además, la institución comunicativa construye representaciones sociales, a través de las cuales es posible visualizar un poder simbólico y persuasivo, cuyas estrategias de dominación discursivo-ideológicas apuntan a controlar estructuras mentales, (Browne, 2010). Se trata en muchos casos de una violencia simbólica o una suerte de intimidación socialmente permitida que busca instalar un grupo determinado de significaciones y que se puede aplicar solo sobre sujetos cognoscentes, "... pero cuyos actos de conocimiento, por parciales y falseados, contienen el reconocimiento tácito de la dominación implicada en el desconocimiento de los verdaderos fundamentos de la dominación" (Bourdieu, 2002, pág. 22).

Bajo este prisma, es interesante reflexionar en relación a si la cobertura periodística sobre la inmigración, así como el enfoque que se adopta respecto de esta, podrían estar determinados en parte por el discurso hegemónico de sus actores.

APROXIMACIONES TEÓRICAS

Miquel (2012) señala que la interacción de los inmigrantes con el país receptor genera procesos multiculturales que están en permanente

transformación y construcción. Es en esta interacción comunicativa donde se refleja la puesta en escena de culturas en contacto. Como indica Marta Rizo (2006), cultura y comunicación están entrelazadas e interactúan de forma indisoluble, convergiendo a partir del núcleo simbólico que las caracteriza, de su estatuto significante, y de la operatividad de dicho estatuto en los espacios de la acción social.

Goffman (1983) quien centra su análisis en lo que él denomina el orden social, señala que cuando los actores se colocan en diferente nivel de igualdad, la interacción comunicativa resultante es un proceso emergente, negociado y frecuentemente no predecible, una interacción simbólica, en la cual la conducta reflexiva utiliza símbolos, palabras, significaciones y diferentes lenguajes en un determinado contexto, que se define de acuerdo con el conocimiento simbólico que poseen los actores y que proyectan en la definición de la situación.

Sin embargo, y de acuerdo a lo expuesto por Browne y Romero (2010), las diferenciaciones culturales interfieren en el proceso comunicacional, generando incluso una falta de comprensión del comportamiento del otro, en la medida que existe un desconocimiento de los códigos compartidos. En esta situación de adaptación, existen nuevas reglas, códigos, costumbres y modos de comportamiento con los cuales el migrante debe familiarizarse y ser consciente, ya que tal distinción lo puede marcar o estereotipar. Así, la comunicación es el medio por el cual se realiza la socialización humana que acompaña toda la vida del ser social, el diálogo y la comunión (García, 2009).

Además, en la comunicación intercultural se manifiestan relaciones de poder, donde se aprecia en forma implícita, quién es el forastero y donde interviene lo que se ha denominado la "identidad cultural", es decir, aquellos valores que se basan precisamente en la denigración de la cultura ajena para ensalzar la propia (Rodrigo, 1999).

La construcción social de la realidad a partir de los medios trae consigo ideologías dominantes con intereses sociales y económicos, que intervienen en toda la esfera sociocultural y en las relaciones comunicativas (Browne, 2012). Para Van Dijk (1999), las ideologías son los sistemas básicos de la cognición social, conformados por represent-

aciones mentales compartidas y específicas a un grupo, que se inscriben dentro de las "creencias generales, tales como conocimiento, opiniones, valores, criterios de verdad, etc. de sociedades enteras o *culturas*". Aquí los medios de comunicación son uno de los principales vehículos para crear, construir y potenciar estos imaginarios sociales, porque son verdaderos aparatos ideológicos del Estado (Althusser, 1971), mediante los cuales se define nuestra identidad como sujetos en la cultura, y que se crean para reproducir la ideología necesaria a fin de mantener las condiciones económico-políticas de dominación (Fuenzalida, 1992).

Entendiendo que el funcionamiento de la sociedad depende cada vez más de la mediación social que hacen los medios de comunicación (Rodrigo, 1993), no se puede desconocer que las noticias, en general solo reflejan algunos acontecimientos, que están definidos por criterios que deciden qué merece ser noticia y qué no. El que se publique una noticia puede deberse más a los intereses ideológicos de la empresa comunicativa y que corresponden de manera preferente al poder institucional de los medios de comunicación.

En ese sentido, es relevante ver cómo son tratados "los otros" en los medios, no solo en la forma en que se habla de las minorías, sino también en la selección de los acontecimientos noticiosos en los que estos se ven involucrados, (Browne, 2010). Esta diferenciación entre Mismos y Otros, entre identidad y alteridad, se ha mantenido a lo largo de los siglos, haciéndose cada vez más compleja a medida que los grupos sociales han crecido y se han diversificado, pues actualmente la migración, junto con ser, en muchos casos producto de una necesidad, también se presenta como una opción económica, política o simplemente social. Ese es el caso de muchos migrantes que deben salir de sus países incluso en forma forzada, en búsqueda de nuevas oportunidades de vida.

Se trata de un tipo de migración que no es nueva en la historia de Chile. Según consignan Norambuena (2005) y Cano et al. (2009), a fines del siglo XIX y principios del XX, llegó un número significativo de migrantes ajenos a los programas de colonización. Se trataba de migrantes espontáneos que venían a trabajar en las guaneras o salitreras en el norte del país y que provenían tanto de países limítrofes,

como asiáticos (China). Esta migración espontánea fue numéricamente superior a la promovida por el Estado, lo que implicó que desde 1947 se comenzara a adoptar una política que regulara este tipo de migración. (Cano et al., *op. cit*.).

Además, el comportamiento de las economías tiene fuerte incidencia en los movimientos migratorios, ya que en América del Sur estos tienen como principal componente el factor laboral (OEA, 2015). De ahí la importancia de observar con mayor detenimiento las distintas expresiones y formas que adquiere la categoría del migrante laboral, la que podría estar asociada a condiciones de mayor precariedad y de vulnerabilidad social.

En este contexto, se configuran nuevas dinámicas migratorias vinculadas a la circularidad y el retorno, a las denominadas migraciones cualificadas y nuevos corredores de migración, algunos productos del desplazamiento forzoso, como, por ejemplo, la migración haitiana en América. En Brasil, por ejemplo, los haitianos componen el grupo de inmigrantes más numeroso en el mercado de trabajo informal, sin embargo, con la actual crisis económica en dicho país se ha producido una re-emigración de este colectivo a otros países de la región como Argentina y Chile (Cavalcanti, Oliveira, Tonhati y Dutra, 2015).

Se trata de una migración constituida especialmente por mujeres y hombres afrodescendientes del pacífico colombiano que se desplazan hacía Chile, y que cruzan las fronteras andinas en una situación de vulnerabilidad jurídica, económica y social (Echeverri, 2015).

Ante la presencia de estos inmigrantes, la sociedad chilena reacciona en forma negativa, las instituciones los ignoran y los medios de comunicación publican constantemente su peligro, difundiendo estereotipos basados en mitos que estarían interrumpiendo las rutinas de la normalidad nacional (Tijoux y Córdova, 2015).

Para María Emilia Tijoux (2014), este racismo es promovido por la heterofobia que realza diferencias reales o imaginadas sobre el otro a excluir, rechazar o expulsar. El discurso cientificista surge de dicha idea, creando un racismo biológico y con él, la generación

de una teoría racionalizada y legitimada que se incorpora al sujeto racista y al sujeto racializado. Esta visión de la inmigración, con un claro componente racial, lleva a la formulación de discursos alarmistas y muy mediáticos que invisibilizan las estructuras de desigualdad social, étnica y económica que permiten diferenciar e identificar las distintas migraciones que componen el fenómeno en el Chile contemporáneo. Para Tijoux y Díaz (2014), son dos las fuentes fundamentales de la constitución como un "nosotros": por un lado, el imaginario colonial asociado a la civilización, y, por otro lado, la instauración del Estado-nación (raza-nación) fuentes que definen el ejercicio material del poder, que a través de acciones discursivas, se expresa como violencia institucional, y cotidiana.

METODOLOGÍA

Para realizar el análisis se trabajó con la herramienta metodológica desarrollada por Teun Van Dijk (2001), denominada Análisis Crítico del Discurso, (ACD) que estudia los componentes del texto, desde una perspectiva lingüística y una mirada "integral, crítica y denunciante referente a temas tales como la discriminación, la desigualdad, el abuso de poder, la dominación, entre otros" (Browne, Inzunza y Valenzuela, 2008, pág. 128).

El ACD también profundiza en lo *no dicho,* en lo que el lenguaje esconde según la conveniencia de quien comunica. En este tipo de investigación, se toma explícitamente partido, y de esa manera, se espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social.

El criterio de inclusión empleado para seleccionar las noticias fue la referencia a inmigrantes en situación de pandemia. Se obtuvo un corpus de 10 noticias sobre inmigrantes venezolanos, colombianos y haitianos, publicadas entre los meses de marzo y julio de 2020; periodo de estado de excepción constitucional de catástrofe. Se eligieron Emol y La Tercera porque son medios de cobertura nacional que pertenecen a los grupos económicos que tienen el monopolio comunicacional en Chile a través de sus diversos formatos: Copesa S.A. y Empresa el Mercurio S.A.P.

De las 10 noticias seleccionadas, 5 correspondían a cada medio de comunicación en estudio. En cuanto a la frecuencia de publicación es posible reconocer cierta periodicidad en los meses de marzo, abril, mayo, junio y agosto. En el mes de julio, no fue posible encontrar noticias relacionadas con migrantes venezolanos, colombianos y haitianos. Las noticias fueron codificadas por fecha de 01 a 10.

La primera etapa de análisis fue de carácter descriptivo y contempló dar cuenta en forma cuantitativa, de la frecuencia y oportunidad de las noticias. La segunda, fue de carácter analítico crítico. Aquí se aplicó a los contenidos una matriz que determina si existen elementos asociados a abuso de poder, dominio o desigualdad social (Romero, 2010; Browne, Silva y Baessolo, 2010).

La matriz de tipo descriptiva y cuantitativa incorpora las siguientes variables: Fecha, Medio, Párrafos, Género del periodista, Fotografías, Sección. Se decidió registrar el género de la o el periodista a fin de identificar diferencias en el tratamiento de los discursos noticiosos (ver tabla 1).

Tabla 1. Unidad de análisis: corpus noticioso

Código	Noticia	Fecha	Medio	Párrafos	Género periodista	Fotografías	Sección
COD 01	Intendente por hacinamiento en cité de Quilicura con brote de Covid-19: "No es digno lo que aquí hemos visto"	22-04-20	La Tercera	7	Masculino	1	Nacional
COD 02	Minsal expresa preocupación por brotes en comunidades de inmigrantes: Son "sitios de mucho riesgo" por alta densidad	23-04-20	Emol	11	Femenino	1	Nacional
COD 03	Medio centenar de inmigrantes duermen por segunda noche consecutiva frente a consulado venezolano	05-05-20	Emol	5	S/I	1	Nacional
COD 04	Seis de cada 10 inmigrantes no se sienten preparados para enfrentar la crisis	06-05-20	La Tercera	7	Femenino	1	Nacional
COD 05	Migrantes sin respuesta: La dramática situación de los venezolanos que duermen afuera de su embajada en Chile	15-05-20	La Tercera	15	Femenino	2	Nacional
COD 06	Interior proyecta que Chile habría recibido 736 mil migrantes más, de no haberse dictado nuevas regulaciones	22-05-20	Emol	10	Masculino	2	Política
COD 07	Confirman dos casos de coronavirus entre migrantes venezolanos que dormían afuera de su embajada en Chile	25-05-20	La Tercera	7	Femenino	1	Nacional
COD 08	Intendente Guevara informa que dos mil inmigrantes han sido trasladados a albergues en la RM	03-06-20	Emol	10	Maculino	1	Nacional
COD 09	Trasladan a 71 ciudadanos colombianos y ecuatorianos a albergues: Hay 3 mil extranjeros en esa situación en Santiago	11-06-20	Emol	6	Masculino	1	Nacional
COD 10	Cancillería: 180 colombianos serán repatriados en vuelo financiado por privados y 60 chilenos regresarán al país	22-06-20	La Tercera	8	S/I	1	Nacional

Fuente: Elaboración propia.

La matriz de análisis cualitativo fue obtenida de los trabajos de Browne, Silva e Inzunza (2009); Browne e Inzunza (2010); Browne y Romero (2010) y Browne, Silva y Baessolo (2010) sobre periodismo intercultural, quienes desarrollaron un instrumento metodológico basado en el ACD en cuanto herramienta hermenéutica de lectura para la comprensión de un fenómeno migratorio, limítrofe e intercultural de y para la construcción de diferencias identitarias a

través de los medios de prensa. La matriz se divide en dos planos generales de análisis: plano significado/texto (nivel temático) y plano formal del texto/contexto.

DISCUSIÓN Y RESULTADOS

En términos generales, las publicaciones de *Emol* corresponden a textos informativos, con párrafos cortos y cuyo desarrollo se orienta a un tema específico. En el caso de las publicaciones de *La Tercera*, las noticias tienen un mayor desarrollo, orientadas al Género Interpretativo, con párrafos más extensos, donde se incorporan datos, entrevistas, encuestas y otros recursos que permiten tener mayor información sobre el tema. Aquí cabe destacar que *Emol* es la versión *online* de *El Mercurio*, la que además de ser gratuita, en muchos casos permite *linkear* a la versión desarrollada de la publicación virtual de *El Mercurio* que requiere suscripción.

Para el caso de *La Tercera*, su versión online es pagada, por tanto, solo así es posible revisar el texto en su totalidad (COD 01, 04, 05, 07, 10).

En cuanto a los significados globales de las noticias desarrolladas por *Emol* desde el mes de abril todas se orientaron a difundir la situación que afectaba a los migrantes que pernoctaban afuera de sus embajadas esperando que sus gobiernos les dieran una solución que consistía en el regreso a sus países de origen. En lo sustantivo, el foco noticioso no estaba puesto en cómo ellos eran afectados por la pandemia, sino en la necesidad de que regresaran a sus países. (COD 03, 08, 09). En el caso de *La Tercera*, los textos noticiosos abarcaban también otros temas, tales como la caracterización de los migrantes, la vulnerabilidad y precariedad que los afectaba en Chile.

Para ambos medios, las fuentes de dichos discursos noticiosos son principalmente oficiales: ministros, intendente, policía, carabineros. Al respecto, Wolf (1987) explica que las fuentes oficiales suelen aportar gran parte de la información de las agendas de los medios sin que se cuestione su verosimilitud debido al factor de autoridad que exhiben. Destaca el autor que la información que ellos generan está cubierta de noticiabilidad más allá de su contenido, lo que significa

que, en igualdad de condiciones, los periodistas suelen hacer referencia a las fuentes oficiales o situadas en posiciones institucionales de autoridad. Así también, la decisión editorial de situar a un actor en determinada posición en el texto noticioso refiere a una valoración e importancia atribuida a este por sobre otros (Entman, 1993).

En *La Tercera* es posible visualizar fuentes alternativas o académicas, sin embargo, en ambos medios se releva la actuación del gobierno y sus autoridades, quienes adquieren un rol humanitario, ello se evidencia claramente en los COD 07 y COD 10, de *La Tercera*.

Todas las noticias están circunscritas a la "Sección Nacional", con excepción de COD 06 que, aun cuando inicialmente en *Emol* es posible revisarla en Sección Nacional, al ver su desarrollo en *El Mercurio*, se ubica en "Sección Política". Aquí se expone en forma explícita la postura oficial, donde se visibiliza la amenaza del ingreso de inmigrantes al país, y por tanto la postura del gobierno de oponerse a la migración.

Lo mismo ocurre en COD 01, que deja en evidencia el rol facilitador y *gestionador* del Gobierno chileno y en el que, además, se hace una comparación con un país europeo: Suecia, país en el cual se dan instrucciones y la comunidad las cumple a cabalidad, situación que no ocurre en Chile. Esta declaración presupone que la responsabilidad de cuidado y salud recae principalmente en los ciudadanos, aun cuando no tengan las herramientas o no habiten espacios que permitan realizar las cuarentenas de manera adecuada.

En COD 04, en el nivel de significados locales, se deja constancia que existe una diferencia en la comprensión entre inmigrantes y chilenos. La nota refleja que existen barreras idiomáticas y de comprensión, que no permiten entender los mecanismos preventivos para evitar contagios de COVID-19. Se alude y releva la diferencia, omitiendo los graves problemas de comprensión que tienen los chilenos y que han sido evidenciados a través de diversos instrumentos de evaluación educativa.

De las 10 noticias, 4 son redactadas por hombres, 4 por mujeres y en 2 no se identifica. La mayoría de las periodistas corresponde a *La Tercera*. Aquí es importante rescatar que las noticias desarrolladas

por ellas incorporan como fuentes primarias a los propios migrantes (COD 07, COD 08 y COD 09). Esto resulta destacable, ya que se advierte la relevancia de lo testimonial para la construcción del relato. Se trata de entrevistas directas, donde se incluyen, además, fuentes no oficiales y especializadas, como, por ejemplo, ONG o la Academia, es decir, la inclusión de discursos alternativos, que no corresponden a las fuentes oficiales que sustentan los relatos de *Emol* y que son redactadas principalmente por periodistas hombres.

También es posible apreciar que, en relación con migrantes de otros países, los venezolanos se describen desilusionados de su arribo, ya que según expresan, llegaron motivados por mejorar su calidad de vida y encontrar oportunidades laborales en un país que promovió su ingreso. De hecho, en el año 2018 se modificó la Ley de Migraciones chilena en forma exclusiva para regular el ingreso de personas procedentes de Haití y Venezuela, estableciendo, para estos últimos, la "Visa de Responsabilidad Democrática" que permite "la obtención del Visto Consular de Turismo Simple con derecho a ingreso y permanencia en Chile en tal calidad, por un período máximo de 90 días, a todo ciudadano venezolano que desee ingresar al país, sin propósito de inmigración, residencia o desarrollo de actividades remuneradas". Esta norma tiene su base en "la crisis democrática e institucional por la que atraviesa la República Bolivariana de Venezuela, que ha originado un éxodo masivo de nacionales de ese país que, entre los años 2015 y 2018, el que sobrepasa los 3,4 millones de personas" (Ley Nº 42.386; *Diario Oficial,* 2019, 22 de junio).

En el caso de los haitianos, Chile introdujo una visa de turista, afectando así la visita de familiares de inmigrantes residentes procedentes de Haití. El trámite de obtención de visa debe realizarse en Haití, previo a la salida y requiere informes de cuenta bancarios, verificación de antecedentes penales legalizada y una reserva de hotel o carta de invitación notarial (Ley Nº 42.034, *Diario Oficial,* 2018, 17 de abril). Además, Chile dispuso 10.000 "Visas Humanitarias", que tienen como objetivo la reunificación familiar. Estas tienen una duración de 12 meses (renovable una vez), lo que en definitiva no se traduce en una verdadera reunificación famil-

iar. Así, la denominación de humanitaria, en vez de orientarse a aquello, pareciera incentivar a los haitianos a regresar a Haití, en vez de buscar trasladar a su familia a Chile.

Se puede apreciar que esta modificación exclusiva para los migrantes de estos países, aun cuando se redactan en un lenguaje inclusivo, que podría asociarse, además, a la protección de las familias y de su estadía en el país, apunta a resultados restrictivos y de control en materia de política inmigratoria.

En relación con las imágenes, de las 10 noticias, solo 2 presentan más de un apoyo gráfico (COD 05 y 06). Cinco presentan imágenes que grafican la pernoctación de los migrantes en las calles; dos, que corresponden a *La Tercera*, presentan imágenes de las personas migrantes que relatan sus testimonios (COD 04 y 05). Dos noticias de *Emol* y una de *La Tercera* muestran fotografías de autoridades gubernamentales (COD 01, 06 y 10). Como se puede observar, la mayoría de las imágenes se asocian a las ideas de retorno, vulnerabilidad, pobreza y precariedad, todas variables que se agudizan en estado de crisis sanitaria.

Las variables temáticas identificadas en los discursos noticiosos que más se repiten son: migrantes, trasladar, albergues, humanitario, campamento, hacinamiento, regresar, es decir, variables asociadas a un contexto negativo.

CONCLUSIONES

El análisis, que fue realizado con los parámetros propuestos por la matriz de Análisis Crítico del Discurso, permitió desprender las siguientes conclusiones fundamentales.

En el nivel de significados locales implícitos es posible señalar que las noticias aluden a un problema que afecta a los inmigrantes, quienes, aunque están pernoctando en las calles, en territorio chileno, tienen el tratamiento de un problema externo que acontece en el país, un problema que es de "ellos, es decir, de otros" y no de "nosotros". Aquí la migración es vista como un problema, donde los mismos migrantes son causantes de sus dificultades sanitarias en periodo de pandemia, y donde el Estado

debe adoptar medidas de seguridad que fortalezcan el imaginario colectivo de "resguardar lo nacional", de la "identidad nacional", "la unión nacional", acrecentando la negación de la diversidad, situación que ha ocupado un rol histórico y trascendental en la constitución de lo que es la República, ya sea en lo económico, político y cultural.

Como una situación "particularmente difícil... se han generado brotes locales en sitios de mucho riesgo. Esos lugares son normalmente viviendas donde hay gran densidad, una gran acumulación de población muy vulnerable, con altos niveles de hacinamiento y por lo tanto un grave riesgo de transmitir la infección y normalmente corresponden a comunidades de inmigrantes" (J. Mañalich, 2020, abril; ministro de Salud de Chile, sobre la situación de COVID en Quilicura y Estación Central; COD 02).

"Dado el alto nivel e irregularidad presentado por haitianos y venezolanos que ingresaban al país como turistas, cuando su intención era residencia, es que se implementaron visados consulares de turismo para ambas nacionalidades" (J. F. Galli, 2020, mayo; subsecretario del Ministerio del Interior de Chile, sobre la tramitación de la nueva Ley de Migraciones; COD 06).

También es posible destacar que el gobierno chileno es mostrado como un actor humanitario, benefactor, gestor, preocupado de trasladar a los inmigrantes a albergues. Aquí el concepto *trasladar* cobra relevancia porque de acuerdo a lo señalado en el diccionario de la Real Academia de la Lengua, el concepto trasladar significa "llevar a alguien o algo de un lugar a otro", es decir, *trasladar el problema* y no darle solución. En ese orden, el traslado se realiza a lugares habilitados para tal efecto, donde se los examina y controla en términos sanitarios y de movilidad, todo en espera de su retorno.

Entendiendo que el problema afecta a los migrantes, es decir, al "otro", el Estado no lo entiende como un hecho que requiera destinar recursos para darle solución, por tanto, gestiona con organismos no gubernamentales el otorgamiento de ayuda para su mantenimiento mientras logran irse (Servi-

cio Jesuita Migrante), y con la empresa privada el traslado los migrantes a sus respectivos países de origen, a través de los vuelos humanitarios (COD 10).

Asimismo, releva que los migrantes son quienes solicitan volver a sus países, argumentando que son "ellos" los que aspiran a que se destine un vuelo humanitario, validando así los vuelos con esta calidad que promueve el gobierno desde el año 2018, para que los migrantes que lo necesiten, retornen a sus países. Cabe destacar que los vuelos humanitarios también se usan para el retorno de chilenos que se encuentran fuera del país, lo que muestra a un Estado y a un Ministerio de Relaciones Exteriores capaz de realizar gestiones eficientes y eficaces con ciudadanos chilenos.

En ese sentido, es importante recalcar que Chile ha reaccionado normativamente a los aumentos de estos flujos migratorios espontáneos apuntando solo a los haitianos y venezolanos. El argumento central para realizar las modificaciones legales a las visas de residencia temporaria por motivos laborales para migrantes de estos países, se fundó en la idea que con ello se fomentaba la irregularidad, ya que había un alto número de contratos falsos, presentados principalmente por personas de nacionalidad haitiana; sin embargo, según datos del Departamento de Extranjería y Migraciones, entre 2016 y 2017, en el caso de los migrantes haitianos, disminuyó en 39%, mientras en el caso de venezolanos, aumentó en 954% y de colombianos, en un 137%.

Esa estrategia, da cuenta de un mecanismo de selectividad hacia estas nacionalidades en específico. Tal como se indicó inicialmente, según información del INE, los colectivos más numerosos provienen del Venezuela, Perú y Haití. Sin considerar a los peruanos, cuya presencia es permanente y reconocida en el territorio, los extranjeros provenientes del Venezuela y Haití forman parte de esta migración espontánea, no vista en Chile y que se ajusta a la migración Sur-Sur ya mencionada, una migración emergente e inédita en la historia chilena.

Aquí es importante señalar que, en consideración al país de origen, es posible apreciar una diferenciación entre la calidad de migrante y la calidad de extranjero, entendiendo por este último, aquella persona que proviene de un país del primer mundo, con más desarrollo económico que Chile. La expresión migrante está cargada de prejuicios y desprecio: identifica al otro, al raro, a la amenaza, al que quita oportunidades a los nacionales, mientras que en la idea de "extranjero", se identifica generalmente al turista del primer mundo, al empresario, al europeo, al estadounidense, etc., gente que proviene de países que son económica, tecnológica y culturalmente considerados superiores por la sociedad chilena. El concepto inmigrante designa cada vez con mayor frecuencia una condición social, mientras que extranjero corresponde a un estatus jurídico-político. Si todos los extranjeros no son (socialmente hablando) inmigrantes, todos los inmigrantes no son necesariamente extranjeros (jurídicamente hablando) (Sayad, 1991).

Se puede concluir que siendo la crisis sanitaria un problema mundial, este queda desplazado por cuanto, los discursos noticiosos no representan la situación de los migrantes afectados por COVID-19, sino que dan cuenta del problema de pernoctación en las calles y la necesidad de que los inmigrantes se vuelvan a sus países de origen. Aquí la pandemia se convierte en la excusa para confirmar el problema que genera la migración en Chile y la inconveniencia de que los migrantes permanezcan en el territorio porque constituyen un riesgo y una amenaza.

Junto a ello, el 3 de diciembre el Congreso chileno despachó para su promulgación, la Ley de Migración y Extranjería, la cual crea el Servicio Nacional de Migraciones, organismo que tendrá a su cargo los procedimientos que este cuerpo legal implementará tras 8 años de discusión parlamentaria y que actualiza la actual ley que data de 1975.

Según lo señalado en el texto legal, esta nueva normativa avanza en el control, porque regula el ingreso y promueve derechos, deberes y obligaciones de extranjeros a través de un sistema flexible de visas. Además, agiliza el procedimiento de expulsión, desincen-

tivando ingresos irregulares al país. Al respecto, se cree que con la implementación de esta ley efectivamente va a disminuir el flujo total de personas, porque la tramitación de regularización deberán hacerla desde el exterior, –tal como se hace actualmente en Estados Unidos-, lo que puede hacer presumir que van a aumentar cada vez más los ingresos irregulares por pasos no habilitados o el tráfico de migrantes. En definitiva, se desconoce si una ley tan esperada será una verdadera solución para el fenómeno migratorio en Chile.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo está financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID-Chile, específicamente por el Programa de Investigación Asociativa, a través del Proyecto Anillo *Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality*, PIA-ANID/ANILLOS SOC180045.

BIBLIOGRAFÍA

Alsina, M. R. (1999). *La comunicación intercultural, Vol. 22*. Anthropos.

Bourdieu, P. (2002). *Lección sobre la lección*. Anagrama.

Browne, R.; Silva, V. y Baessolo, R. (2010). Periodismo intercultural: representación peruana y boliviana en la prensa chilena. *Comunicar*, *18*(35), 85-93.

Cano, V. y Soffia, M. (2009). Los estudios sobre migración internacional en Chile: apuntes y comentarios para una agenda de investigación actualizada. *Papeles de población*, *15*(61), 129-167.

Cavalcanti, L.; Oliveira, A. T.; Tonhati, T. y Dutra, D. (2015). A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. *Relatório anual*.

Cervantes Baraba, C. (2001, enero-abril). La sociología de las noticias y el enfoque *agenda setting*. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, 8(*24), 49-65.

Echeverri, M. M. (2015), Reconfiguración de los flujos migratorios de la población colombiana: el caso de Antofagasta. Ponencia presentada en las *Primeras Jornadas de Salud y Migración,* la Escuela de Psicología, Universidad Católica del Norte de Chile.

Entman, R. M. (1993). Framing: Toward a clarification of a fractured paradigm. *Journal of Communication, 43*(3), 51-58.

Fuenzalida, V. (1992). Media Education in Latin America. Developments 1970-1990. En C. Bazalgette, E. Bevort y J. Savine (Eds.), *New Directions. Media Education Worldwide*. British Film Institute.

García, M. R. (2009). Intersubjetividad y comunicación intercultural. Reflexiones desde la sociología fenomenológica como fuente científica histórica de la comunicología. *Perspectivas de la Comunicación, 2*(2), 45-53.

Goffman, E. (1983). The interaction order: American Sociological Association, 1982 presidential address. *American sociological review*, *48*(1), 1-17.

Jelin, E. (2001). *Exclusión, memorias y luchas políticas*. CLACSO.

Martínez Pizarro, J. y Orrego Rivera, C. (2016). *Nuevas tendencias y dinámicas migratorias en América Latina y el Caribe*. S.d.

OECD y OEA. (2015). Tercer Informe del Sistema Continuo de Reportes sobre Migración Internacional en las Américas (SICREMI). OECD; OEA.

Pedemonte, N.; Amode, N. y Vásquez, J. (2017). Migración haitiana hacia Chile: origen y aterrizaje de nuevos proyectos migratorios, págs. 65-172. *Migración haitiana hacia el sur andino*. S.d.

Pérez-Dasilva, J. Á.; Meso-Ayerdi, K. y Mendiguren-Galdospín, T. (2020). *Fake news* y coronavirus: detección de los principales actores y tendencias a través del análisis de las conversaciones en Twitter. *Profesional de la Información*, *29*(3).

Rizo, M. (2004). El interaccionismo simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un nuevo concepto de comunicación. *Portal de la Comunicación*.

Rizo, M., y Romeu, V. (2006). Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales. *e-Compós, 6*.

Rodrigo A., M. (1989). *La construcción de la noticia*. Paidós.

Rojas Pedemonte, N.; Amode, N. y Rencoret, J. V. (2015). Racismo y matrices de "inclusión" de la migración haitiana en Chile: elementos conceptuales y contextuales para la discusión.

Polis. Revista Latinoamericana, 1(42).

Sayad, A. (1991). *L'immigration, ou les paradoxes de l'alterité.* Ed. Universitaires.

Stefoni, C. (2018). *Panorama de la migración internacional en América del Sur*. S.d.

Tijoux, M. E. (2014). El otro inmigrante "negro" y el nosotros chileno. Un lazo cotidiano pleno de significaciones. *Boletín Onteaiken*, *17*, págs. 1-15.

Tijoux, M. E. y Córdova Rivera, M. G. (2015). Racismo en Chile: colonialismo, nacionalismo, capitalismo. *Polis. Revista Latinoamericana, 1*(42).

Tijoux, M. E. y Díaz, G. (2014). Inmigrantes, los "nuevos bárbaros" en la gramática biopolítica de los estados contemporáneos. *Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, *2*(1), 284-309.

Wolf, M. (1987). *La investigación de la comunicación de masas*. Paidós.

USOS POLÍTICOS Y MEDIÁTICOS DE LAS DEMANDAS INDÍGENAS EN LAS PROVINCIAS DE SALTA Y CHACO (ARGENTINA)

Emilia Villagra, Cecilia Quevedo y Adrián Jesús Romero

INTRODUCCIÓN

En esta oportunidad, abordamos la construcción mediatizada del vínculo entre pueblos indígenas y gobernadores provinciales en dos regiones del norte argentino. Desde una articulación interpretativa a un corpus discursivo exploramos la producción de ciudadanías indígenas en entornos locales y rurales a partir de dos acontecimientos noticiables y sus procesos de transformación del sentido. Por una parte, nos centramos en las demandas del pueblo kolla en el municipio de Nazareno, en la provincia de Salta, durante el proceso de construcción e inauguración de una hostería que finalmente se constituyó como albergue estudiantil en 2010. Por otra parte, indagamos en los encuentros entre el gobernador de Chaco con una anciana qom en 2018 y 2019 en Colonia Aborigen Chaco que, luego de ser identificada como la última sobreviviente de la Masacre de Napalpí de 1924, una demanda histórica ante la impunidad de aquel genocidio, su problemática fue diluida por la prensa y se transforma. A partir de

ambas escenas, reflexionamos sobre las visibilizaciones y los cambios en las significaciones que operaron en las expresiones ciudadanas indígenas, analizando los solapamientos entre los usos políticos de ciertas situaciones y los circuitos mediáticos de su noticiabilidad.

El trabajo se organiza metodológicamente desde el análisis del discurso, para lo cual configuramos un corpus con noticias que dieron seguimiento a las demandas indígenas en Salta y Chaco.[1] En este recorte, las dimensiones de registro estuvieron organizadas en base a las coberturas informativas de ambos eventos y el lugar que ocuparon los pueblos indígenas dentro de las narrativas hegemónicas provinciales (turísticas o reparadoras). El propósito del trabajo es abordar las convergencias entre los políticos y los medios desde donde se construyen imágenes legítimas de provincia y alteridad (Briones, 2005), así como también las estrategias de espectacularización y exotización sobre la otredad cuando surgen demandas indígenas y rurales.

ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS DE NUESTRA COMPARACIÓN

En términos teórico-metodológicos, partimos de considerar que los procesos de selección, en este caso de dos demandas radicalmente diferentes, nos resultan sumamente productivos en el propósito de involucrarnos en un esquema de análisis y reflexión. En el campo de la Antropología Social, la comparación implica construir procedimientos heurísticos –más que repertorios fijos como pretendían los antropólogos clásicos– desde donde se describen e interpretan el funcionamiento social de las instituciones y las prácticas de los sujetos (Balbi, 2017). La primera actitud ante la comparación exige reflexionar hasta qué punto los procesos elegidos como "casos" son en rigor comparables. En efecto, lo que estamos comparando son descripciones más que

1 En la demanda de Nazareno del año 2010, el corpus está compuesto por noticias producidas por los siguientes medios y portales digitales: La hora de Salta, Copenoa, Informate Salta, El Tribuno y Salta Libre. Por su parte, en la demanda de Colonia Aborigen entre los años 2018 y 2020, el corpus está integrado por noticias de los siguientes medios y portales digitales: Libertad Digital, Página/12, El Destape y Diario Norte. En ambos casos consideramos también publicaciones de portales gubernamentales provinciales.

realidades empíricas evidentes en sí mismas (Gazteñaga y Koberwein, 2017). Las diferencias geográficas de nuestras unidades de estudio (Nazareno y Colonia Aborigen) nos enfrentan con disparidades primordiales que obligan a tomar recaudos metodológicos. En este sentido, sostenemos que lo que se compara en ambos escenarios son descripciones sobre comportamientos involucrados en esos hechos, en la construcción de las demandas y en la visibilización de las agencias políticas. Siguiendo en este punto a Rosato y Quirós (2017), entonces presumimos que estamos abordando dos acontecimientos equivalentes, aunque distantes, cuyas diferencias surgirán claramente en el ejercicio de comparación. Esas diferencias, más que las similitudes, adquieren una importancia central en el intento de precisar una unidad de análisis común: las demandas indígenas y rurales.

No solo en antropología la comparación es importante. En la semiótica, Eliseo Verón (1985) indaga en la diferenciación obtenida por la comparación entre los soportes. El autor señala que, de lo que se trata, es de identificar semejanzas y diferencias entre distintos soportes estudiados, con el objeto de determinar la especificidad de cada uno. En este caso, lo que se coteja no son descripciones sino estrategias discursivas que permiten advertir los mecanismos de asignación de sentido. De esta manera, la comparación y el análisis inferencial permiten obtener conclusiones cualitativas válidas, por ejemplo, para abordar tipos de relaciones, evolución histórica de las significaciones y formas de nombrar a pueblos indígenas (Del Valle Rojas y Osorio Solano, 2019).

Por un lado, partimos de considerar que pareciera que los movimientos sociales requieren visibilizarse en los medios de comunicación. La estructura social del capitalismo, como sus disidencias, se encuentran construidas cada vez más alrededor de procesos de mediatización. En efecto, podemos observar la conflictividad entre el Estado-nación y los pueblos indígenas a través del rol de la prensa en distintos periodos históricos (Del Valle Rojas y Osorio Solano, 2019). Pero como bien lo ha demostrado el estudio de Carlos del Valle Rojas y Daniele Panaroni (cap. 18, en este volumen), las dinámicas

de producción del sentido en discursos mediáticos no es la misma que organiza a las luchas sociales y sus propias prácticas políticas. En el presente, la hipermediatizada sociedad contemporánea se constituye en el amplio marco a partir del cual es posible estudiar los fenómenos sociales protagonizados por actores que disponen de desiguales recursos para desenvolverse en ella.

Por otro lado, los gobiernos y los colectivos sociales, por su parte, recurren a los dispositivos que la tecnología digital ofrece para la circulación de los mensajes, pero no ignoran la centralidad de la corporación mediática. El desarrollo de la tecnología digital, la profesionalización de las áreas de prensa y el avance del *marketing* político posibilitan a los gobiernos desarrollar acciones de comunicación en espacios institucionales propios.

La discursividad aquí analizada, compuesta por textos informativos, fotografías y audiovisuales, condensa los mecanismos de asignación de sentido que dan cuenta de su singular relación con el contexto sociohistórico.

Un tercer aspecto teórico-metodológico apela a abordar la circulación del sentido y su transformación, aspecto que impregna lo mediático y las lógicas de espectáculo que giran en torno a la presentación de las demandas indígenas. Dentro de los Estudios Culturales, Stuart Hall (2010) abordó la importancia de la diferencia en la construcción de los significados. En ese recorrido, el autor señala las prácticas representacionales que han marcado a un Otro desde diferencias raciales respecto a una mismidad occidental. La noción que propone sobre el espectáculo del Otro se desprende de la mirada sobre el poder que, en base a procesos representacionales de lugares y sujetos diferenciales, conduce a fijar significaciones sobre un sinfín de órdenes hegemónicos, prácticas sociales y clasificaciones legítimas. Este horizonte conduce a posicionar a los discursos mediáticos como escenarios de espectacularización selectiva de las alteridades e interesantes lugares de indagación.

UNA DEMANDA INDÍGENA EN NAZARENO Y EL GOBERNADOR SALTEÑO

La voluntad del gobierno de la provincia de Salta de avanzar en un proceso de turistificación de territorios habitados por pueblos indígenas, en los prolongados mandatos de Juan Carlos Romero y Juan Manuel Urtubey, despertó resistencias. Una de ellas se asocia a lo ocurrido en Nazareno y que aquí analizamos.

La historia se remonta al año 2007, cuando el gobernador Romero obtuvo financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) para construir dos hosterías de alta montaña. Una de las hosterías se construyó en el municipio de Nazareno, en la comunidad de Campo La Cruz, justo sobre los cerros más altos y con mejor vista desde el pueblo. Este proyecto, antes de ser concretado, constaba con un acuerdo "de palabras" entre la municipalidad y el gobierno provincial. El trato disponía que la hostería sería administrada tanto por la municipalidad, la Organización de Comunidades Aborígenes de Nazareno (en adelante OCAN) y el gobierno provincial. En aquel entonces, el intendente era Manuel Chauque (miembro de la OCAN y luego su presidente) y durante su intendencia la municipalidad había avanzado en la propuesta de invertir también en capacitación de "turismo comunitario".

A fines del 2007, Urtubey resultó electo gobernador y, junto a él, el nuevo intendente de Nazareno, Julián Quiquinte. A las pocas semanas de que Quiquinte asumiera la intendencia, la hostería empezó a construirse sin mayores novedades sobre cómo sería su manejo. El 4 de mayo de 2010, con motivos de inaugurar viviendas y una obra eléctrica, Urtubey viajó al municipio e intentó inaugurar la hostería. En esa oportunidad, un grupo de mujeres había tomado el edificio y, en medio de una represión con gases lacrimógenos, las pobladoras impidieron que el gobernador cortara la cinta. A partir de allí, el gobierno provincial llamó a un referéndum que se llevó a cabo el 8 de agosto de 2010 por medio del voto electrónico. Desde entonces, la experiencia se volvió un hecho noticiable, no tanto por la resistencia del pueblo como sí por el nuevo mecanismo tecnológico que sería utilizado por primera vez en el país para realizar la votación.

En este sentido, a partir de un relevamiento periodístico, identificamos distintas fuentes que abordaron el tema. Por un lado, fuentes oficiales vinculadas a la prensa del gobierno provincial y, por otro, diarios locales, tanto impresos como digitales. El gobierno de Salta manejó políticamente el conflicto con una estrategia comunicacional que buscaba la migración de sentidos desde la esfera oficial hacia medios de comunicación de referencia y otros medios alternativos digitales. La comunicación del gobierno estuvo marcada por la cuantificación alrededor de la hostería inaugurada: los números de la inversión millonaria, los metros cuadrados de la superficie construida, la cantidad de habitaciones, los puestos de trabajo, etc. Los beneficios se proponían dobles: desarrollo turístico del lugar y mejora en la calidad de vida de los habitantes. Ya antes de la construcción se habían realizado, aseguran estas noticias, reuniones con los habitantes de la zona y capacitaciones en tareas de servicio de hotelería, inscriptas en un programa continuo de "sensibilización", eufemismo con el que se disimula la presión estatal frente al desacuerdo de la organización indígena. Los discursos estatales, en la web oficial del gobierno, pero también en la prensa, presentaron al turismo como única posibilidad de desarrollo en Nazareno. No obstante, acentuaron su cualidad de "turismo cooperativo" que prometía la participación comunitaria de los pobladores locales.

A ese proyecto de promoción turística, dentro de procesos macrorregionales de turistificación, se asociaba el acelerado avance de la construcción de una central de energía que garantizaría electricidad en el lugar durante las 24 horas del día. Reacondicionar el espacio para otro uso, tal como era la contrapropuesta de la OCAN, resultaría un desaprovechamiento de todas estas acciones ya encaminadas.

El apoyo oficial se subrayaba en la cantidad de veces que el gobernador Urtubey había visitado el lugar, distante a más de 500 kms de la Capital provincial, algo que no hicieron quienes lo antecedieron en el cargo. También en el reconocimiento de diferencias "con algunos vecinos" y por eso el referéndum. En esa línea argumental, le siguen los medios digitales (*La hora de Salta*). El gobernador Romero había avanzado con la hostería como edificación pensada para el turismo y

su sucesor Urtubey la continuaba, pero concurría al lugar, reconocía la oposición y proponía resolverla con el instrumento privilegiado de la democracia: el voto.

Pero por esos días, también, desde el medio alternativo *Copenoa* se informó que la OCAN, hacía campaña por el NO en el referéndum y proponía que la construcción funcione como un instituto educativo terciario. Este medio contextualiza en detalle el proceso, una estrategia discursiva sostenida en una completa historización del conflicto en la zona y ampliaba los puntos en disidencia que la cuantificación oficial procuraba anular.

En la prensa digital (*Informate Salta* que cita a *El Tribuno*, pero también *Salta Libre*), que reproduce sentidos de la comunicación gubernamental, se evidencia el énfasis en el proceso informático del voto electrónico, más que en los puntos centrales que motivan el referéndum. Otra vez el detalle exhaustivo, ahora de la cantidad de votantes, de las mesas, del porcentaje gradual de electores que se irán incorporando en las sucesivas elecciones.

La opción Hostería o Albergue quedó oculta bajo los datos, incluso del nombre, número y ubicación de las mesas y de la división entre voto electrónico y voto tradicional con boletas de papel. El referéndum fue construido como una instancia política relevante que incluso motivó la intervención estatal combinada. Así coincidieron tanto la Justicia Electoral que aprobó el padrón de electores, como el Poder Ejecutivo Provincial que fijó la aplicación progresiva del voto electrónico y la Legislatura salteña que sancionó la ley convocando al referéndum.

El empeño oficial en el proceso electoral, y también en una orientación del resultado, se registró incluso en el tiempo que dedicó el personal de la justicia a la instrucción de los votantes: "durante toda la semana en Nazareno". Hubo una alfabetización digital coyuntural para votar con terminales de pantalla táctil que "permitirán al elector desplazarse fácilmente señalando sus preferencias". Todo quedó concentrado en la elección en tanto proceso tecnológico novedoso pero desprovisto de mayores complejidades para los electores, a los que sin embargo se destina mucho tiempo y recursos para instruir.

Incluso cuando la controversia se resolvió electoralmente, el oficialismo supo resignificar sus efectos. Al resultar ganador el NO a la hostería, la comunicación gubernamental se arrogó la decisión de destinarla como un albergue estudiantil, adjetivado como "moderno", e ilustró la noticia con una imagen de una sonriente mujer indígena ataviada con vestimentas tradicionales frente a un sofisticado dispositivo de voto electrónico. El texto habla de que ese nuevo destino como albergue estudiantil "lo dispuso el Gobierno". Ese acento en la voluntad gubernamental lleva a precisar que la decisión del gobernador Urtubey ocurrió "ni bien se conoció el resultado" del referéndum para que "la moderna infraestructura sea aprovechada al máximo".

El voto por el NO que se impuso porque hubo una resistencia y militancia de los pobladores, es presentado como una historia que tiene un desenlace del que se derivan, casualmente, puros beneficios porque "tenemos un gobernador que escucha la voz de su pueblo y el pueblo se manifestó con su voto", como dijo el Ministro de Educación. De este modo, el antagonismo entre sectores con intereses contrapuestos es anulado. La disputa se convierte en narración. Ahora que no habrá hostería, el gobernador ya no viaja a Nazareno, sino que lo hace la secretaria de Gestión Educativa. Y si hasta entonces el desarrollo del lugar se asociaba al turismo, una vez que ganó el NO será la educación la depositaria de la fe en el progreso de las comunidades kolla.

Esta salida del lugar incómodo de la derrota electoral es propuesta por la comunicación gubernamental y acompañada por medios digitales como *Informate Salta* y *La hora de Salta*. El primero de ellos, desde el nivel de titulación, presenta como una sucesión "natural" el cambio de destino de la edificación. Así "la hostería de Nazareno le dará paso a un moderno albergue estudiantil". Para el segundo, desde el nivel de titulación que revela un encuadre del acontecimiento, se trata de un proceso sin sujetos ni luchas sociales. Así, "la hostería de Nazareno se convertirá en un albergue para jóvenes estudiantes", y su cambio "se definió" luego del resultado electoral.

UNA DEMANDA INDÍGENA EN COLONIA ABORIGEN CHACO Y EL GOBERNADOR CHAQUEÑO

Como ya había ocurrido en 2014 (Romero y Quevedo, 2015), cuando Domingo Peppo presidía el Instituto de Vivienda provincial, una recorrida oficial suya por los montes chaqueños derivó en un "descubrimiento" que se convertiría en noticiable: una mujer indígena del pueblo wichí de más de 100 años. El día 9 de noviembre de 2018, Peppo ya era gobernador de la provincia de Chaco y se hizo noticia otro descubrimiento suyo a 150 km de la Capital provincial: el "hallazgo" de una mujer del pueblo qom de edad incalculable. Semejante acontecimiento político también fundamentó la construcción de una serie noticiosa con diferentes niveles de significación, pero además una circulación de sentidos que escalan y derivan hacia horizontes bien lejanos de Colonia Aborigen Chaco. La mujer era Rosa Grilo y había sido sobreviviente de la Masacre de Napalpí, donde el Estado reprimió y asesinó a trabajadores indígenas cuando Chaco era Territorio Nacional (Giordano, 2009). Como en el año 2014, el acontecimiento resultó rico en elementos noticiables, puso en marcha la industria de la información y se extendió una red de significaciones de las que algunos sacarán provecho.

Los textos informativos y, también, las publicaciones en las redes sociales acentuaron diferentes aspectos del encuentro entre agentes estatales, dirigentes (indígenas e indigenistas) y Rosa Grilo. Uno de ellos será la condición de Rosa como la última sobreviviente de la Masacre de Napalpí, línea que permite a la discursividad gubernamental valorar su propia política de Derechos Humanos basada en Memoria, Verdad y Justicia que alterna reparaciones materiales y simbólicas con investigaciones judiciales. Desde el 2007, y en consonancia con el gobierno nacional de Néstor y Cristina Kirchner, el discurso de los Derechos Humanos tenía en Chaco una impronta hegemónica muy estrecha con el reconocimiento a los pueblos indígenas. En tanto "reliquia viviente con valor histórico", como la caracterizó el gobernador Peppo, Rosa y su sacralidad operan como prueba del genocidio étnico, testimonio para su dilucidación jurídica y acontecimiento noticiable. Si bien la organización indígena de la zona, como Fundación Napalpí, viene llevando a cabo la judicialización y visibilización de la masacre

como crímenes de lesa humanidad, aquí nos centraremos en la producción de un acontecimiento noticiable solo a partir del encuentro del gobernador chaqueño con Rosa.

En concreto, la semantización de la condición indígena está densamente cargada de una esencialización de la otredad en diversos tópicos, siendo uno de ellos el de las condiciones de habitabilidad. Es aquí donde surge otro aspecto subrayado por la enunciación oficial, y a partir del cual se abre un camino a la producción noticiosa. Rosa vive en un rancho y el gobernador promete construirle una "vivienda digna" que, para serlo, deberá contar con los servicios de electricidad y agua potable. Las fases burocráticas que implica cumplir con esa promesa garantizan al gobierno, y a la industria de la información, nuevas oportunidades para colarse en la agenda pública y reactualizar los sentidos de una reparación, ahora material, para Rosa y lo que ella representa.

Un tercer aspecto de Rosa, además de ser la última sobreviviente de una masacre indígena y habitante de una vivienda precaria y sin servicios, lo constituye su cualidad longeva y la imposibilidad de precisar con certeza su edad biológica. Sin llegar a constituirse en un caso para competir por el *Record Guinness*, como había sucedido con la wichí Martina Palacio (Romero y Quevedo, 2015), la cantidad de años, numerosa, imprecisa y centenaria, acompaña la narrativización de la historia que, una vez publicada, provocó el "milagro de la electricidad en el lote 40 de Colonia Aborigen", tal como lo presenta el portal *Libertad Digital*.

La producción de eventos para su comunicación pública implicó el desplazamiento de Rosa Grilo desde el paraje rural chaqueño al microcentro de la ciudad de Buenos Aires. Primero para un homenaje que le rindió el Congreso de la Nación, promovido por legisladoras chaqueñas, y luego para una entrevista con la expresidenta Cristina Fernández de Kirchner en el Instituto Patria. Medios de comunicación y redes sociales fueron utilizados por enunciadores institucionalizados para publicar ambas instancias. Esto implicó un escalamiento en la proyección del "hallazgo" y una resignificación de los usos políticos de su tragedia.

La historia de Rosa pasó a ser noticia en medios de referencia con mayor alcance de circulación, como el diario *Página/12* o el portal web *El Destape*. Fotografías, testimonios y sentidos surgen ahora desde las legisladoras chaqueñas. Migran, así, a la agenda "nacional" los acentos puestos en las políticas de reparación a comunidades indígenas vulnerables y la investigación judicial de la Masacre de Napalpí.

En ese desplazamiento territorial, institucional y mediático, el acontecimiento se va resignificando cuando Rosa Grilo pasa de ser una sobreviviente de una masacre de trabajadores indígenas a homenajeada por uno de los poderes del Estado como una anciana qom que tenía "el sueño de conocer a Cristina Kirchner" y consigue cumplirlo. Las imágenes, la información y la idea de ensoñación satisfecha surgen de un posteo en Twitter de la diputada chaqueña Rach Quiroga, una de las impulsoras de la visita oficial a la ciudad de Buenos Aires. Por la misma red social, el gobernador Peppo se sumó al acontecimiento y aprovechó la ocasión para ilustrar con fotografías el cumplimiento parcial de su promesa de una vivienda nueva para Rosa. En la ciudad capital o en el monte chaqueño, el Estado visibiliza y escenifica su cumplimiento respecto a la diferencia indígena.

Entre las derivaciones del "hallazgo" de la anciana qom es posible inscribir la aprobación de una ley provincial que declara a Rosa Grilo como "Patrimonio Cultural Viviente", en sintonía con la calificación que le dedicó el gobernador. Los sentidos del texto informativo se sostienen en los fundamentos del proyecto, que destacan la voluntad reparadora para con las comunidades originarias cuyos saberes están en riesgo de desaparición.

Y otra consecuencia noticiosa es la entrega de la nueva vivienda. El 6 de julio de 2019 el gobernador Peppo cumple años y se obsequia a sí mismo cumplir la promesa: regalarle una vivienda a Rosa y festejar con la familia de ella. El texto periodístico detalla la inversión y la cantidad de amoblamiento de confort de la vivienda-regalo. El acento de *Diario Norte*, el de mayor circulación provincial, está en la condición de nueva, de la vivienda, y de última sobreviviente de la Masacre de Napalpí, de Rosa. También subraya la edad (alrededor de 111 años). Además, el acontecimiento es calificado por el gobernador como "reparación histórica a

un símbolo importante de Chaco" y define a la masacre como un hecho "lamentable y triste que tuvo que pasar" destacando que Rosa no tiene rencor: el Estado debe acompañar y enaltecer "sus luchas".

Esta espiral ascendente de acontecimientos, protagonistas y significados en la que convergieron Rosa, dirigentes políticos, activistas y medios de comunicación tuvo un punto de quiebre el 15 de enero de 2020. Mientras el gobierno provincial anunciaba ese día que se constituía en querellante en la investigación sobre la Masacre de Napalpí, la última sobreviviente de ese hecho histórico concurrió a la redacción de *Diario Norte*, en la ciudad de Resistencia, junto a familiares y el señor Reinaldo Aquino, para denunciar que no puede pagar la electricidad, aquel servicio que la prensa presentó como "milagro" para la centenaria mujer y que la burocracia estatal comunicó profusamente en redes sociales. El medio de referencia chaqueño publicó esa situación de insolvencia con detalles de ingresos y costos de Rosa quien reclamaba varias promesas incumplidas. La contextualización de su "historia" recordaba haber alcanzado a la prensa internacional y homenajes en Resistencia.

La respuesta estatal llegó una semana después bajo la forma de acusación. El propio *Diario Norte* publicó una actuación judicial a la que tuvo acceso y que, invocando la legislación, la Secretaria de Derechos Humanos acusaba a Reinaldo Aquino de falta a la credulidad pública (difusión de noticia falsa), contravención penada con arresto o multa. El gobierno interpretó que aquella visita de Rosa al diario se hizo para opacar el anuncio de que el Estado provincial sería querellante.

La controversia es cerrada por un último gesto de procedimiento estatal. El gobierno provincial, con Capitanich como nuevo gobernador electo, publicó en su web la noticia y el documento, sobre el otorgamiento de una pensión vitalicia y la eximición de pago de servicios a Rosa Grilo, de 111 años, como última sobreviviente de Napalpí. El anuncio vuelve a ser oportunidad para la contextualización histórica sobre lo hecho por las gestiones precedentes de Capitanich, quien gobernó la provincia en tres períodos (2007-2011, 2011-2015 y 2019 hasta la actualidad); aquel funcionario que en 2008 pidió perdón públicamente por la violencia estatal en Napalpí, y que también le regaló una vivienda digna a Melitona Enrique, otra sobreviviente de la masacre.

CONCLUSIÓN

Como resultado del trabajo, exploramos las maneras en que los medios, pero también las agencias estatales y las organizaciones indígenas, desarrollan particulares estrategias discursivas para librar una lucha política por el significado. Para el caso de Nazareno, el conflicto suscitado en torno a la hostería cobró relevancia mediática por dos cuestiones. Por un lado, por tratarse de una política turística que, según los portales analizados, significaría un avance que incrementaría los puestos de trabajo como así también los ingresos económicos. Por otra parte, porque el mecanismo utilizado para el referéndum, además de ser "novedoso", representaba una práctica democrática que manifestaba "la voz del pueblo". El acontecimiento se vuelve noticiable pero no porque la OCAN y los pobladores hayan manifestado rechazo y resistencia a los modos que tiene el poder político de llevar a cabo sus acciones, es decir, inaugurar una hostería sin la legitimidad de los habitantes.

En el sinuoso camino de la lucha política basada en el entrecruzamiento de los indígenas con el Estado, las estrategias de las politicidades indígenas y las áreas de prensa de los gobernadores provinciales se acomodan a los renovados proyectos civilizatorios y a los nuevos tiempos violentos de las instancias mediáticas. En este punto donde más cabalmente aparecen las lógicas de espectacularización de los lugares y los sujetos que, como en el caso de Colonia Aborigen, fijan el sentido extraordinario del "hallazgo" de una mujer indígena y anciana. La experiencia de patrimonialización de Rosa desde el gobierno provincial representa tanto una resignificación de los usos políticos del pasado, como una forma de esencialización de su figura, despolitizada y abstraída del conflicto, desde donde también participan otras discursividades, escenarios e intereses políticos.

Más allá de los circuitos de mediatización abordados en cada caso, es evidente que estas transformaciones acarrean trastocamientos materiales en los avances o las limitaciones de la consecución de ciertos derechos a los pueblos indígenas. No obstante, en su faz simbólica, nos permite advertir en qué medida las formas de visibilidad de las ciudadanas indígenas y rurales están atravesadas por usos políticos heterogéneos como de los circuitos mediáticos de su noticiabilidad.

BIBLIOGRAFÍA

Balbi, F. (2017). *La comparación en Antropología Social: problemas y perspectivas*. Antropofagia.

Briones, C. (2005). *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Antropofagia.

Del Valle Rojas, C. y Solano, O. (2019). El conflicto estado-pueblo Mapuche en Chile. Análisis crítico, argumental y descolonial del discurso del diario *El Mercurio*. *Chasqui, Revista latinoamericana de comunicación*, *139*, págs. 247-268.

Gazteñaga, J. y Koberwein, A. (2017) Etnografía, comparación y procesos regionales: el problema de la escala, págs. 95-120. En F. Balbi, *La comparación en Antropología Social: problemas y perspectivas*. Antropofagia.

Giordano, M. (2009). Estética y ética de la imagen del otro: Miradas compartidas sobre fotografías de indígenas del Chaco. *Aisthesis, 46*, págs. 65-82. https://www.redalyc.org/pdf/1632/163213314004.pdf

Hall, S. (2010). El espectáculo del "Otro", págs. 420-445. En E. Restrepo et. al. (Eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Envión; IEP; Instituto Pensar; Universidad Andina S. Bolívar.

Romero, A. y Quevedo, C. (2015). Alteridad indígena y noticiabilidad: el camino al Récord Guinness. *Question, 1*(47), 243-260. https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2580

Rosato, A. y Quirós, J. (2017). Un ejercicio comparativo: conocimiento y comportamiento político en el trabajo militante de dos partidos políticos en un contexto electoral de la Argentina reciente, págs. 121-142. En F. Balbi, *La comparación en Antropología Social: problemas y perspectivas.* Antropofagia.

Verón, E. (1985). *Les Medias: Experiences, recherches actuelles, aplications*. IREP.

TRAYECTORIAS MIGRANTES,CULTURALES Y SENTIMIENTOS DE PROGRESO EN EL FENÓMENO INMIGRATORIO VENEZOLANO EN EL PERÚ

Jerjes Loayza

INTRODUCCIÓN

En el Perú, en lo que va de los últimos cuatro años ha habido una migración masiva que ha generado enormes sorpresas y profundas preocupaciones, en tanto se trata de un fenómeno sin precedentes, tanto en cantidad como en manifestación dada las condiciones actuales que atraviesa el país. Si bien el Perú es un país típicamente de inmigrantes, tales como conquistadores españoles (siglo XVI), esclavos africanos, viajeros, comerciantes y agricultores europeos (siglos XVII, XVIII y XIX) y chinos culíes, junto a braceros japoneses (siglo XIX e inicios del siglo XX), la llegada ininterrumpida inmigrante de grandes cantidades al Perú[1] en sus diferentes regiones y departamentos representa un fenómeno frente al cual nadie podía estar preparado. Las asimetrías peruanas, discriminaciones, segregaciones étnicas, patriarcalismos y heteronormatividades son algunas de las características que deberán sortear los recién llegados al país.

1 Según las cifras de la Superintendencia Nacional de Migraciones, hasta el año 2019 en el Perú residirían más de 850.000 ciudadanos venezolanos/as, convirtiéndose en el segundo país, después de Colombia, con mayor inmigración venezolana. Véase https://migration.iom.int/system/tdf/reports/DTM_R6_VF.pdf?file=1ytype=nodeyid=6670

Estamos frente a transformaciones importantes debido a que se recrean nuevas segregaciones, privilegios y estructuraciones de poder entre unos y otros. A partir de tales dificultades segregacionistas que afrontan miles de inmigrantes en Perú, es que se busca identificar las trayectorias que deben experimentar con el objetivo de instalarse laboralmente en un país plagado de informalidad y explotación laboral,[2] con el fin de satisfacer las necesidades básicas de sus familias, en pleno proceso de incorporación en Perú o en la lejanía de su entrañable país en Venezuela. Mediante entrevistas en diferentes ciudades del Perú (Chiclayo, Cusco, Ayacucho y Lima) se ha buscado identificar las sensaciones y emociones que caracterizan a las poblaciones inmigrantes venezolanas en situación de vulnerabilidad.

METODOLOGÍA

Se parte de un enfoque epistemológico comprensivo. Las regiones exploradas son Lima, Ayacucho, Cusco y Chiclayo, las cuales fueron elegidas mediante una muestra por cuotas. La muestra responde, principalmente, a trabajadores no calificados en una situación de desempleo. La mayoría de entrevistados se encontraba pidiendo ayuda económica en la vía pública. El proceso de investigación se desarrolló en el año 2019 y se recurrieron a entrevistas semi estructuradas, entrevistas a profundidad e historia de vida. En síntesis, se desarrollaron 7 entrevistas: 3 en Chiclayo, 1 en Cusco, 3 en Ayacucho, incluyendo un testimonio etnográfico en Lima. De estas entrevistas una en Chiclayo y otra en Ayacucho fue aplicada a una pareja y a una familia, respectivamente. De las entrevistas participaron 3 mujeres y 5 hombres.

---

2 Según establece el informe Impacto de la inmigración venezolana sobre el mercado de trabajo existirían "frecuentes situaciones de abuso laboral a trabajadores venezolanos por parte de empleadores locales, expresadas en remuneraciones impagas, bajos salarios, jornadas extendidas, estafas, retenciones de salarios y de documentos, etc.". Véase http://trabajodigno.pe/wp-content/uploads/2019/08/Publicaci%C3%B3n-Impacto-de-la-Inmigraci%C3%B3n-Venezolana_OIM_-07-2019-1.pdf

MARCO TEÓRICO

Migrar implica entender la morada como "un hábitat móvil, como una forma de vivir el tiempo y el espacio no como si fueran estructuras fijas y cerradas, sino como fuentes que incitan a una apertura crítica cuya cuestionadora presencia reverbera nuestro sentido de identidad, del lugar y de la pertenencia" (Chambers, 1994, pág.18). Sin embargo, este escenario se dificulta con la globalización de las desigualdades, producto del mercado a escala planetaria, que encuentra su más trágica contradicción en la "restricción de la libre circulación de personas, frente a la promoción de la libre circulación de mercancías y capitales, donde se expresa que la humanidad está al servicio de la producción de bienes y de beneficios y no a la inversa" (León, 2004, pág. 38). Un drama injusto dado que migrar implica "ampliar las fronteras de lo imposible [como] parte intrínseca de la especie humana que le ha permitido desarrollar muchas potencialidades ... ha permitido avanzar en el proceso de hominización" (Guevara, 2004, pág. 184), y no un acto merecedor de persecución.

Ampliar las fronteras resulta una necesidad y, pese a ello, existirá una resistencia por parte de diversas comunidades en el mundo. Ello en la medida que la pluralidad que propicia la inmigración no solo se estrella contra la homogeneidad nativa, sino "con sus sistemas jurídicos y educativos que regulan la vida cotidiana pacífica, convirtiendo al inmigrante, desde ese momento, en una amenaza potencial al orden social" (Ruiz, 2000, pág. 34). Esta circunstancia conlleva al esfuerzo de resocializarse en múltiples sentidos, incluyendo los raciales o étnicos, lo cual no implica, únicamente, la asimilación cultural "sino la adaptación a nuevas formas de producción o de vida cotidiana" (Blanco, 2000, pág. 23).

Aun cuando exista una retórica que define el derecho a la diferencia, esta no dejará de generar ansiedad a nivel inconsciente (Tood, 1996). Esta contradicción produciría, a su vez, sus propias contradicciones, en la medida que el discurso humanitario no guardaría relación con la situación real existente: "que una sociedad te declara no humano te mantenga a la distancia no es algo que pueda vivirse como una experiencia agradable; que una sociedad que no cesa de declararte humano te

mantenga a distancia debería lógicamente volverte loco" (pág. 348). Ello conlleva a una suerte de ciudadanía irregular, "un mundo de la emergencia, de la subsistencia, de la marginación social, de la eventualidad, de la indefensión institucional, de opacidad social, de muerte cívica, siendo la característica que distingue la condición del inmigrante regular de la del irregular" (Ruiz, 2000, pág. 88). La inmigración tiene claras definiciones privilegiadas, por un lado, y discriminatorias, por otro. Turistas e inmigrantes, bienvenidos y prohibidos, son parte de un conjunto contradictorio que tanto daño causa a cientos de miles en el mundo.

Las garantías para el ejercicio de una ciudadanía activa se ven menoscabadas debido a la restricción de una de las cuatro libertades necesarias, entendidas como libertad a la circulación de bienes, servicios, capitales y personas, aun cuando se comprueba una escasez de mano de obra en determinados sectores de diferentes países (Kahader, 2004). Los esfuerzos por no violar dicho derecho inalienable se ven problematizados por gobiernos que no son capaces de satisfacer, al menos, las necesidades básicas de sus ciudadanos, siendo importante definir una política migratoria que rebase las fronteras nacionales (Castor, 2004).

Trabajar para vivir o, al menos, sobrevivir en algún sector informal, son aspectos comunes en diversos países en el mundo, siendo la población inmigrante un grupo sumamente vulnerable en este sentido. Peor aún, debido a la dificultad de llegar a sentirse pertenecientes a la sociedad receptora, no les importará desempeñarse en trabajos de bajo status, en tanto sus motivos son distintos al de los trabajadores nacionales (Blanco, 2000). Por ello es importante que dichos contingentes migratorios se les conciba principalmente como ejércitos de reserva en función a los intereses económicos de los países de demanda (Ruiz, 2000).

El calvario que debe atravesar el inmigrante no solo se limita a la explotación, la xenofobia o la crisis de sentido cultural, sino a la lejanía del centro de sus principales intereses: su familia, tal como se plasma en una investigación previa aplicada a cuatro departamentos del Perú (Loayza, 2020). Deberán afrontar peligros

de fragmentación, aunque su presencia en uno y otro país genere un anclaje afectivo para los que se van y nuevos horizontes culturales, además de las remesas, para quienes se quedan. Así, no es posible saber si la transición familiar se fortalecerá o si la siguiente generación disminuirá los vínculos entre el país de origen y el país de destino (Ansión, Mujica y Villacorta, 2008). En efecto, no se tiene mayor conocimiento de las posibles raíces que podrían existir en las y los migrantes venezolanos, ni el modo en que terminarían por volver a sus países de origen en el corto o mediano plazo.

RESULTADOS

CHOQUE CULTURAL Y TRAYECTOS MIGRANTES

Las costumbres del país receptor, es decir, los gustos, comportamientos o tradiciones, podrían ser, hasta cierto punto, negociables. Sin embargo, el dilema surge cuando se trata de aspectos vinculados a la cultura del trabajo, a las exigencias laborales y a la presión social que existe en un país en donde el espacio público se convierte en campo de batalla para la sobrevivencia de los más pobres. Una familia migrante en Ayacucho no duda en identificar este factor como una seria dificultad:

> La cultura es totalmente diferente, el defecto del venezolano es un pueblo, una gente muy bochinchera, muy alegre. La cosa puede estar de lo peor pero siempre hay momento para compartir y yo creo que quizá eso es una de las cosas que como conciencia no hemos como que reflexionado, del grupo que aquí estamos. Aquí la gente trabaja bastante, trabaja catorce o doce horas, su propósito es trabajar por su familia, entonces en Venezuela eso se ha perdido un poco, al menos aquí trabajamos duro, a veces hasta los domingos no queremos ni salir, en cambio el venezolano se va a trabajar de lunes a viernes, es distinto. Nosotros agarramos los sábados y domin-

> gos para salir a la playa. Como nosotros vivíamos en Caracas, la capital (Entrevista, hombre de 36 años). Hay mayor distracción, mayor tiempo familiar (Entrevista, mujer de 30 años).[3]

En el Perú el mundo del trabajo se mezcla con el ámbito privado familiar, con el recreo y el goce, en tanto la comunidad migrante andina interiorizó fórmulas de emprendedurismo múltiples y complejas. La familia inmigrante lo reconoce con sorpresa y, en comparación a sus propias costumbres, no deja de lamentar esta forma de vida tan escindida de la manera en que llevaba su cotidianidad en Venezuela. A ello se le suma las condiciones precarias que deben afrontar otros inmigrantes para, al menos intentar, llegar a Lima, ciudad en la que piensan poder establecerse para trabajar. Un grupo de amigos en Chiclayo relataba su camino hasta Lima: "Hemos venido en un aventón tú sabes, tenemos prácticamente 29 días caminando, 29 días exactamente: aventón y caminando, nosotros estamos en familia, somos 9 ... para dormir nos turnamos, dormimos en un parque, las mujeres duermen primero y nos turnamos para estar pendientes de las cosas y así" (Entrevista, pareja de 22 años cada uno, 2019, setiembre).[4] Las dificultades que debe atravesar este grupo de migrantes reflejan muy bien el esfuerzo mayúsculo que deben vivenciar muchos otros que, en su esfuerzo por intentar sobrellevar el hambre, las carencias y el cansancio, terminarán por reflexionar en cuán difícil sería poder salir airoso en un país extranjero. Un entrevistado en Ayacucho así lo plantea:

> Por lo menos yo he hablado con mi mamá bastante que me quiero por lo menos estabilizar aquí, luego voy a mandarla a buscar, pero dime *parse,* aunque te voy a

3 Ambos están casados y, junto a ellos están dos de sus hijos menores, una de semanas de nacida y, la otra, de 6 años. Son naturales de Caracas. Aunque llevaban un año y medio en Lima, habían llegado aquel mismo día a Ayacucho.

4 Entrevista realizada en la ciudad de Chiclayo a una pareja de novios que provenían de Maracay. Llegaron 11 días antes de la entrevista.

> decir algo, por lo menos uno no tiene futuro. Porque sé, y yo sé que siempre vamos a vivir alquilados, no vamos a obtener por lo menos, así como nosotros tenemos mucho en Venezuela, nuestra casa, con carro, con X cosas, me entiendes, pero ese el cambio pe' (Entrevista, hombre de 23 años, 2019, setiembre).[5]

No tener futuro alguno es parte del continuo agotamiento mental que debe afrontar un migrante al sentirse no solo lejos de su país, sino de las seguridades materiales que podría llegar a tener en el futuro. A ello se le suma la discriminación de la que pueden ser objeto. En efecto, en el año 2019 hubo una serie de noticias que etiquetaron a los migrantes como posibles delincuentes, extorsionadores o, inclusive, asesinos. Un inmigrante venezolano explica que su permanencia en Ayacucho se debería a dicho factor: "[Llego a Ayacucho] por la situación que está pasando ... la gente solo mira lo negativo del venezolano ... Mis amigos me dicen que me vaya para el norte o la selva del país, pero la situación de la xenofobia está en todas partes" (Entrevista, hombre de 30 años, 2019, octubre).[6]

El desentendimiento de lo ajeno, del sufrimiento y del drama que atraviesan los inmigrantes termina por convertirse en parte de la cotidianidad en un país que tolera muy poco la presencia venezolana. Una entrevistada en Chiclayo señalaba que lo peor que ha experimentado era, en efecto, "aguantar hambre, a veces no comía, y me daba como pena, dormía en la calle, no nos daban, nos decían vayan a trabajar" (Entrevista, mujer de 26 años, 2019, setiembre).[7] Increparles, aun cuando hay mucha necesidad, es parte de cierto endurecimiento incapaz de comprender las penurias ajenas. Otro entrevistado compartía algo similar:

---

5 Entrevista realizada en la ciudad de Ayacucho. Natural de Anzoátegui. Contaba con dos meses en Perú y dos días en Ayacucho.

6 Natural de Guárico, Venezuela. Lleva dos años en Perú y recientemente había llegado a Ayacucho. Se encontraba pidiendo limosna en la calle.

7 Natural de Aragua. Tenía 2 semanas de haber llegado a Chiclayo, donde se realizó la entrevista. Vive con uno de sus hijos de 8 años y el otro, menor aún, vive en Venezuela.

> Lo peor como tal, la indiferencia, la falta de conocimiento, no te voy a decir que tiene que ser obligado, pero la indiferencia de lo que estamos pasando, porque a ninguno le gusta estar así, estar 8 días caminando, tratando por ahí, buscando cómo poder estabilizarse y trabajar, entonces hay muchas personas que no sienten o como nunca han estado en ese tipo de situaciones dicen comentarios que denigran a la persona y no siento que tenga que recibir ese tipo de comentarios (Entrevista, pareja de 22 años, Chiclayo).

La indiferencia se convierte en un aspecto común a la crítica sostenida por los inmigrantes venezolanos. Experimentar carencias propias de un país inhóspito y sin ninguna seguridad laboral por delante es algo doloroso, pero no despertar preocupación o solidaridad alguna en los demás termina por generar una ruptura emocional que irrumpe en la seguridad del individuo que se encuentra lejos de su espacio de seguridades biográficas. En este contexto, los trayectos del migrante se convierten en una odisea difícil de afrontar según plantea un entrevistado:

> [Lo más negativo de su estancia en Perú]. El trayecto. El trayecto de venir aquí, de adaptarme. Por lo menos en mí, en mí sí. Claro, uno nunca se va a adaptar, porque uno está lejos de su casa. Y de la forma así, de cómo a veces las personas lo tratan a uno con los problemas que pasa y eso. A veces lo rechazan y eso. Y como dicen, por uno pagamos todos. Pero a veces lo buenos somos más. Lo bueno es que uno aprende en la vida, de las experiencias, de cómo uno la va pasando, evolucionando. Y bueno, qué más queda (Entrevista, hombre de 23 años, Ayacucho).

Al leer dichos testimonios uno podría empezar a sentir una molestia enorme contra las y los peruanos, sin embargo, los inmigrantes aceptan que, pese a sus experiencias negativas, no habría punto de

comparación con otros países vecinos en donde la situación sería, aun con todo lo expresado, mucho peor. A la pregunta de por qué elegir Perú una entrevistada negaba otros destinos por las razones expuestas a continuación:

> Entrevistada: Tengo primas allí (Chile) me dicen que allá es peor que aquí, porque allá no te dan ni un vaso de agua. Ecuador no sé, nunca he ido pa' allá y los primos dicen que allá es muy bravo para un trabajo, algo así y Colombia no, no me gusta, Colombia también es fuerte, uno va por los restaurantes pide agua o algo y no le dan.
> Entrevistador: ¿Acá si te dan?
> Entrevistada: Acá a las cosas que he pedido, pedí baño, pedí agua sí, sí me lo prestan, a veces me colaboran con algo de comer. Nosotros cuando nos veníamos de viaje nos quedamos en el terminal porque ya no había boletos pa' comprar y allá pedíamos el baño y no, sino pagamos no nos prestaban el baño allá en Colombia (Entrevista, mujer de 26 años, Chiclayo).

En efecto, las solidaridades que se desarrollan en cada país, en cada región o cada localidad son muy distintas. Sus racionalidades y dinámicas nos permiten incluir aspectos positivos, a modo de ver de los inmigrantes entrevistados, en sus correspondientes trayectorias. Así, una familia inmigrante venezolana no dejaba de agradecer la ayuda brindada, pensando, inclusive, que había un ejercicio de empatía por parte de quienes los ayudaban:

> Mujer: La gente nos ha ayudado mucho, eso no lo podemos negar.
> Entrevistador: ¿De qué depende que la gente ayude?
> Hombre: Considero que hay mucha gente que ve la noticia y se ponen a pensar que son venezolanos que vienen a trabajar.

> Hombre: Yo pienso como hubo migración peruana que en su momento se fue a Venezuela, mucha gente que nos ha apoyado nos dice, no, mira mi hijo, bueno, incluso, hace dos días una señora nos dijo mi hijo vivía en Venezuela y se murió hace cuatro meses, le traje a su mujer y su nieto también, yo creo que es mucho por los niños.
> Mujer: Hay mucha gente que dicen mi sobrino, mi hijo (Entrevista, hombre de 36 años y mujer de 30 años, Ayacucho).

La empatía, como ejercicio de solidaridad basada en experimentar las sensaciones ajenas como propias, es, a los ojos de los entrevistados, una manera de explicar la atención que han recibido de varias personas. No son los únicos. La pareja que tanto sufría en sus 29 días de caminata ininterrumpida no dejaba de subrayar la ayuda que obtuvieron: "La mejor (experiencia en Perú) una señora en Máncora nos invitó un almuerzo, una gaseosa y nos compró unos pasajes en Piura, nos compró el pasaje porque sabía que ya estábamos súper cansados. Nos compró pasaje a todos (11 personas), nosotros somos de allá, del mismo barrio en Venezuela" (Entrevista, pareja de 22 años, Chiclayo).

PROGRESO, SATISFACCIÓN Y ESPERANZA

Las ganas de emprender nuevos retos y de creer que es posible alcanzar una serie de metas para el beneficio familiar, terminan siendo importantes rutas de acceso a la inmigración de sus propios actores. El caso de un entrevistado en Ayacucho revela el ímpetu inyectado por su propio hermano que, pese a las dificultades existentes, no dejó representar en él un amuleto de aliento constante:

> Me animé porque mi hermano dijo, pues bueno, vamos a ver allá, qué tal, vamos a ver cómo le va a uno, vamos explorando la vida para ver cómo va a evolucionar y eso, y nos animamos a eso. Entiendes. Yo sabía que

> emigrar no era fácil y allí yo por lo menos, ya yo tenía un conocimiento que emigrar iba a ser un poco difícil y más que toda mi vida, el que me topé con el bebé, siguiente, yo, yo, yo, yo sabía ya más o menos que lo que se me podía venir, un momento difícil, un momento bueno, entiende. Claro, que él me animó y eso, y todavía sigo animado yo estoy aquí, tengo que echar pa' adelante, entiendes, que ya nos toca, tú entiendes (Entrevista, pareja de 22 años, Chiclayo).

Otro entrevistado en Cusco, nos permite comprender las trayectorias migrantes a través del capital social transnacional que va proyectándose sobre diferentes personas en el país del cual empezarán a migrar poco a poco: "Yo me vine con el primo de mi mujer, él se vino primero y después yo" (Entrevista, hombre de 24 años, Cusco, 2019, octubre).[8] Aunque dicha persona se haya adelantado, no ha tenido un desenlace promisorio, ya que también se encontraba vendiendo caramelos. Pese a ello, el migrar le permitió volver a encontrarse con su esposa, algo que no deja de establecer como lo mejor de su trayectoria migrante. Otro caso es el de un inmigrante en Chiclayo quien decide migrar ante la urgencia de obtener dinero para su naciente familia: "estaba en camino mi hijo y allá no hay mucho que hacer ... bueno, yo siempre por cuenta propia he querido salir del país por la situación, más que todo por la situación, porque si fuera por mí me hubiese quedado en mi país, pero vengo al Perú porque aquí estaba el esposo de mi prima y él me dijo que me viniera, que él me recibía" (Entrevista, hombre de 32 años, Zaña, Chiclayo).[9] En el caso establecido el entrevistado no duda de su agencia y capacidad de acción para emigrar, sin embargo también es importante notar que sin un contacto fuera de su país, ello hubiera sido mucho más difícil.

---

8 Llegó a Perú de la ciudad de Margarita en octubre del 2018. Es casado y tiene un niño de 4 años. Toda la familia vive en Perú. Trabaja vendiendo chupetes en Cusco.

9 Trabaja montando canchas de gras artificial. Vive en Chiclayo desde noviembre de 2019.

La familia y su intenso compromiso conllevaría al inmigrante a buscar horizontes para colmar las expectativas básicas de sus seres queridos en su país de origen: "Nosotros buscamos acá un buen futuro, darle una estabilidad económica a mi familia allá en Venezuela, ayudarlas, más que todo para la compra de comida, medicina ... la persona que nos estaba ayudando allá, el dinero ya no le alcanza, porque allá la situación cada vez empeora, por eso ya tenía la obligación de salir, sea como sea, con pasaje o sin pasaje" (Entrevista, pareja de 22 años, Chiclayo). Vivir o, en caso extremo, sobrevivir es parte de la cruzada que el inmigrante debe sortear, aun cuando ello implique aminorar la propia seguridad personal en beneficio de un pequeño ahorro para sus respectivas familias en Venezuela. Para ejemplificar el rol fundamental de la familia, un inmigrante en Ayacucho explica la forma de construir un ambiente propicio para fortalecer su sentimiento de seguridad: "En Lima tenía familia, tengo varios primos y primas, y los domingos hacíamos parrilla y eso, pero varios se han mudado por la situación, algunos están por el norte, otros en Arequipa, están regados" (Entrevista, hombre de 30 años, Ayacucho). En efecto, tal como indicaría una vendedora venezolana en Lima, la familia es vital: "Sobre todo señores que den gracias a Dios por su familia porque como se lo mencioné hace un momento yo no tengo familia acá en el Perú ... espero me apoyen y las personas que no lo deseen no importa, regálame una sonrisa".[10] La familia guía, fortalece y otorga sentido a la resistencia del inmigrante en un nuevo país.

Inclusive habrá quienes renuncien a su familia, sacrificándose por mantenerla unida en Venezuela: "yo tengo que volverme a Venezuela a ver a mi hijo a mi esposa. (¿Y no los deseas traer a Perú?) No, no creo que los vaya a traer porque me cuesta separar a mi hijo y a mi esposa de toda la familia, ella sí tiene toda su familia allá" (Entrevista, hombre de 32 años, Zaña, Chiclayo). Otro inmigrante, radicado en Ayacucho, tiene como objetivo obtener su

10 Vendedora de caramelos en una línea publica de transporte. Lima, setiembre de 2019.

carnet de extranjería, en tanto pueda volver a Venezuela y, posteriormente retornar a su condición inmigrante en Perú: "Debo operarme tengo un fierro en la mano, mucha plata (cuesta) aquí, entonces yo estoy hablando con el doctor y me está indicando que me puede llevar para operarme allá ... como quien dice estamos en la lucha" (**ídem**). Ser ciudadano del mundo implica, en efecto, buscar mejores oportunidades en otros países, sin dejar de percibir la oportunidad de regresar en caso lo amerite determinadas oportunidades. No estar en un solo lugar sino movilizado y erradicado en trayectorias diversas y flexibles.

La nostalgia, la tristeza en soledad y el recuerdo constante obliga a vivir entre dos mundos: la necesidad de trabajar fuera del país y la necesidad de volver para gozar del calor de las personas amadas. Enviar dinero para la mejora de los seres queridos termina siendo la satisfacción más importante: "Yo tengo en mente trabajar, juntar mi platita para mandarla a Venezuela, comprar mis cositas. Enviarle a mi familia, mi mamá, mi hermana (¿Y por qué no vienen?) Mi mamá dice que no se va a salir de allá, que no va a trabajar en la calle, dice. [Pienso quedarme] el tiempo que pueda, en el que me pueda estabilizar, pero que haga una platita y la mande pa' allí y yo me quede allí, no sé" (Entrevista, mujer de 26 años, Chiclayo). Aun cuando deba sacrificarse en beneficio de su madre quien no piensa trabajar en la calle como su hija viene haciéndolo, no solo continuará haciéndolo, sino que pensará en establecerse y continuar remitiendo capital suficiente para una mejor calidad de vida de su familia.

CONCLUSIONES

El capítulo es, apenas, un bosquejo de las sensibilidades compartidas por inmigrantes anónimos provenientes del Venezuela quienes decidieron no solo compartir, sino denunciar las calamidades que atraviesan diariamente en el Perú. Estudiar y comprender las trayectorias vivenciadas por sus actores y actoras, desde sus propias sensibilidades, emociones y corporalidades, permite desarrollar un enfoque que rebase aspectos netamente cosificadores de índole económico o político. Rebasar las miradas objetivas para pronunciar con mayor

preocupación las biografías particulares de cada grupo de inmigrantes en el Perú, termina siendo una labor fundamental para construir y proponer una mirada de mayor entendimiento hacia las experiencias culturalmente diferentes, pero muy cercanas gracias al reconocido amor comprometido que cultivarían por sus familias. Las trayectorias identificadas no solo se corresponden con la experiencia para llegar a una ciudad de destino en un país diferente, sino en los caminos contingentes que deben tomar, yendo de una ciudad a otra, tratando de establecerse en algún lugar. Son trayectorias que no tienen fin, pues están en permanente movimiento y transformación.

Lejos de oscurecer su confianza en el futuro cercano, no dejan de pensar en el progreso que, indiscutiblemente, identifican en el Perú. Comen más, ganan dinero, remiten sus ahorros a Venezuela y tienen la posibilidad de seguir creyendo que otro futuro es posible. Aun así, deben soportar la marginación que, en un país con una rancia historia discriminatoria, se vuelve algo cotidiano, envuelto con muestras significativas de solidaridad y empatía. El Perú, se ha convertido, en un país muy atractivo en las ambiciones migratorias del Venezuela, no solo por las posibilidades de trabajar y ganar dinero suficiente para sobrevivir y remitir dinero a sus familias, sino por la posibilidad de poder soportar su clima social, su impacto cultural y su racionalidad laboral. Es difícil, pero es posible si tienen en mente que es una trayectoria en pleno auge y desarrollo, sin punto final ni lugar de llegada aun identificada.

AGRADECIMIENTOS

Investigación financiada con el título de "Discriminación, movilidad social y desigualdades socio culturales en la migración venezolana en el Perú desde el año 2017 a 2019", código E19151941, avalado durante el año 2019 por el Vicerrectorado de Investigación y Posgrado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. El proyecto pertenece al grupo de investigación *Estado, Nación y Democracia en el Perú y América Latina*.

BIBLIOGRAFÍA

Ansión, J.; Mujica. L y Villacorta, A. (2008). *Los que no se quedan: familias de emigrados de un distrito de Lima*. Federación Internacional de Universidades Católicas.

Blanco, C. (2000). *Las migraciones contemporáneas*. Alianza.

Castor, S. (2004). La cuestión migratoria en el Caribe en los albores del siglo XXI. *Alternativa Sur*, *3*, págs. 159-170.

Chambers, I. (1994). *Migración, cultura, identidad*. Amorrortu.

Guevara, J. (2004). Migraciones bolivianas en el contexto de la globalización. *Alternativa Sur*, *3*, págs. 171-187.

Khader, B. (2004). El impacto de la ampliación de la Unión Europea sobre las migraciones árabes y del sur del Mediterráneo. *Alternativa Sur*, *3*, págs. 137-156.

León, I. (2004). Migraciones e injusticias globales. *Alternativa Sur*, *3*, págs. 37-41.

Loayza, J. (2020) Inmigración venezolana y estigmatización laboral en el Perú. *Investigaciones Sociales*, *23*(43), 179-192.

Ruiz de Olabuénaga, J. I. (2000). *Inmigrantes*. Acento.

Tood, E. (1996). *El destino de los inmigrantes: asimilación y segregación en las democracias occidentales*. Tusquets.

LA UNIVERSIDAD COMO HOLGRAMA POLÍTICO DEL MERCADO. O ¿CÓMO CONTRIBUYE LA UNIVERSIDAD A LA PERPETUACIÓN DE LA EXCLUSIÓN SOCIAL?

Danilo Rigoberto García Molina

INTRODUCCIÓN

Estudiosos contemporáneos de la Universidad, como los Maestros argentinos Anahí Mastache, Augusto Pérez Lindo, Norberto Fernández Lamarra, Daniel Matto; el uruguayo Enrique Martínez Larrechea; el chileno Carlos Del Valle y los españoles Miguel Ángel Escotet y Miguel Ángel Santos Rego plantean epistemológicamente, desde hace tiempo, la necesidad de reformar la Universidad y han escrito sobre ello y otros fenómenos institucionales que concurren a su realización, desde diversas perspectivas, abordando algunas de sus dimensiones.

Me remito aquí a Burton Clark (1991, 2011), con cuyo referente teórico-metodológico me he aproximado al estudio de "la Universidad". Clark explica en su obra (1991) que "la Universidad" puede estar vinculada al "mercado", al "Estado", o "a grupos de interés" (pág. 207), según los sistemas políticos en las que esté inmersa. Este texto, es resultado de haber observado la vinculación de una parte del desempeño de Universidades estatales de Chile, Argentina y Ecuador a los condicionamientos de los mercados que las circundan, mientras realizaba mi investigación doctoral.

Para sustentar este trabajo, entonces pregunté: ¿Es posible que "la Universidad" esté libre de los condicionamientos de los mercados aunque esté estrechamente ligada a los Estados? O, lo que es lo mismo, ¿"La Universidad" asume desde su institucionalidad (planes, misión, visión, estatutos, estrategias, directrices, programas, proyectos, y reglamentos, entre otros insumos institucionales) posiciones políticas significativas respecto a los mercados y sus condicionamientos?

En esta argumentación cuestiono lo que puede ser considerada "la indiferencia institucional de la Universidad" ante fenomenologías derivadas de los mercados; dicha indiferencia se hace evidente en las críticas que se le formula por sus acciones ante situaciones de violencia como la guerra, a decir de Bok (2008), la explotación esclavista y la trata de personas, el racismo (Alpers, s.f.), la crueldad animal, y la destrucción del medioambiente.

Las críticas a "la Universidad" constituyen una invitación a reflexionar sobre su misión institucional, pues a partir de ella actúa en el paisaje socioambiental (Zubelzu, 2014) en el que se desenvuelve. Defino el paisaje socioambiental como el lugar en el que convergen fenomenologías sociales, ambientales y relacionales (interacciones del ser humano con sus semejantes y con su entorno natural).

Cuestionar la misión socioambiental de "la Universidad" es la primera instancia para reinventar su institucionalidad, sus factores ontológicos y epistemológicos; y transformar sus culturas institucionales, ampliando sus fronteras hacia la diversidad, la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad, enfatizando en la preservación de la vida en todas sus manifestaciones y en la conservación del ambiente y sus recursos naturales.

Para realizar este cuestionamiento epistemológicamente, me aproximé a los factores y circunstancias que hacen posible su surgimiento. Las preguntas correspondientes son: ¿Cómo surge la Universidad? ¿Para qué es creada? ¿Qué es la Universidad?

EL SURGIMIENTO DE LA UNIVERSIDAD

Al revisar las historias de universidades administradas o sostenidas por regímenes estatales en países de economías emergentes, como: la Universidad de la Frontera en Temuco, Chile; en Ecuador, Universidad Central en Quito, Universidad IKIAM en la Amazonía ecuatoriana, Universidad Yachay en la sierra norte, Universidad Nacional de la Educación en la sierra sur y Universidad Nacional de las Artes en Guayaquil; las Universidades Centrales del Venezuela y Colombia, –creadas durante los procesos de independización de la corona española, por decretos del "Libertador Simón Bolívar"– ; o las universidades creadas durante las últimas décadas en el Conurbano bonaerense, como las de Avellaneda, Quilmes, San Martín, Tres de Febrero, Lanús, entre otras, es posible identificar que en los contextos en que fueron creadas, están presentes factores comunes. A dichos factores los denomino ontológicos, y son los que siguen:

a) Los contextos socioambientales históricos de índole: económico, político o geográfico.

b) Los actores políticos con sus respectivas configuraciones culturales (afectos, conocimientos y prácticas).

c) Los diferentes grupos poblacionales que reciben las acciones del ejercicio de la autoridad política por medio de diversas instituciones.

d) Los entramados relacionales de los colectivos sociales que facilitan la producción y reproducción del poder dentro de un territorio.

e) Los insumos con los que los actores políticos influyen sobre los grupos sociales: los dispositivos institucionales (Gobiernos nacionales: ejecutivo y legislativo; gobiernos seccionales o regionales; ministerios de economía y finanzas, de trabajo, de justicia, de educación; juzgados; notarías; registros de la propiedad; defensorías; mediadores; y profesionales del derecho en libre ejercicio; bancos; instituciones crediticias; superintendencias; secretarías de planificación nacional y regional para el desarrollo; secretarías o consejos para la investigación científica, la tecnología y la innovación; instituciones educativas estatales y

privadas; empresas; y organizaciones sociales de los sectores productivos, etc.); y los discursos que favorecen u obstaculizan la producción y reproducción de configuraciones culturales y sus patrones de jerarquización valorativa en los colectivos sociales.

Entre los dispositivos, cuyos componentes más importantes mencioné en el párrafo anterior, están los que constituyen el sistema económico-productivo, los que conforman el sistema de administración de justicia y los que gobiernan la educación; mientras que, entre los discursos, los más destacados son los que corresponden a dichos dispositivos y que hacen posible la reproducción de "el conocimiento" (tales discursos proceden del libre mercado y promueven valores sobre economía, competitividad territorial, libre empresa, individualismo, hedonismo, consumismo, y permean pedagogías cognitivas y didácticas especiales como aquellas basadas en competencias, en las que los estudiantes son unos incompetentes a ser formados para pasar a ser individuos competentes en los mercados laborales o socioafectivos) o constituyen los diversos campos de conocimientos con mayor complejidad (lo que se va a enseñar, cómo se lo va a enseñar, para qué se lo va a enseñar; como la econometría; la sociometría, la psicometría, o las competencias lectoras; las competencias matemáticas; las competencias de investigación,[1] etc.).

f) Las configuraciones culturales y sus patrones de valores en los individuos-personas y en las instituciones presentes en el paisaje socioambiental; de manera general, en América Latina, dichas configuraciones culturales son, la economicista-monetaria que subyace en el desempeño de las sociedades occidentalizadas en las que es común hacer algo por dinero y las configuraciones culturales de los pueblos originarios para quienes la vida o aquello que la sustenta, como el

1 Sobre las competencias educativas en "la Universidad", es posible remitirse a la obra de la Prof. Dra. Viviana Anahí Mastache, *Formar personas competentes. Desarrollo de competencias tecnológicas y psicosociales* (2009).

agua, la tierra y el bosque están por sobre el dinero.

Es pertinente enfatizar en que los elementos ontológicos de "la Universidad" constituyen tres categorías: económica-monetaria, político-institucional, y sociedades. Estas tres categorías se interactúan, dando mayor preponderancia a lo económico-monetario, y, por lo tanto, empujan a "la Universidad" a adherirse a los comportamientos de oferta y demanda de los mercados monetarios y a sus juegos de *lobbying*, lo que facilita la institucionalización de comportamientos excluyentes y de marginación, que la hacen cómplice de dinámicas de violencia estructural.

LA UNIVERSIDAD PERMEADA POR EL MERCADO

Entre los fenómenos que vulneran a "la Universidad" está su mercantilización: es decir, su sometimiento a las fuerzas del mercado monetario por intervención de los grupos de poder, por medio de los actores políticos y sus componentes institucionales.

La mercantilización de "la Universidad" surge cuando los Estados nacionales ejercen su autoridad para "crear" universidades en sus territorios (Clark, 1991). Y se reproduce cuando "la Universidad" se plantea la posibilidad de "crear" una de sus carreras o posgrados, considerando como juicio determinante para ello: las lecturas económicas y políticas que realiza del paisaje donde se desenvuelve (García de Fanelli, 2005).

Las lecturas económicas son interpretaciones sobre la constitución de los mercados en los que es o está integrada "la Universidad". Es decir, por las descripciones cuantitativas y cualitativas de: mercados de demanda de servicios de educación (concentración geográfica de la oferta, competencia rival institucional real y potencial; volumen de población en condiciones de acceder a la Universidad o la Educación superior; volumen de población decidida a estudiar tal o cual carrera o posgrado en entidades universitarias); mercados monetarios; mercados laborales; financiamiento de las políticas públicas de la educación superior universitaria centradas en presupuestos y operaciones económicas institucionales (**ídem**). Mientras que las lecturas políticas se enfocan en la observación y descripción de: esce-

narios geográficos sucesivamente crecientes, desde los más pequeños hacia los más extensos, que pueden influirse mutuamente; también se considera los criterios de evaluación y acreditación académica de la entidad (Rama, 2008), asociados a la fricción interinstitucional (Burgwal y Cuéllar, 1999), el respaldo político institucional, el respaldo social y el respaldo económico (Drucker, 1999).

Al considerar la creación de una universidad, sus dependencias orgánicas (carreras de grado, posgrados, institutos, etc.) o sus equivalentes (institutos técnicos, tecnológicos o de investigación), es inevitable pensarla desde una perspectiva económica. Sin embargo, puesto que la toma de decisiones generalmente adolece de información incompleta o errónea (Moog Pinto, Marialva y Pérez Lindo, 2019), porque se desecha criterios y factores que no producen rentabilidad competitiva como los que refieren a configuraciones culturales de las poblaciones locales o los que explican la necesidad de la conservación de recursos naturales; cabe determinar que en esa decisión, "la Universidad" es moldeada con criterios económico-monetarios, que la mercantilizan.

Cabe enfatizar en que, durante la creación de la entidad universitaria o de educación superior, se le transfieren las configuraciones culturales[2] propias de los grupos de poder y las autoridades políticas que intervienen en el evento, mientras se fundamenta y constituye el diseño de la institución y su desempeño; lo que es parte del proceso de herencia cultural interinstitucional (Acemoglu y Robinson, 2014) y a su vez constituye, el inicio de la reproducción social de ideologías dominantes (Bourdieu, 2009, 2011) y la conformación de dispositivos de psico y biopolítica (Costa de Paula, 2015).

La exaltación de la dimensión económica monetaria de los componentes del paisaje conlleva a "la Universidad" a realizar procesos de alienación: al implementar acciones de exclusión, invisibilización, dominación, y subyugación de grupos poblacionales

2 El concepto de configuraciones culturales remplaza el término "cultura" para facilitar su estudio epistemológico (Grimson, 2015); además, las constituyo en tres sistemas: afectivos, cognitivos y praxitivos.

minoritarios, efectuando estrategias psicopolíticas de extracción de valor económico, mismas que son realizadas por medio de discursos ocultos (Scott, 2004) y acciones de lenguaje restringido (López Jiménez, 2001).

Por otra parte, es importante establecer que, entre los miembros de sus comunidades constitutivas, la realización de lecturas económicas y políticas, por parte de "la Universidad", perpetúa e intensifica la sedimentación de modelos mentales (Mithen, 1998) centrados en la producción de dicotomías que se pragmatizan en la determinación de dos grupos sociales, los aceptados y los no aceptados, que sostienen tensiones que se revelan en diferencias y desigualdades, e, inconscientemente, asumen de manera ineludible perspectivas y prácticas de clasificación y jerarquización de los sujetos personas, determinando modos de interacción entre sí y con sus entornos excluyentes.

La permeación de las mentalidades economicistas con enfoques monetario y rentista, en la constitución del ser de "la Universidad" y la Educación Superior, como evidentemente son los casos de las universidades inmersas en economías neoliberales, encadenan a las instituciones a comportamientos de indiferencia ante los problemas socioambientales como la violencia y la destrucción de la naturaleza.

EL SECUESTRO DE LA UNIVERSIDAD

La mercantilización de "la Universidad" la coloca en condición de rehén: donde el secuestrador es el condicionamiento económico-monetario, mismo que es parte de las configuraciones culturales dominantes en el comercio mundial planetario.

El precario desempeño de "la Universidad" con respecto a sus sociedades, contrastado con las exuberantes potencias creadoras de sus habilidades intelectuales y su autonomía; se deriva en parte de la introyección y empoderamiento institucional de directrices transnacionales, leyes y reglamentos, surgidos a la sombra de los mercados monetarios que la mantienen cautiva, convirtiéndola en "La Torre de Marfil" (Bok, 2008).

Mis observaciones sobre el comportamiento de "la Universidad", condicionado por los flujos de dinero, me permiten establecer, que los poderes hegemónicos y sus tomadores de decisiones: por medio de la permeación de las lecturas económica-monetaria y política, en los procesos de constitución de "la Universidad", no solo determinan los modos de pensamiento y desempeño vigentes en las instituciones, sino que impiden la formulación y desarrollo de sistemas de pensamiento y tecnologías sociales divergentes a sus intereses en los mercados monetarios y los poderes políticos; una muestra de modos de pensamiento mercantilistas se revela en la aplicación del principio que rige el mundo de los investigadores académicos, que reza: "publicar o perecer", mismo que se aplica para la evaluación de sus carreras. Una evidencia más clara de los efectos de institucionalizar ese principio se revela en directrices técnico-jurídicas, como muestra el caso de Ecuador, donde se estableció el "Reglamento de carrera y escalafón del profesor de educación superior",[3] fijando como uno de sus criterios de evaluación para su ascenso, la producción de determinadas cantidades de publicaciones (Art. 70-72). La imposición de estándares de producción y reproducción de conocimientos en la docencia, la investigación y la vinculación con las comunidades, asociados a las tendencias de tecnologías comercializables marcan tanto el ritmo como el sentido que los miembros de las comunidades universitarias deben seguir para alcanzar las recompensas monetarias y sociales que los sistemas regentes en el poder conceden a quienes se subordinan a sus lógicas de interacción en los mercados-monetarios. No participar de las lógicas de los mercados deriva en un aislamiento que esteriliza toda posibilidad de construir conocimiento científico y recibir la validación y legitimación correspondientes a esas tareas. Por lo tanto, "la Universidad" se ve obligada a reproducir las configuraciones culturales de los mercados monetarios y del sistema político de las recompensas sociales.

---

3 Véase https://www.ces.gob.ec/lotaip/Anexos%20Generales/a3/Reformas_febrero_2020/REGLAMENTO%20DE%20CARRERA%20Y%20ESCALAFON%20DEL%20PROFESOR%20DE%20EDUCACION%20SUPERIOR.pdf

UNIVERSIDAD Y FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO CRÍTICO Y LA CREATIVIDAD

En la convergencia de fenomenologías: de la mercantilización de "la Universidad" y "el secuestro de sus potencias creadoras", al conformar contextos educativos, surgen vacíos en la formación del pensamiento crítico y la creatividad en el estudiantado; en tales contextos se dan prácticas de individualismo abierto y libre competencia, que en paisajes sociales más grandes también se manifiestan en procesos de violencia estructural como: la exclusión social, el racismo, y la pobreza, entre otros.

Por lo dicho, queda establecida la importancia y necesidad de analizar y deconstruir la conformación de los sistemas de pensamiento subyacentes en los desempeños de la institución universitaria; porque en dicho análisis es posible identificar sus factores constitutivos y sus características, haciendo posible contrarrestarlos efectivamente.

Entre los factores y características de los contextos universitarios en los que se pretende formar pensamiento crítico, identifiqué en mi investigación los siguientes:

- Todos quienes hacemos ejercicio intelectual en torno a la institución universitaria nos sometemos a los límites impuestos por los mercados y los dispositivos del poder que la condicionan, ya sea reaccionando a favor o en contra de ellos, llegando luego a empoderarnos de los roles que nos permiten tomar las lógicas del mercantilismo y de la política, derivando en la reproducción de las correspondientes configuraciones culturales (afectos, conocimientos y praxis) en nuestras respectivas comunidades y desde nuestros lugares epistemológicos.
- Aún sin saberlo, los miembros de las comunidades universitarias, específicamente quienes aportamos en la construcción de pensamiento, estamos amordazados y maniatados por agendas políticas ajenas a nosotros mismos y por modelos mentales dicotómicos que impiden que se cuestione las realidades circundantes, más allá de los campos de conocimiento en los que hemos sido legitimados por la institución.

La situación de secuestro facilita la sedimentación de la monodisciplinariedad en las perspectivas de producción de conocimiento e impide la articulación de abordajes multirreferenciales (Ardoino, 2018) de los factores sociales y ambientales que rodean a los intelectuales universitarios.

En las condiciones dadas, las tareas de "la Universidad" para formar pensamiento crítico y creatividad en sus estudiantes y docentes-investigadores adolecen de elementos epistemológicos que faciliten definir el pensamiento crítico o determinar sus estadios de realización entre los miembros de sus comunidades constitutivas.

Aquí cabe destacar los aportes del investigador colombiano Miguel de Zubiría (1998), al explicar que en educación se confunde con facilidad los procesos de recordar, imaginar y razonar; y se omite que la base fundamental de la acción de pensar es el ejercicio de razonar.

Por lo tanto, la educación universitaria necesita entrenar a su estudiantado en la adquisición y desarrollo de operaciones cognitivas y capacidades de razonamiento de alta complejidad, como explica la taxonomía de Bloom, para que alcance conscientemente estadios de auténtico pensamiento crítico.

Sobra decir, que el dominio de las operaciones intelectuales referidas, por parte de los estudiantes universitarios, les proporciona capacidades para pensar fuera del estándar dicotómico-mercantilista-monetario, al momento de leer sus entornos, dejando de lado los juicios: es rentable o no es rentable; es ganancia o es pérdida; se incluye o se excluye.

UNIVERSIDAD Y EXCLUSIÓN SOCIAL

Hasta aquí, el estudio de "la Universidad" estatal sudamericana, señalada al inicio, me ha permitido establecer una relación entre: la permeación de las configuraciones culturales de mercado monetario en la institucionalidad universitaria (mercantilización de "la Universidad"), el secuestro de sus potencias creadoras, la vulneración de los procesos de formación de pensamiento crítico, la reproducción de pensamiento dicotómico y los comportamientos institucionales de

indiferencia ante problemas socioambientales de violencia estructural y destrucción de la naturaleza. A esta concurrencia de fenomenologías, se agrega los comportamientos institucionales de producción de marginalidad desde la exclusión social, como los que describen Consuelo Dinamarca Noack, Lorena Godoy Peña y Silvia Sarzoza Herrera en "De igualdades y diferencias: La educación especial como control biopolítico" (cap. 19, en este volumen).

Empiezo por establecer que, las conductas que desarrollan las comunidades de "la Universidad" dependen directamente de los modelos mentales inmersos en la configuraciones culturales económico-monetarias y por lo tanto, también en modelos mentales dicotómicos, constituidos por patrones de clasificación, organización, subordinación, jerarquización, relacionamiento, nominación, conceptualización, etc., que facilitan el surgimiento de díadas[4] cuyos componentes se relacionan de maneras diferentes: oponiéndose, complementándose, atrayéndose o rechazándose, integrándose o excluyéndose.

Ahora, puesto que con este modo de pensamiento dicotómico se asigna valor monetario a los elementos constitutivos de los paisajes socioambientales cuando se los lee, se concluye que de ellos se rechaza todo lo que no produce rentas o ganancias. Y, por otra parte, puesto que el principio mercantilista-monetario es aplicado desde el individualismo competitivo que se promueve en las instituciones universitarias, entonces surgen más posibilidades de excluir de los procesos de asignación de beneficios a quienes, o a aquello, que no cumple con los requerimientos establecidos por el sistema cultural.

Procedo a determinar que los climas socioafectivos de las comunidades universitarias proceden de sistemas relativamente cerrados, asumiendo premisas de Burton Clark (1991), donde explica que la organización de comunidades universitarias en torno a campos de conocimiento especializado, facilita la cohesión de grupos que pueden mostrarse evasivos o resistentes a integrarse o

4 Pareja de dos seres o cosas estrecha y especialmente vinculados entre sí (*Diccionario de la RAE*, 2021).

integrar a los miembros de otras comunidades, incluso de la misma institución, haciendo posible, omitir las necesidades vitales de los entornos sociales y naturales circundantes.

Por lo dicho, es válido establecer que a partir de los modelos mentales dicotómicos, individualistas, competitivos y configuraciones culturales económico-monetarias-excluyentes, las lecturas sociales constituyen de manera primaria, sin un razonamiento complejo: un ellos y un nosotros. Donde el nosotros es percibido como todo lo aceptable y digno de acoger, dadas las semejanzas en el uso de códigos comunicacionales restringidos; mientras que el ellos es una duda incómoda digna de rechazo por parecer amenazante o insignificante, dadas las diferencias en las configuraciones culturales que se manifiestan en sus lenguajes y códigos comunicacionales.

De hecho, las diferencias en las filiaciones identitarias, los lenguajes, códigos, marcos de sentido y de significados, empleados para comunicarse (Grimson, 2015) son determinantes en el momento de evaluar la posibilidad de relacionarse con el otro, al punto de que, dependiendo de la intensidad con que se presenten en los miembros de la comunidad, las lecturas sobre esas diferencias podrían determinar el comportamiento de toda la comunidad respecto al racismo, a la justicia social, la exclusión social, la integración, la violencia, los derechos de los otros, y hasta con respecto a la naturaleza y la contaminación ambiental, etcétera.

Pese a lo expuesto, las universidades públicas observadas en este trabajo se manifiestan favorables al respeto de los derechos de las personas y la naturaleza, abiertamente antirracistas y defienden la vida, pero no han podido aportar significativamente a la solución de la violencia y la destrucción del ambiente.

Hasta aquí, las acciones de "la Universidad" en casos como: los derechos de los pueblos indígenas latinoamericanos (como en Argentina, Chile, Colombia y Ecuador); el asesinato sistemático de líderes sociales (como en Colombia); la lucha contra la pobreza (como en México); no han impedido el robustecimiento de la exclusión social, la violencia racial, la pobreza y la destrucción del medio ambiente por parte de los grupos de poder que le imponen sistemáticamente sus configuraciones culturales mercantilistas, con mayor rigor.

UNIVERSIDAD: SUSTENTABILIDAD Y SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

Las vulnerabilidades de la Universidad derivadas de las imposiciones de los mercados monetarios y los grupos de poder político muestran la necesidad de su reinvención, desde la repotenciación de sus fortalezas.

Reinventar "la Universidad" se traduce en: girar su función política, esclareciéndola mediante su manifestación en la planificación estratégica y aplicándola en sus labores; implementar un paradigma de educación universitaria, orientado a la gestión de configuraciones culturales y la formación de subjetividades, que enfatice en la transdisciplinariedad del conocimiento, la multirreferencialidad de los abordajes de investigación, y la implementación del pensamiento complejo, superando el pensamiento dicotómico. Para hacer efectivo el referido paradigma educativo, sería indispensable reconstituir los campos de conocimientos que distribuye "la Universidad".

Si "la Universidad" asumiera su reinvención, sus acciones reflejarían una relativización funcional de los constructos teóricos y las operaciones intelectuales, a la protección del bienestar y la vida en todas sus expresiones y de los recursos naturales que la sustentan. Los patrones de clasificación, organización, subordinación, jerarquización, relacionamiento, nominación, conceptualización, etc., estarían subordinados a robustecer la comprensión, empatía y proximidad entre grupos sociales diferentes, en el marco de la ética y la aplicación de la razón cognitiva, incluyendo lecturas multifactoriales de los paisajes socioambientales que fomenten complementariedad, integración e inclusión entre los miembros de los conglomerados sociales circundantes.

Aquí es necesario explicar que el giro de la función política de "la Universidad" se traduce en establecer como parte de su misión y visión: el cuidado y promoción de la vida en todas sus expresiones, apartándose significativamente de la sostenibilidad de los mercados monetarios y las gratificaciones sociales.

Mientras "la Universidad" llega al momento de reinventarse, ella sigue siendo una imagen proyectada por los grupos de poder político, constituida por lecturas económicas extractivistas de los territorios y sus sociedades.

LA TEORÍA HOLOGRÁFICA DE "LA UNIVERSIDAD"

La razón fundamental para pensar "la Universidad" como holograma radica en: la necesidad de comprender su fenomenología, desde la complejidad de su constitución y la ambigüedad de su significado o de su valor simbólico, pues para unos grupos sociales, la educación universitaria es un derecho, mientras que otros la consideran una mercancía (Moog Pinto, Marialva y Pérez Lindo, 2019). Leer "la Universidad" desde su institucionalidad o leerla desde su contexto, omitiendo sus interacciones mutuas, da como resultado una comprensión incompleta de su desempeño; leerla como un sistema complejo, facilita la optimización de su impacto socioambiental y por ende se contrarresta sus efectos de producción de marginalidad y exclusión social.

Para formular esta propuesta teórica de "la Universidad", aplico el principio de multirreferencialidad y recurro a argumentos filosóficos respecto a las representaciones del mundo y sus componentes como proyecciones del ser humano; a la física cuántica y la teoría de la relatividad, para pensar en distintos niveles de materialización de los seres; la topología matemática y la teoría de juegos para monitorear cuantitativa y cualitativamente el desempeño de la institución en contraste con las necesidades socioambientales; con las cuales formulé pensamientos que finalmente, pasé a contrastar con la teoría biológica del holobionte (Cerqueda, 2016) que considero que se ajusta más a las realidades de "la Universidad" y la teoría del holograma (Wilber, 2005).

Paso a explicar la condición holográfica de la Universidad desde los conceptos de holograma y holobionte.

EL HOLOGRAMA

A continuación, enuncio el concepto de holografía para explicar el

holograma: "La holografía es un método de recuperación integral de la información relativa al campo de irradiación difundido por un objeto real, por lo que permite obtener imágenes ópticas tridimensionales de distintos tipos de objetos" (Serra, 2009, págs. 1.401-1).

Dicho de otra forma: La holografía es un proceso de generación de imágenes correspondientes a "objetos reales" (objetos que se desea observar: que también pueden ser hechos o entidades abstractas, para el caso de la Universidad y para estudios sobre performatividad, configuraciones culturales, sistemas de pensamiento, semiosfera, etc.); las imágenes que son tridimensionales, proyectan información más completa, referida al "objeto en observación"; la holografía genera imágenes mediante el uso de rayos de luz (generalmente, láser).

De los antecedentes dados, derivo el siguiente concepto de holograma: Es una imagen tridimensional de luz que representa un objeto en estudio y entrega datos e información detallada sobre dicho objeto.

Contrastando conceptos, es válido establecer que "la Universidad" es una entidad que proyecta y entrega datos e información sobre los intereses de los grupos de poder económico en los mercados, los efectos de sus prácticas en los paisajes socioambientales y, sus formas de interactuar, sus estrategias para determinar el comportamiento de los colectivos sociales y sus tecnologías organizacionales.

Queda establecido, por lo tanto, que: "La Universidad" es un holograma político del mercado, ya que es generado por las acciones de actores políticos en respuesta a los requerimientos y lecturas extractivistas de los grupos de poder que intervienen paisajes socioambientales.

EL HOLOBIONTE

Sin embargo, ya que "la Universidad" no es una proyección de luz, sino la materialización de las relaciones entre el poder, la política y el mercado monetario constituye un tipo de holograma de complejidad superior, similar al que en biología es reconocido como "el holobionte" (Cerqueda, 2016).

El concepto holobionte refiere a la constitución de organismos complejos por microorganismos que lo habitan, manifestando entre ellos relaciones simbióticas, que pueden ser considerados como ecosistemas en sí mismos (**ídem**, pág. 239). Aplicando la equivalencia semántica de Wotjak (1995) y, relativizando los tamaños de los organismos, determino que "la Universidad" como ecosistema complejo constituye un holograma de alta complejidad ya que por su naturaleza no permite considerarla un holobionte.

La concurrencia del concepto holobionte permite ampliar la complejidad del significado holográfico de "la Universidad", pues a partir de él, la institución universitaria pasa a constituir una tecnología sociopolítica para co-evolucionar interactivamente con su entorno natural circundante, con el propósito de sostener la vida de la especie (Cerqueda, 2016, pág. 239), lejos de la reproducción de marginalidades.

CONCLUSIONES

Urge reinventar "la Universidad" en relación estrecha con las necesidades de sus paisajes socioambientales, institucionalizando el buen vivir, distanciándola de la mercantilización monetaria que contribuye a la reproducción de fenomenologías de exclusión social y producción de marginalidad.

La estrategia que le conviene implementar a "la Universidad" para contribuir a la erradicación de problemas de violencia estructural como la producción de marginalidad y exclusión social, está en la transformación de los sistemas de pensamiento de modelo dicotómico que son distribuidos en la institución; es necesario aplicar pedagogías orientadas a estudiantes y docentes, para la adquisición y desarrollo de operaciones intelectuales, afectivas y praxitivas en el marco de la ética, la fraternidad y la conservación ambiental. Esta transformación podría ser consolidada por medio de un paradigma de gobierno y gestión de la institución, centrado en el desarrollo de configuraciones culturales y sistemas de pensamiento complejo, orientados a la sustentabilidad y sostenibilidad de la vida.

Reinventar "la Universidad", a partir de reestructurar sus configuraciones culturales subyacentes y sus modos de pensamiento, exige leer la institución desde una perspectiva que integre las fenomenologías que condicionan su desempeño para optimizar sus acciones; para realizar dichas lecturas se plantea la presente teoría de "La Universidad como Holograma político del mercado". Es pertinente completar esta teoría de "la Universidad" como holograma, con elementos de matemática como la teoría de juegos y topografía debido a los roles que desempeñan las diferentes comunidades institucionales y la necesidad de producir sistemas de monitoreo y evaluación de muchos y diferentes factores de la institución universitaria.

Finalmente, a las tecnologías informáticas, le viene bien esta teoría del holograma de la Universidad, porque le facilita producir procesos de innovación en gerencia y dirección estratégica de instituciones universitarias.

AGRADECIMIENTOS

Expreso mi aprecio y agradecimiento a quienes han colaborado para la realización del presente trabajo, a los profesores-investigadores: Dr. Carlos Del Valle, Dr. Konstantin Mierau, Dra. Anahí Mastache, Dr. Martín Aiello y otros amigos que han contribuido con su interés, sus diálogos, su tiempo y sus ideas; de la misma manera, hago constar mi gratitud a la Universidad de la Frontera en Temuco, Chile; el equipo interinstitucional de Investigadores y docentes del Proyecto Anillo *Converging Horizons*, liderado por la Universidad de la Frontera y la Universidad de Groninga; la Universidad de Palermo de Ciudad de Buenos Aires; la Universidad Central del Ecuador en Quito; y la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación del Ecuador (SENESCYT).

BIBLIOGRAFÍA

Acemoglu, D. y Robinson, J. A. (2014). *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Paidós; Ariel.

Almuiñas Rivero, J. L. (s.f.). *La planificación estratégica en las institu-*

ciones de educación superior. (Red de Dirección Estratégica en Educación Superior). http://www.fvet.edu.uy/drupal-6.16/sites/default/files/La%20Planificacion%20estrategica%20en%20las%20instituciones%20de%20educacion%20superior.pdf

Alpers, E. (s.f.). La trata de personas. Una breve historia de la esclavitud. [Video. DW Documental, 1/4]. https://www.youtube.com/watch?v=XA3na6aP37gyt=84s

Andrenacci, L. (2015). *Análisis de Políticas Públicas*. Seminario de Maestría en Políticas Sociales Urbanas, Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Ardoino, J. (2018, abril). *El análisis multirreferencial.* http://publicaciones.anuies.mx/pdfs/revista/Revista87_S1A1ES.pdf

Biblioteca del Congreso Nacional, Chile. (2018). Nuestro país. https://www.bcn.cl/siit/nuestropais/region9

Bok, D. (2008). *Más allá de la torre de marfil. La responsabilidad social de la universidad moderna*. Universidad de Palermo Ediciones.

Bologna Follow-Up Group. (2015). *Standards and guidelines for quality assurance in the european higer education area*. Ministerial Conference, Yeraban.

Boron, A. (2003). Prefacio a la segunda edición. En E. Sader y P. Gentili (Comps.), *La trama del neoliberalismo: Mercado, crisis y exclusión social*. CLACSO.

Bourdieu, P. (2009). *La producción de la ideología dominante*. Nueva Visión.

Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de reproducción social*. Siglo XXI.

Burgwal, G. y Cuéllar, J. C. (1999). Planificación estratégica y operativa aplicada a gobiernos locales. Servicio Holandés de Cooperación para el Desarrollo; Abya Yala.

Castorina, J. A. (2013). *Las relaciones entre psicogénesis y sociogénesis en el pensamiento de Elías y de Piaget*. CONICET.

CEPAL; ONU. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. ONU.

Cerqueda, D. et al. (2016). La construcción del nicho y el concepto de holobionte, hacia la reestructuración de un paradigma.

Revista mexicana de biodiversidad, 87(1).

CHEAIQG. (2015). *International Quality Princpiles*. CHEAIQG.

Clark, B. R. (1991). *El sistema de educación superior: una visión comparativa de la organización académica*. UAM-Azcapotzalco; Ed. Patria. [Trad. R. Kent].

Clark, B. R. (2011). *Cambio sustentable en la Universidad*. Universidad de Palermo Ediciones.

Comisión Nacional de Acreditación, Chile. (2009). *Desafíos y perspectivas de la Dirección Estratégica de las instituciones universitarias*. CNA.

Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo. (1957). *Convenio relativo a la protección e integración de las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países. Convenio N° 107. Sobre poblaciones indígenas y tribales*, pág. 9. OIT.

Congreso Nacional de la República de Chile. (2017). Cámara de Diputados Chile. https://www.camara.cl/camara/media/docs/constitucion_0517.pdf

Consejo de Europa. (1954). *Convenio cultural europeo*. Consejo de Europa.

Coraggio, J. L. (2001). *Construir universidad en la adversidad. Desafíos de la educación superior en América Latina*. OEA; OAS.

Costa de Paula, M. de F. (Org.). (2015). *Políticas de Controle Social, educação e produção de subjetividade*. Editora Insular.

Crespo Arnold, B. y Sabín Galán, F. (2014). Los mercados sociales. La economía solidaria en acción transformadora. *Documentación social, 1*(174), 95-116.

Cuji, L. F. (2015). Decisiones, omisiones y contradicciones: La interculturalidad en la reforma de la educación superior en Ecuador, pp. 73-96. En D. Mato et al., *Educación Superior y Pueblos Indígenas en América Latina*. Ediciones EDUNTREF.

De Zubiría Samper, M. (1998). *Pedagogías del siglo XXI: Mentefactos I. El arte de pensar para enseñar y de enseñar para pensar*. Fondo de publicaciones B. Herrera Merino.

De Zubiría Samper, M. (1999). Los modelos pedagógicos contemporá-

neos y la pedagogía conceptual, pp. 95-119. En D. Z. Julián, *Los modelos pedagógicos*. Fundación A. Merani.

Díez de Castro, P. E.; García del Junco, J.; Martín Jiménez, F. y Periañez Cristóbal, R. (2001). *Administración y Dirección*. McGraw-Hill.

Drucker, P. (1999). *Las nuevas realidades*. Sudamericana.

Emmerich, N. (2010). La acción política como lenguaje performativo. *Documentos de trabajo N° 261*, s.d.

Escotet, M. Á. (2013). La universidad y las políticas sobre los nuevos aprendizajes en un mundo global, pp. 149-162. En M. Á. Santos Rego, *Cosmopolitismo y educación. Aprender y trabajar en un mundo sin fronteras*. Brief.

Favre, H. (2005). La emergencia de identidades étnicas y la multiculturalización de la sociedad en América Latina. América Latina en el siglo XXI: Universalismo e Identidad, págs. 95-101. Notas y diálogos.

Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo*. Paidós.

García Canclini, N. (1997). *Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. Estudios sobre las culturas contemporáneas III*. Grijalbo.

García de Fanelli, A. M. (2005). *Universidad, organización e incentivos. Desafío de la política de financiamiento frente a la complejidad institucional*. Miño y Dávila.

García Guadilla, C. (Ed.). (2008). *Pensamiento Universitario Latinoamericano: Pensadores y Forjadores de la Universidad Latinoamericana*. CENDES; IESALC; UNESCO.

Gobierno de Chile. (2018). Nuestro país. https://www.gob.cl/nuestro-pais/

Gobierno Regional de la Araucanía, Chile. (2014). Gobierno Regional de la Araucanía. https://www.gorearaucania.cl/uploads/media/RESOLUCION_3807_PRG_2014-2018.pdf

Goodman, N. (1990). *Maneras de construir mundos*. Visor.

Grimson, A. (2015). *Los límites de la cultura: Crítica de las teorías de la identidad*. Siglo XXI.

Guarga, R. (2008). La educación superior y los acuerdos de la Organización Mundial del Comercio. *Universidades, 1*(38), 9-19.

Haskins, C. H. (2013). *El surgimiento de las universidades*. Universidad

de Palermo Ediciones.

Huberman, A. (1973). *Cómo se realizan los cambios en la educación: una contribución al estudio de la innovación*. Universidad de Ginebra Ediciones; UNESCO; OIE.

Instituto de Políticas Culturales P. Lóizaga, Universidad Nacional de Tres de Febrero. (2008). *Cuadernos de Políticas Culturales. Indicadores Culturales 2007*. Ediciones EDUNTREF.

Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Biblos.

Lattuca, L. y Stark, J. S. (2014). *La elaboración del plan de estudios en la Universidad. Los planes académicos en contexto*. Universidad de Palermo Ediciones.

López Jiménez, N. E. (2001). *La de-construcción curricular*. Cooperativa Editorial Magisterio.

Lotman, I. M. (1996). La semiosfera I. En *Semiótica de la cultura y el texto*. Cátedra; Universidad de Valencia.

Mark Crain, W. (1977). On the Structure and Stability of Political Markets. *Journal of Political Economy, 85*(4), 829-842.

Martino, G. (2017). Autismo y fundamentalismo cognitivo: el Síndrome Savant. *Revista Pediátrica Elizalde*, págs. 13-19.

Mastache, A. (2009). *Formar personas competentes. Desarrollo de competencias tecnológicas y psicosociales*. Centro de publicaciones educativas y material didáctico.

Mato, D. (Coord.). (2009). *Instituciones interculturales de Educación superior en América Latina. Procesos de construcción. Logros, innovaciones y desafíos*. IESALC; UNESCO.

Mato, D. (Coord.). (2015). *Educación superior y pueblos indígenas en América Latina: contextos y experiencias*. Ediciones EDUNTREF.

Ministros de Asuntos Exteriores del Consejo de Europa. (2009). *Libro Blanco sobre el Diálogo Intercultural "Vivir juntos con igual dignidad"*. Consejo de Europa.

Ministerio de Educación de la República de Chile. (2018, 29 de mayo). Ley 21.091. https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1118991

Mithen, S. (1998). *Arqueología de la mente. Orígenes del arte, de la religión y de la ciencia*. Crítica. [Trad. M. J. Aubet].

Moog Pinto, M. L. y Pérez Lindo, A. (2019). Educação Superior no Brasil: análise das políticas públicas para democratizar o acesso, págs. 110-125. En L. Sañudo Guerra y H. Ademar Ferreyra (Coords.), *Miradas y voces de la Investigación Educativa IV. Innovación educativa con miras a la justicia social. Aportes desde la Investigación Educativa*. Comunic-Arte; Ediciones Universidad Católica de Córdoba.

Neira, C. M. (s.f.). *Topología general*. Ediciones Universidad Nacional de Colombia.

Nietzsche, F. (2007). *La gaya ciencia*. Grdifco.

Novy, A. (2012, 15 de febrero). Economía política internacional. *Lateinamerika-Studien*. http://www.lateinamerika-studien.at/content/wirtschaft/ipoesp/ipoesp-titel.html

Odora Hoppers, C. y Richards, H. (2012). *Rethinking Thinking: Modernity's "Other" and the Transformation of the University*. University of South Africa Press.

Organización Internacional del Trabajo, Oficina Regional para América Latina y el Caribe. (2014). *Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. OIT.

Ortega y Gasset, J. (2001). *Misión de la Universidad*. Eudeba.

Osorio, F. (Ed.). (2004). *Socioautopoiesis y epistemología constructivista*. Ed. MAD.

Pérez-Borges, A. (2011). El holograma como fuente documental y recurso particular de información. *Revista española de documentación científica*, págs. 253-265.

Pinto Devia, J. (2006). *El sistema universitario en Chile. Una mirada desde la Frontera*. Ediciones Universidad de la Frontera.

Pinto Rodríguez, J. (2002). *Historia de La Universidad de la Frontera*. Ediciones Universidad de la Frontera.

Pinto Rodríguez, J. (2015). *Conflictos étnicos, sociales y económicos: Araucanía, 1900-2014*. Pehuén.

Poulain, J. (2017). *Sobre la capacidad de juzgar, Vol. II*. Universidad de la Frontera; UFRJ; UNLP; Universidad de Porto; Universidad de Groningen. [Trad. J. Otazo Hermosilla, J. del Valle Rojas y

J. R. Iraeta].

Rama, C. (2008/2009). El nacimiento de la acreditación internacional. *Avaliacao*.

Sacristán, G. J. (2002). *Educar y convivir en la cultura global: Las exigencias de la ciudadanía*. Ed. Morata.

Sader, E. y Gentili, P. (Comps.). (2003). *La trama del neoliberalismo: Mercado, crisis y exclusión social*. CLACSO.

Santos Rego, M. Á. (2013). *Cosmopolitismo y educación. Aprender y trabajar en un mundo sin fronteras*. Brief.

Schopenhauer, A. (2005). *El mundo como voluntad y representación, Vols. I y II*. Trotta.

Scott, J. C. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. ERA.

Serra Toledo, R. et al. (2009). El holograma y su utilización como un medio de enseñanza de la física en ingeniería. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, (1.401-1/1.401-12).

Subsecretaría de Planificación Nacional Territorial y Políticas Públicas. (2011a). *Guía metodológica de planificación institucional*. SENPLADES.

Subsecretaría de Planificación Nacional, Territorial y Políticas Públicas. (2011b). *Guía para la formulación de políticas públicas sectoriales*. SENPLADES.

Talbot, M. (2007). *El universo holográfico. Una visión nueva y extraordinaria de la realidad*. La Esfera de los Libros.

Tylor, C. (1994). *Multiculturalismo*. Instituto Piaget.

UNESCO. (1982a). Declaración de México sobre las políticas culturales, pp. 1-6. En *Conferencia mundial sobre las políticas culturales*. UNESCO.

UNESCO. (1982b). Taller Regional sobre Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior en América Latina, pp. 1-16. En *Declaración de Belo Horizonte de los participantes del Taller Regional sobre Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior en América Latina*. UNESCO.

UNESCO, Sector educación. (2006). *Directrices de la UNESCO sobre educación intercultural*. UNESCO.

UNESCO-IESALC. (2008). *Declaración y Plan de Acción de la Conferencia Regional de Educación Superior en América latina y el Caribe*. UNESCO; IESALC.

Universidad Mayor. (2009). *Gobierno Regional de la Araucanía. Chile: Equipo División de Planificación y Desarrollo (DIPLADER)*. Gobierno Regional de la Araucanía.

Vallejo Clavijo, A. C. (2009). S.d. *Hallazgos. Revista de Investigación, 1*(11), 91-112.

Véntzel, E. S. (1977). *Elementos de la teoría de los juegos*. MIR.

Wilber, D. B. (2005). *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Kairós.

Wotjak, G. (1995). Equivalencia semántica, equivalencia comunicativa y equivalencia translémica. *Hieronymus Complutensis: El mundo de la traducción, 1*(1), 93-111.

Zubelzu, M. et al. (2014). El concepto de paisaje y sus elementos constituyentes: requisitos. *SCIELO, 14*.

SECCIÓN III

ACTUAR

NO SER FEMENINO NI SER GAY. MASCULINIDADES UNIVERSITARIAS EN LA CIUDAD DEL VALDIVIA

Karen Mardones Leiva

INTRODUCCIÓN: LA INSTITUCIONALIDAD EDUCATIVA SUPERIOR CON ENFOQUE DE GÉNERO

Entre jóvenes estudiantes de educación superior, los cuestionamientos a las representaciones tradicionales de género se han visto impulsados con mayor celeridad –en Chile y en la región latinoamericana– por los movimientos feministas de mujeres universitarias que hace un par de años comenzaron a tener amplia presencia en la discusión social. En el año 2018, universitarias feministas de la ciudad del Valdivia, fueron pioneras en denunciar las diversas violencias al interior de las universidades (Rocío Montes, 2018). Entre las temáticas de violencia que se exponían, estuvo, por un lado, la discriminación y el acoso sexual que viven las mujeres en los espacios universitarios, y por otro, las violencias que viven personas en diversidad sexual, expresadas en exclusiones y agresiones de diversos tipos. Los movimientos feministas universitarios daban cuenta a la vez de un cuestionamiento a la manera en que históricamente los hombres han expresado su interés sexual hacia las mujeres, así como su relación con quienes se

apartan de las normatividades sexogenéricas identitarias o del deseo. El movimiento produjo un remezón en los campus educativos, en muchas universidades hubo paralización de actividades académicas y ocupación de instalaciones, las llamadas "tomas" feministas. Junto con la denuncia, las estudiantes movilizadas elaboraron petitorios con propuestas a implementar por las instituciones de educación superior [IES] para avanzar hacia una educación no sexista y con igualdad de género.

A partir de la comprensión de las IES como espacios generizados (Acker, 1990; Cerva, 2017), es que, durante los últimos años en Chile, estas han iniciado un proceso de diagnóstico de las desigualdades de género en sus comunidades y desde ahí elaborado normativas para subsanarlas, así como para la prevención y sanción del Acoso, Violencia y Discriminación, más conocidos como protocolos AVD. Otras, pocas aún en Chile,[1] cuentan con una política de igualdad de género. Siguiendo a Ana Buquet (2011) las IES contribuyen a la sociedad no solo a través de la formación de profesionales, sino también por su función socializadora y transformadora, teniendo un efecto multiplicador que trasciende las fronteras universitarias y alcanza los distintos ámbitos de la sociedad. Por ello, dichas instituciones resultan fundamentales al ser "espacios privilegiados por la resonancia social para difundir y consolidar una mirada que cuestione la discriminación y desigualdad" (Cerva, 2017, pág. 27).

EL SUBCAMPO DE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO DE LOS HOMBRES Y MASCULINIDADES

La investigación se sitúa dentro del campo de los estudios de género, en lo que Núñez (2017) señala como en el subcampo de los estudios de género de los hombres y las masculinidades, que, desde una perspectiva feminista, buscan superar las desigualdades de género, visibilizando la construcción sociocultural e histórica de la diferencia

1 De acuerdo con Antonia Santos (2018), coordinadora de la Comisión de Género del Consejo de Rectores de Universidades Chilenas (CRUCH), el 20% no cuenta, el 56% de las IES indica estar en procesos de elaboración y solo el 24% la tiene aprobada.

sexual, dando cuenta de las diversas formas de ser hombres, y visibilizando las relaciones de dominación masculina. Núñez (2017) sostiene que los términos "hombres" y "masculinidades" se diferencian; si hablamos de hombres nos estamos refiriendo básicamente a aquella persona que ha sido designada –socio, médica y jurídicamente– como macho, por la presencia de determinadas características morfológicas y especialmente en base a la presencia de un pene. En cambio, con masculinidades se refiere a las representaciones que aluden a características que una sociedad ha definido como lo masculino, y que por excelencia se ha considerado propio de esas personas macho. Desde este subcampo se quiere resaltar la perspectiva de cuestionamiento a lo supuestamente natural de algunas características de los hombres como grupo; es decir, una crítica a lo biológico como determinante de dichas características. Importante es señalar que este subcampo no tiene por objeto ni a los hombres ni a las masculinidades por sí solos, si no que el objeto "lo constituyen más bien los procesos socioculturales y de poder –androcéntrico y/o heterosexista– de inscripción/resistencia/transformación del género en los cuerpos/subjetividades de los humanos machos y/o socialmente 'hombres' y en el conjunto del tejido social" (pág. 21); ocupándose de la exigencia social sobre los varones, "también los efectos de estos mandatos en sus subjetividades, identidades, prácticas y relaciones sociales" (pág. 38).

El sociólogo chileno José Olavarría (2001), precursor de este subcampo en Chile, señala que es posible identificar cierta versión de masculinidad que ¨se erige en "norma" y deviene en "hegemónica", incorporándose en la subjetividad tanto de hombres como de mujeres, que forma parte de la identidad de los varones y busca regular al máximo las relaciones genéricas¨ (p. 13).

Esas normas indican a los hombres lo que está permitido y prohibido; delimitando en gran medida los espacios dentro de los que pueden moverse, "marcando los márgenes para asegurarle su pertenencia al mundo de los hombres. Salirse de él, sería exponerse al rechazo de los otros varones y de las mujeres" (pág. 13).

El concepto de masculinidad hegemónica, ampliamente utilizado, fue acuñado por Raewyn Connell (2015) en su libro de

1987, *Masculinidades*, exponiendo que esta es un conjunto de prácticas de género que amparan y reproducen un sistema de dominación de lo masculino sobre lo femenino, que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres. Brannon (1976; citado en Kimmel, 1995) nos señala algunas frases que les recuerdan a los hombres cómo mantenerse dentro de los parámetros de la masculinidad dominante: "¡Nada con asuntos de mujeres!" Nunca hacer algo que sugiera femineidad; "¡Sea fuerte como un roble!", las emociones siempre bajo control, nunca mostrarlas; y "¡Mándelos al infierno!", exponiendo osadía y agresividad. Cuestión similar nos plantea Elisabeth Badinter (1993) cuando señala que ser hombre significa no ser femenino ni infantil, demostrar que no se es mujer ni homosexual. La masculinidad se configura como homofobia, es decir como un rechazo a todo aquello asociado a lo femenino en los hombres, y para controlar que los hombres se mantengan en estos límites los pares se transforman en "policías de género" que permanentemente levantan sus alertas ante cualquier atisbo de feminidad (Kimmel,1995).

Como sostiene Paula Flores (2021) estudiar juventudes resulta especialmente interesante, en tanto grupo social plural, donde podemos encontrar jóvenes influenciables de lo que llama los "vicios culturales", o al contrario pueden distinguirse jóvenes activamente críticos de su entorno y del orden social establecido, y que actúan para transformarlo.

Sin embargo, estudios actuales muestran que ese rechazo a lo femenino entre los hombres se mantiene. Un estudio reportado por De Stéfano (2017), realizado en España con jóvenes de 12 a 21 años, encontró que son mayoritariamente los hombres jóvenes, a diferencia de las mujeres jóvenes, quienes al mismo tiempo sufren y perpetran acoso escolar, siendo uno de los motivos para burlas e insultos la orientación sexual o identidad de género; por ejemplo, el 46,8% ha sido testigo de situación de exclusión (dejar de lado o evitar interacción); el 37,6% testigo de expresiones de odio por estos motivos; incluso quienes se autodefinen como heterosexuales, pero algunas de sus conductas sugieren una orientación homosexual, sufren acoso

homofóbico, siendo descalificados y agredidos. Gómez (2019), en un estudio de hombres que utilizan la aplicación Grindr para citas con otros hombres, señala que incluso entre hombres homosexuales se degrada al sujeto que no representa al "verdadero macho" y que las características definitorias de la masculinidad están ligadas al cuerpo, enfatizando la fortaleza física, la potencia sexual (vinculada al tamaño de los genitales y presencia de vello corporal) y a la restricción de la expresión de ciertas emociones. Por otro lado, investigaciones realizadas en Estados Unidos y en el Reino Unido señalan que en la última década ha aparecido una nueva forma de relación entre hombres heterosexuales, quienes son menos dependientes de los límites homosociales tradicionales que previamente han limitado las relaciones afectivamente cercanas entre hombres –el *bromance*– es decir, amor entre hermanos (Robinson et al., 2018; McCormack y Anderson, 2014).

Con el propósito de acercarnos a las representaciones de la masculinidad y su relación con la sexualidad, y las dinámicas relacionales y discursivas que se presentan especialmente entre jóvenes de educación superior, este capítulo expone resultados de una investigación doctoral más amplia que explora las representaciones de la masculinidad entre estudiantes de IES, que contempló diversos tópicos temáticos con relación al género de los hombres, entre ellos la sexualidad. Para este capítulo se ha realizado una aproximación a los resultados referentes a ese tópico en particular.

MÉTODO Y MATERIALES

La metodología fue cualitativa con enfoque feminista. El interés estuvo en aproximarse al conocimiento social elaborado por estudiantes de educación superior en una ciudad del sur de Chile. La producción de información se enfocó en los discursos, entendiéndolos como expresión de sentidos y significaciones socialmente construidas, pero también como referencia de prácticas. De enfoque feminista, en tanto se propuso contribuir en la activación de la reflexividad entre quienes participaron, ya que el pensar, hablar y reflexionar sobre los temas abordados posibilitó un proceso de indagación reflexiva que eventualmente podría iniciar un proceso de toma

de conciencia (Blázquez, 2012). Siguiendo a Maribel Ríos (2012), la investigación "es un proceso de concientización, tanto para los científicos sociales que realizan la investigación como para los sujetos investigados" (p. 194). Desde el enfoque feminista se privilegian métodos orales, en tanto incorporan lo que quienes participan piensan y sienten, así como sus experiencias, creencias y reflexiones tal y como las exponen (Bartra, 2012).

Se utilizó la entrevista semiestructurada de aplicación individual para observar –a través del relato oral– las representaciones. Además de preguntas, se incluyeron imágenes alusivas a temáticas asociadas a hombres y sexualidad: hombres besándose en espacio público, hombre joven usando falda en espacio público, y una pareja de hombres, uno de ellos hombre trans, embarazado.

El trabajo de campo se desarrolló entre abril y octubre del 2019. Aceptaron participar 15 estudiantes de pregrado, 7 hombres y 8 mujeres, de diferentes áreas formativas de tres IES de Valdivia. Previo a la realización de la entrevista, cada participante leyó y firmó el consentimiento informado que aseguraba el anonimato y confidencialidad. Las entrevistas fueron realizadas en dependencias de las IES, en un espacio y horario acordado con cada estudiante, y fueron grabadas en audio para posteriormente transcribirse. El análisis temático contempló la lectura crítica de las transcripciones y luego se inició la codificación de los datos con apoyo del programa ATLAS.ti 8.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Se identificaron tres grandes temas: Mayor apertura a la diversidad sexual; No demostración de afectividad entre hombres, no parecer gay; y Para parejas de hombres homosexuales es riesgoso demostrarse afecto en espacios públicos. A continuación, se realiza una aproximación a cada uno de ellos.

MAYOR APERTURA A LA DIVERSIDAD SEXUAL

El impacto del feminismo en las IES ha llevado a cuestionar no solo la construcción sociohistórica de las mujeres, sino también la

de los hombres y los patrones de género heteronormativos. Como señala Núñez (2017), preguntarse por las masculinidades tiene su raíz precisamente en el feminismo, ya que ha sido este movimiento y teoría el que ha cimentado las posibilidades sociocognitivas para preguntarse por los hombres desde el género, en tanto crítica a lo biológico como determinante de características consideradas naturalmente "masculinas", al mismo tiempo que el deseo sexual se amplía de los márgenes marcados por la heterosexualidad.

Cuestionar la heteronorma, para jóvenes estudiantes, es ver todo de una manera muy diferente a como lo habían visto antes de llegar a la universidad, es "ponerse los lentes" de la diversidad sexual, remeciendo paradigmas de género que han venido reafirmándose por años. Especialmente este remezón lo vivencian jóvenes que provienen de zonas al sur –o más al sur de Chile–, de sectores rurales, en donde las representaciones tradicionales de género y sexualidad, según sus propios relatos, es más persistente.

La mayor apertura a la diversidad sexual es un proceso social de cambio que se ha venido gestando desde hace pocos años y ha mostrado avances importantes, al menos en la ciudad del Valdivia, expresándose apertura tanto para la orientación sexo-afectiva, como para las expresiones e identidades de género diversas.

> He visto que somos una ciudad [Valdivia] que ha logrado desarrollar el ámbito de la diversidad sexual súper, hace mucho tiempo y de forma súper rápida, súper bien recibida (Mujer, Geografía).

En los relatos es posible advertir que dicha apertura tiene diferentes grados, dependiendo de los grupos y espacios donde esta se exprese. Respecto a la orientación sexual, son las lesbianas quienes tendrían mayor visibilidad que los hombres homosexuales.

> Más se ha visto el tema del lesbianismo que la homosexualidad dentro del contexto universitario, pero

> igual es algo que se ha ido incrementando de a poco con el tema de la diversidad sexual y que ahora hay más leyes que los protegen (Mujer, Psicología).

Cuestión similar ocurre respecto a las expresiones de género, ya que los hombres están de manera incipiente experimentando con formas diversas de expresión de sus gustos e intereses, a pesar del eventual cuestionamiento por no ser/hacer lo habitual.

> Cada vez más hombres haciendo cosas tan simples como decir, *"sabes que yo me he delineado los ojos, yo me pinto las uñas, me gusta andar con mis cositas limpiecitas, me gusta andar ordenadito"*, porque cosas como esas antes se veían como cuestionamiento a tu sexualidad (Hombre, Ing. Civil).

A pesar de lo relatado por el estudiante, la mayor parte de las entrevistas señalan que la expresión de género diversa entre hombres aún es cuestionada en los campus universitarios. No resulta *habitual* que hombres irrumpan con vestimentas (faldas, colores pastel), accesorios (aros, collares, pulseras), útiles (lápices, carcasas de celular), música (cantada por mujeres) considerados femeninos.

En lo que refiere a las identidades de género, cabe señalar que una parte importante de estudiantes declara que desconoce la diversidad de posibilidades de identificación que hoy se discuten. Esta cuestión queda reflejada –y especialmente acentuada– en la perplejidad frente a lo trans, que fue la reacción recurrente ante la imagen del hombre trans embarazado. Si bien señalaron que es parte de las decisiones de cada persona (distanciándose del juicio valorativo), el desconcierto sobre cómo era posible que "algo así ocurriera" evidencia el desconocimiento que aún entre jóvenes estudiantes existe. La aún incipiente aparición de personas trans en los espacios públicos, incluidas las IES, perpetúa una zona borrosa que no se sabe muy bien cómo tratar y entender. Como nos

recuerda Butler (1999) los límites han estado puestos dentro de la estructura binaria, por lo que las transgresiones al disciplinamiento de las corporalidades –como son los hombres con vagina o las mujeres con pene– desarman el paradigma dicotómico de lo sexoidentitario. Manifestaciones como estas precisamente contribuyen con el propósito de extender la legitimidad a "los cuerpos que han sido vistos como falsos, irreales e ininteligibles" (pág. 29). En las IES no se los ve, a tal punto que lo que se cree es que son dos hombres homosexuales –algo que ya han comenzado a incluir dentro de sus esquemas sociocognitivos– y la duda es cómo fue posible que siendo hombre se embarazara. El embarazo es lo que causa perplejidad, por ello la respuesta se tecnologiza, es decir, se cree que es un avance de la ciencia:

> Yo quedaría en la duda, ¿cómo? ¿cómo ha avanzado tanto la ciencia para esto? pero me queda la duda sinceramente (Mujer, Psicología).
> Me estoy preguntando cómo pasó, es lo único que…, pero es por los temas biológicos que vienen detrás, pero bacán, pues bacán (Hombre, Ingeniería Civil).

Por último, estudiantes que se declaran homofóbicos saben que no pueden hacer comentarios discriminatorios, que hace algunos años sí podían y sin consecuencias. Probablemente hoy, por los procesos normativos nacionales y de las mismas IES –como el reglamento contra AVD-, además de las propias alertas feministas para denunciar esos hechos, la homofobia explícita ha "entrado al clóset".

NO DEMOSTRACIÓN DE AFECTIVIDAD ENTRE HOMBRES, NO PARECER GAY

Si bien los relatos nos hablan de mayor apertura a la diversidad sexual entre los hombres en las IES, encontramos que –probablemente debido a la socialización heteronormada y a la persistencia del modelo de masculinidad normativo-, los hombres heterosexuales no expresan

abiertamente sus afectos a otros hombres, por ejemplo, amigos; y que quienes son homosexuales, no se muestran abiertamente en público con sus parejas. La cercanía afectiva entre hombres puede ser interpretada como una posible homosexualidad, y siguiendo a Badinter (1993) y a Kimmel (1995), si eres hombre no puedes ser visto como femenino, ni como homosexual. De ahí la necesidad de aclarar que no se es gay, especialmente cuando se incurre en un comportamiento que pudiese parecerlo; dando cuenta de la homohisteria, concepto acuñado por McCormack y Anderson, (2014) para retratar el impacto social del miedo en los hombres heterosexuales a ser considerados homosexuales.

> Los hombres no se abrazan entre ellos: –*Oye, sabes que te ves súper bien, pero oye, yo no soy gay, sabes que te ves súper lindo hoy día, pero oye, yo no soy gay* (Hombre, Ingeniería Civil).

Cabe recordar el análisis de Connell (2015) con relación a las masculinidades subordinadas, en tanto masculinidades inferiorizadas por no apegarse a los parámetros dominantes de lo masculino. En esa línea Kimmel (1995) señala que los hombres hacen esfuerzos por mantener una fachada varonil cubriendo todo lo que hacen: lo que usan, cómo caminan, qué comen; de ahí que las bromas y las burlas sean mecanismos que los hombres utilizan para mantener los márgenes de la masculinidad, perpetuando la legitimidad de los chistes, insultos y amenazas como una forma válida de relación entre pares.

Se encuentra en esta investigación que aún existen obstáculos para nuevos espacios de homosociabilidad masculina, donde se abandonen los mandatos impuestos por generaciones anteriores. A diferencia de lo encontrado en investigaciones anglosajonas, donde la intimidad afectiva y apoyo emocional entre hombres heterosexuales aparece (Robinson et al., 2018; McCormack y Anderson, 2014), en nuestro contexto no encontramos esas nuevas configuraciones relacionales. El *bromance* no aparece como tema, ni como situaciones que pudiesen ser consideradas como tal. Cuando los hombres, jóvenes universitarios, expresan afecto o elogios a otros hombres son señalados como gay.

> [Decíamos] *"¿sabes que te ves súper mino? Te ves súper rico"* ... y era como escuchar al toque el: *–Uuuuh, ay mira, si andan las pololas*[2] ahí, y era como *"ya, cómo, qué onda, o sea cabros:*[3] *siglo XXI, por favor, actualicémonos"* (Hombre, Ingeniería Civil).

Los hombres observan constantemente como 'policías de género' a los otros hombres, verificando que nada remotamente femenino aparezca, se exponga; siempre sospechando de cuán hombres son otros hombres, en un persistente escrutinio (Kimmel, 1995).

En esa misma línea de temor a parecer homosexual o que pudiese llegar a gustarle estar con un hombre y dejar de serlo, está el relato de una estudiante:

> A todas mis parejas hombres les he ofrecido sexo anal y nadie me lo ha aceptado ... les digo: *–¿Pero por qué no lo aceptas? ¿Te da miedo? ¿Te preocupa?* [Le responden] *"No, es que qué pasa… qué pasa si me queda gustando, me vuelvo gay"* (Mujer, Obstetricia y Puericultura).

Pareciera que la conexión con el propio cuerpo, con la sexualidad en sus diversas formas, levantara la sospecha por la exploración del sexo más allá de lo permitido (por ejemplo, el sexo anal), y ello implique la sospecha, incluso la autosospecha. En palabras de Badinter (1993) es mejor negar todo atisbo de homosexualidad.

PARA PAREJAS DE HOMBRES HOMOSEXUALES ES RIESGOSO DEMOSTRARSE AFECTO EN ESPACIOS PÚBLICOS.

A pesar de la apertura a la diversidad sexual señalada en el primer tema, a los hombres homosexuales no se los ve en las IES, se sabe que los hay, se sabe que algunos tienen pareja, pero no se los ve juntos y

---

2 Pololas es un término coloquial chileno para indicar relación de noviazgo entre jóvenes.

3 Cabros es un término coloquial equivalente a muchachos.

mucho menos se ven muestras de afecto en los campus. Puede clarificar esta situación el riesgo de sufrir agresiones por expresar los afectos en público; por ello muchos jóvenes prefieren no mostrarse en las IES y tampoco en otros espacios públicos. Si bien en las entrevistas no se reportan agresiones físicas al interior de las IES, sí señalaron que se dan en otros espacios públicos. En las IES más bien se señala que se los mira curiosa o despectivamente, muchas veces se comenta a su paso o son sujetos de burlas.

> Muchas personas como que los miran así: *"¿Estos qué onda? ¿Dos hombres andan de la mano?"* (Mujer, Psicología).
> Suelen como esconderse y aislarse, ya sean relaciones homosexuales de hombres o de mujeres, porque todavía hay un riesgo de… es riesgoso como demostrarse cariño así en los espacios públicos (Mujer, Ingeniería Recursos Naturales).

Por lo tanto, el hombre femenino puede ser visto como un "traidor" y por ello un sujeto susceptible de ser agredido (Gómez, 2019).

> Lo admito: soy homofóbico, no tolero una pareja gay o lesbiana, pero los respeto ... mientras no hagan sus cosas enfrente mío, pero lo respeto, no soy como esa mente ciega de que si eres gay o si eres lesbiana lo mataría, no (Hombre, Agronomía).

La frase *"mientras no hagan sus cosas enfrente mío"* retrata precisamente la censura social para expresar su relación en público y ser visible. Como sostiene Judith Butler (2017) estar excluido del espacio de aparición es estar excluido de la pertenencia a la comunidad, es estar privado del derecho a tener derechos. Por ello, la transgresión es una lucha política por el derecho a aparecer, es "una reivindicación corporeizada de una vida más vivible" (pág. 31).

CONCLUSIONES

Los resultados del estudio revelan la transición sociocultural que vivimos como sociedad, en particular, la que se presenta entre estudiantes de educación superior de Valdivia respecto a la masculinidad y sexualidad. Transición reflejada entre un discurso de cuestionamiento al mandato de la heterosexualidad obligatoria, y a la vez de apertura a la diversidad sexual; sin embargo, dicho discurso convive con prácticas de rechazo entre/hacia los hombres a parecer femeninos y con ello a ser señalados como homosexuales. A la vez los hombres homosexuales tienen limitadas sus posibilidades de aparición en el espacio público, pues las miradas de escrutinio y las eventuales agresiones por su orientación o expresión de género, los conducen a ocultarse. De ahí que lo señalado por Kimmel (1995) hace veinticinco años, "la masculinidad como homofobia", siga resonando e incrustándose en la configuración de las representaciones de la masculinidad. Concordando con Flores (2021) se sostiene que estamos ante un lento proceso de transición sociocultural en las juventudes, lo que ella llama el "despertar cognitivo", y que nos recuerda a Godelier (1990) cuando señala que es el "pensamiento consciente" el que tiene la capacidad de desmontar la arbitrariedad del orden social.

Considerar una perspectiva crítica sobre la condición de género de los hombres es un tema pendiente, tanto en las discusiones sobre género en educación, como en los diagnósticos de las causas de la violencia y la desigualdad, y en los abordajes de sus consecuencias (De Stéfano, 2017). Por ello es por lo que en el horizonte de las discusiones sobre género y diversidad en las IES –y considerando los resultados del estudio-, resulta necesario integrar el enfoque de masculinidades en los planes y normativas hacia la igualdad de género. Enfoque que promueva, por una parte, el cuestionamiento de las representaciones de género masculinas normativas que se han incorporado en la subjetividad tanto de hombres como de mujeres; y por otra, proponga acciones con los hombres desde el género, con el objetivo de que estos desaprendan mandatos masculinos y a la vez aprendan nuevas formas de ser hombres, que sean igualitarias en sus relaciones sociales. Asimismo, es necesario

explicitar un enfoque de diversidad afectivo-sexual en los planteles educativos, que conduzca a discutir y proponer acciones transformadoras con y hacia grupos marginalizados por cuestiones de género como son LGTBIQ+ (Vergara et al., 2021).

Contar con espacios seguros de convivencia en las IES, libres de exclusiones y violencias, requerirá de transformar representaciones y prácticas de género, en particular sobre los hombres y la masculinidad. Urge articular entonces el diálogo entre producción de conocimiento y aplicación de este.

AGRADECIMIENTOS

A la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Programa de Formación de Capital Humano Avanzado, Becas Doctorado Nacional 2017, folio 21170553.

Núcleo de Investigación de Excelencia UACh 201": Estudios interdisciplinarios en torno a la Desigualdad y Derechos Humanos.

BIBLIOGRAFÍA

Acker, J. (1990). Hierarchies, Jobs, Bodies. A theory of gendered organizations. *Gender & Society, 4*(2), 139-158.

Badinter, E. (1993). *XY: La identidad masculina*. Alianza.

Bartra, E. (2012). Acerca de la investigación y la metodología feminista, págs. 67-78. En N. Blázquez, F. Flores y M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. CEIICH, UNAM.

Blázquez, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales, págs. 21-38. En N. Blázquez, F. Flores y M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. CEIICH, UNAM.

Buquet, A. (2011). Transversalización de la perspectiva de género en la educación superior. Problemas conceptuales y prácticos. *Perfiles Educativos, 33*, págs. 211-225.

Butler, J. (1999). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría perform-*

ativa de la asamblea. Paidós.

Cerva, D. (2017). Desafíos para la institucionalización de la perspectiva de género en instituciones de educación superior en México. Una mirada a los contextos organizacionales. *Revista Punto Género, 1*(8), 20-38. [DOI:10.5354/0719-0417.2018.48399].

Connell, R. (2015). *Masculinidades*. UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.

De Stéfano, M. (2017). Hacerse hombre en el aula: masculinidad, homofobia y acoso escolar. *Cadernos Pagu, 1*(50), [http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500014].

Gómez, I. (2019). Grindr y la masculinidad hegemónica: aproximación comparativa al rechazo de la feminidad. *Estudios Sociológicos*, *37*(109), 39-68. [http://dx.doi.org/10.24201/es.2019v37n109.1644].

Godelier, M. (1990). *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economía y sociedades.* Taurus.

Kimmel, M. (1995). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina, págs. 49-62. En T. Valdés y J. Olavarría (Ed.), *Masculinidad/es: poder y crisis*. ISIS-FLACSO, Ediciones de las Mujeres N° 24.

McCormack, M. y Anderson, E. (2014). LThe Influence of Declining Homophobia on Men's Gender in the United States: An Argument for the Study of Homohysteria. *Sex Roles*, *71*(3-4), 109-120. [DOI:10.1007/s11199-014-0358-8].

Montes, R. (2018, 18 mayo). La nueva ola feminista chilena explota en las universidades. *El País*. https://elpais.com/internacional/2018/05/16/america/1526477379_243906.html

Núñez, G. (2017). *Abriendo brecha. 25 años de estudios de género de los hombres y masculinidades en México (1990-2014).* CIAD.

Olavarría, J. (2001). *Hombres a la deriva. Poder, trabajo y sexo*. FLACSO.

Ríos, M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género, págs. 179-195. En N. Blázquez, F. Flores y M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. CEIICH, UNAM.

Robinson, S., Anderson, E. y White, A.. (2018). The bromance: undergraduate male friendships and the expansion of contemporary

homosocial boundaries. *Sex Roles*, 78, págs. 94-106. [DOI 10.1007/s11199-017-0768-5].

Santos, A. (2018, 19 de junio). Brechas de género y políticas de igualdad en universidades del CRUCH-Comisión de Igualdad de Género AUR-CRUCH. Presentado en el Seminario *Igualdad de Género en la Educación Superior y otros sectores*, BCN.

HORIZONTES DIVERSOS EN CONVERGENCIA: VALDIVERSA Y UNIVERSIDAD AUSTRAL, TRABAJO COLABORATIVO PARA UN PLAN DE ACCIÓN CON ENFOQUE EN LA DIVERSIDAD AFECTIVO-SEXUAL

Cynthia Belén Vergara Maldonado, Karen Mardones Leiva, Paola Burgos Villegas y Valdiversa.

INTRODUCCIÓN: LA EDUCACIÓN SEXUAL EN CHILE Y LOS GRUPOS LGTBIQ+: LESBIANAS, GAY, TRAVESTIS, TRANSEXUALES, INTERSEXUALES, QUEER Y MÁS

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2018) la educación sexual integral se entiende como el proceso basado en el currículo que busca abordar a través del proceso de enseñanza-aprendizaje aspectos relacionados con la sexualidad (psicológicos, biológicos, sociales, emocionales, etc.), con la finalidad que niñas, niños y adolescentes adquieran conocimientos, habilidades, valores y actitudes que las/os empoderen para vivir una sexualidad saludable además de reconocer sus derechos sexuales y reproductivos.

En Chile, diversos han sido los intentos por incorporar la educación sexual en los establecimientos educacionales como parte del desarrollo integral de las personas. Sin embargo, dichos planes y programas ejecutados por el Ministerio de Educación de

Chile (MINEDUC), elaborados mayormente desde la recuperación de la democracia, han sido un campo de debate y, por tanto, explican la escasa continuidad y la debilidad general de las políticas de educación en torno a los temas de género y sexualidad (Arenas, 2016). Solo recientemente el MINEDUC está considerando, en alguna medida, dichos temas para las políticas educativas. Cuenta de ello es el Programa en Educación en Sexualidad, Afectividad y Género (MINEDUC, 2012); la Ley 20.609 que establece medidas contra la discriminación (2012, 12 de julio); la orden que establece Derechos de niñas, niños y estudiantes trans en el ámbito de la educación (MINEDUC, 2017) y la Ley 20.418 que fija normas sobre información, orientación y prestaciones en materia de regulación de la fertilidad (2010, 2 de febrero). De este modo, el MINEDUC se propone extender a los establecimientos educacionales, reconocidos por el Estado, sus programas de educación sexual, cuestión que últimamente ha sido un importante punto de discusión entre las comunidades educativas de profesorado y familias.

En relación a esto último, los planes en torno a la educación sexual se han visto bloqueados por corrientes conservadoras. Sin ir más lejos, el año 2017, Citizen GO realizó una puesta en escena en Santiago de Chile, como en otras ciudades del sur, bajo el llamado "Bus de la libertad", en esta centraron demandas de personas evangélicas que apuntaban directamente a las "ideologías de género" en tanto promotoras de una educación contraria a la heterosexualidad, por lo anterior, incitaban a que las madres y los padres resguardasen el derecho de las niñas y los niños a no ser educados bajo esas ideologías; pugna que se tornó mediática por todo el país (Arce Vidal, 2017). Del mismo modo, los intentos por tener una Ley de Educación Integral (ESI), aún presenta detractores, ejemplo de ello fue el llamado de algunas organizaciones de la sociedad civil a no votar por la Ley ESI (Equipo *Araucana Diario*, 2020).

Hay que recordar que la educación sexual en Chile giró, ya desde el año 1952, en torno a la salud materno-infantil, en tanto prioridad nacional declarada (María Zárate y Lorena Godoy, 2011). De allí que movimientos sociales, como el feminismo y de derechos

humanos, han abierto discusiones sobre dichos lineamientos y los han cuestionado. Durante la dictadura militar (1973-1989) fue importante el movimiento de mujeres, aunque mayormente relacionado al debate sobre el embarazo adolescente (Verónica Feliu, 2009). Por tanto, podemos sostener que la salud sexual y la ESI no han sido prioridad en Chile, en tanto sus programas no han entrado en otras aristas de la sexualidad –más allá de la salud reproductiva– o de otros grupos –más allá de las mujeres– afectados por los dispositivos normativos del género, como lo son los grupos LGTBIQ+. Ejemplo de ello es que, de los 7 programas de educación sexual, propuestos en el año 2009, de libre elección para los colegios, solo uno abordó la salud sexual de la diversidad sexual, siendo importante abrir otros espacios como Internet para informar (Cynthia Vergara, 2018). Por tanto, abordar la ESI se presenta como un desafío que debemos profundizar en sus múltiples dimensiones, ya que como señalan Genoveva Echeverría y Martín Maturana (2015) aún persiste un marco heteronormativo en las políticas públicas hacia la diversidad sexual; cuestión que comparten Karen Mardones et al. (2020) al analizar las políticas educativas de género y sexualidad en Chile, durante esta última encuentran la existencia de normatividades sexogenéricas expresadas, por una parte, en la heterosexualidad como la vía aceptada y valorada de expresión del deseo afectivo-sexual, y por otra, en un binarismo sexual ideal que se ancla en la biología, principalmente en la genital. Bajo la lógica anterior, los grupos LGTBQ+ no son considerados en las políticas de educación sexual y se desconoce en profundidad sus necesidades en salud afectiva y sexual.

La educación en todos los niveles se ha encargado de reproducir estereotipos relacionados a la diversidad afectivo sexual y desconocer sus necesidades, y es por este motivo que la Universidad debe tener un rol significativo en la promoción y socialización de la ESI, siendo lugares autónomos de iniciativas relacionadas con el género y la diversidad. Tal es el caso de la Universidad de Zaragoza en España, con planes estratégicos que fomentan la igualdad y el respeto a la diversidad (Oficina Universitaria de Atención a la Diversidad, s.f.). Lo señalado inspira a desarrollar un proyecto de ESI con una agru-

pación LGTBIQ+, con miras a abordar la sexualidad no solo desde el ámbito de la procreación/reproducción o la dialéctica del miedo a las enfermedades asociadas a las prácticas del sexo, sino más bien, el propósito es su abordaje desde enfoques preventivos, afectivos y participativos con miradas hacia la producción de un discurso en torno a las diferentes prácticas afectivo-sexuales.

A saber, existen consecuencias al no abordar la educación sexual de una manera integral y desde las necesidades de las personas, por ejemplo, las relacionadas con el aumento de infecciones de transmisión sexual prevenibles; en efecto, Chile se ubica como el país con más aumento de casos del VIH en la región latinoamericana, según el informe "Knowledge" de la Organización de Naciones Unidas para el Sida (ONUSIDA, 2018). Además, hay que señalar que la población LGTBIQ+ se ve altamente afectada por problemas de salud mental relacionados con el estigma y la discriminación, caracterizado por el prejuicio, el rechazo y muchas veces la exclusión (Tomicic et al., 2016).

Por lo anterior, las instituciones educativas adquieren relevancia en la promoción y prevención desde los cuidados de la salud y afectividad, así como en las transformaciones sociales, en tanto, potenciales creadoras de una cultura de la sexualidad en conjunto con comunidades y organizaciones no gubernamentales. Como señala Zemaitis y Constanza Pedersoli (2018) es evidente que asistimos al mundo de imágenes y mensajes con una hipersexualización en campañas publicitarias, donde se reproducen estereotipos de las identidades sexuales de manera heteronormada, sexista y homofóbica que hace que persistan las violencias. Por tanto, el papel de los grupos LGTBIQ+ y la Universidad en el análisis crítico de estos mensajes, se torna clave en la producción de una cultura de la sexualidad y sus representaciones.

En esta línea, la Universidad Austral de Chile (UACH) en su *Plan Estratégico 2016-2019*, establece el objetivo de fortalecer la interacción entre las comunidades regionales y la Universidad, combinado con un Política de Inclusión Institucional, que cuenta con un Comité Paritario de Género y Diversidad, cuya última iniciativa se denomina "Cambiar es avanzar: UACH, igualdad y conciencia de género". Por

ello, como académicas, tanto del Instituto de Salud Sexual y Reproductiva como del Instituto de Estudios Psicológicos, decidimos desarrollar acciones en las temáticas que impliquen la educación sexual y afectiva de la población con enfoque de género y diversidad.

En este desafío, adquieren relevancia las voces de los grupos LGTBIQ+ en el territorio de la Región de Los Ríos, que en este proyecto concreto se materializó en una alianza con la agrupación Valdiversa (Unión Valdiviana por la Diversidad Sexual), organización comunitaria que nace el año 2010 en la ciudad del Valdivia, con el objetivo de visibilizar la diversidad sexual y su discriminación en distintos ámbitos.

ACERCAMIENTO METODOLÓGICO

Durante los meses de marzo a diciembre del año 2019 se desarrolló el Proyecto de Vinculación con el Medio UACH –Valdiversa, indicado anteriormente. El enfoque adoptado fue participativo, utilizando técnicas cualitativas y participativas. Apostamos por la implicación activa como investigadoras de/en la realidad, y donde el conocimiento generado sea de utilidad para las comunidades. Siguiendo a Fals-Borda (2014; citado en Martín-Cabrera, 2014), creemos en el deber intelectual, como académicas, de instalarnos en instituciones para subvertir la reproducción y la naturalización de las aberrantes injusticias y desigualdades en el orden social; por tanto, optamos por la implicancia diluyendo las dicotomías sujeto-objeto y teoría-praxis. Desde ese lugar, compartimos con Villasante (2007) la idea de proponer una investigación emancipadora, que posibilitase a las personas y grupos participar de prácticas virtuosas encaminadas a procesos de transformación social. Es así como, en los primeros cinco meses se realizó un autodiagnóstico bajo la premisa que tienen que ser las propias personas y agrupaciones implicadas las protagonistas en el análisis de sus condiciones de vida. Dicho autodiagnóstico se dividió en 2 etapas. En la primera etapa, que duró entre marzo y mayo, se realizó la presentación del proyecto a la organización, en una sesión donde asistieron más de 30 personas, entre activistas, sus familiares, estudiantes y académicas del equipo del proyecto. En esa sesión se

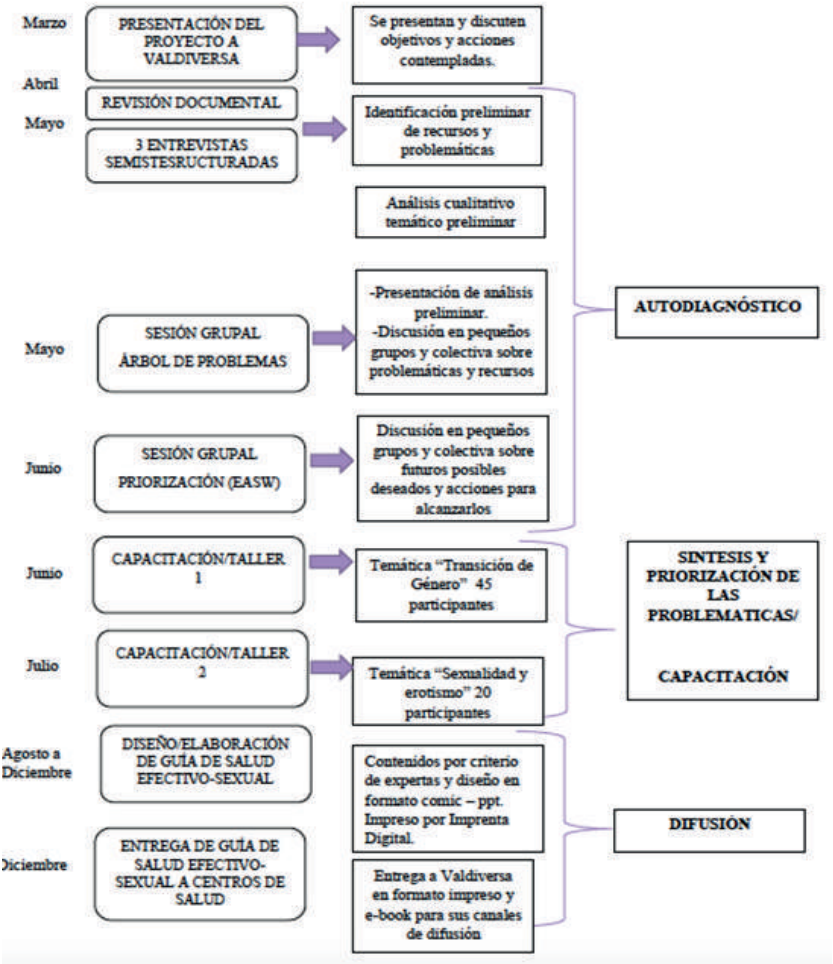
presentaron los objetivos y etapas del proyecto. Posteriormente, se realizó una revisión documental: de los estatutos de la organización, noticias relevantes de la organización a nivel regional y redes sociales como Facebook e Instagram de la agrupación Valdiversa. Además, se realizaron observaciones de un par de reuniones de activistas. En esta primera etapa, los datos recogidos y las observaciones se registraron en un cuaderno de campo, información que fue insumo para elaborar el guion de entrevistas. Se entrevistó a tres integrantes de la organización, los tópicos abordados fueron: necesidades en educación y salud sexo-afectiva, intereses, recursos de la organización, futuros deseables. Algunas de las preguntas claves fueron ¿Cuáles son los temas que surgen como necesidad o problemáticas para Valdiversa? ¿Cuáles son los nuevos objetivos que se vislumbran? ¿Con qué recursos cuenta la organización y cuáles se podrían potenciar? ¿Qué esperamos de las instituciones a nivel Regional?, entre otras. Las entrevistas fueron realizadas bajo consentimiento informado firmado y con la aprobación ética del Comité Científico del Servicio de Salud Valdivia. En la segunda etapa del autodiagnóstico, que se realizó entre mayo y junio, se aplicaron técnicas participativas en sesiones grupales de acuerdo con lo propuesto por el Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible (CIMAS, 2009). Primero el Árbol de Problemas, para lo que se conformaron cinco grupos de trabajo, y los resultados se recogieron durante la plenaria de cada grupo. Posteriormente, en una siguiente sesión grupal se utilizó la técnica del Método European Awareness Sustainability Workshop (EASW), para la que se prepararon posters para las diferentes problemáticas discutidas en la sesión anterior, y todos los grupos fueron proponiendo acciones para abordarlas, discutiendo sobre escenarios de futuro deseables; para finalmente priorizar las acciones a través de votaciones de cada una de las personas presentes de la organización.

RESULTADOS

La información recopilada y producida en conjunto con la organización la ordenamos como tópicos de una manera integrada, es decir,

combinamos los datos que se produjeron a través de las diferentes técnicas cualitativas y participativas indicadas (figura 1). Descripción y temporalidad del proyecto año 2019.

FIGURA 1. DESCRIPCIÓN Y TEMPORALIDAD DEL PROYECTO AÑO 2019



Fuente: Elaboración propia.

RECURSOS DE LA ORGANIZACIÓN

Dentro de los recursos de la organización podemos vislumbrar cómo se posiciona la organización en relación con la ciudad del Valdivia y

Región de los Ríos, esto nos entrega un enfoque territorial a considerar en el trabajo en conjunto con la Universidad. Además, Valdiversa tiene un ingreso permanente de voluntariado y hace un año realizó una reestructuración interna, lo cual es un factor para considerar en las actividades que puedan ejercer estudiantes de la Universidad en/con la organización:

> Armamos las comisiones de trabajo donde nace la Comisión Educativa, esto fue como en mayo del año pasado, y la Comisión de Acompañamiento fue como en agosto del año pasado, desde ahí en adelante, Valdiversa ha estado organizado a través de comisiones de trabajo que antes no existían (Activista Valdiversa, entrevista, 2019, mayo).

La capacidad organizativa es un factor clave para posicionarse en el ámbito de la producción de cultura de la sexualidad dentro de un marco de derechos. Las comisiones se dividen alcanzando ámbitos como la educación, salud, las comunicaciones y la gestión, cuestión que nos conduce a reflexionar sobre la ausencia del Estado en estos ámbitos con relación a la población LGTBIQ+. Ello ha conducido a que creen internamente una estructura para dar respuesta dichas deficiencias estatales. Por ejemplo, encontramos profesionales que prestan servicios de manera voluntaria (sin pago) para la agrupación, así como el vínculo con la academia para paliar la falta de recursos económicos. Desde una perspectiva constructiva, vemos en ello una interesante sinergia alcanzada entre profesionales activistas que evidencia un alto grado de compromiso. Conjuntamente, sus integrantes han levantado enlaces con el sistema público de salud para encontrar las vías de atención a las necesidades y demandas de sus integrantes:

> Nosotros en acompañamientos somos catorce psicólogos, una médica familiar y una matrona, por lo tanto, el apoyo psicológico … en caso de riesgo de suicidio, la derivación a psiquiatría, al hospital, también incluye la

> atención psicológica de parte del mismo equipo enlace (Profesional activista Valdiversa, entrevista, 2019, mayo).

Por otro lado, también la organización está ampliando su radio al trabajo con familias y ha creado vínculos con diferentes actores sociales de la ciudad y región, algunos de ellos organizacionales y otros institucionales. Dado que las políticas públicas chilenas y sus programas siguen siendo heteronormadas, la agrupación levanta alianzas con otras agrupaciones que también promueven la diversidad, o genera confianzas con otras instituciones más distantes para que existan las voluntades en el abordaje de las temáticas de sexualidades que les son de interés:

> Nos hemos articulado con hartas organizaciones locales, que trabajamos en conjunto con ellos, círculos feministas, la red eVIHtalo, Todo Mejora –quienes se encargan de *bullying* escolar y la prevención del suicidio–, en la Municipalidad tenemos un ex activista del Valdiversa … En el hospital también, y hemos conectado y pedido apoyo de algunas matronas de los Cesfam, entonces tenemos personas con nombre y apellido a donde derivar en caso de que lo necesiten los chiques (Profesional activista Valdiversa, entrevista, 2019, mayo).

NECESIDADES Y PROBLEMÁTICAS DE LA ORGANIZACIÓN

La organización depende exclusivamente del voluntariado, y muchas veces por las exigencias del empleo o los estudios, dicho voluntariado no puede participar permanentemente en las actividades. De ahí que la Universidad aparezca como un actor clave para sustentar la organización, por ejemplo, con voluntariado de estudiantes, sobre todo en temas de acompañamiento jurídico y psicológico, pero también sexual y reproductivo.

Por otra parte, surge el tema de la precariedad laboral de las personas pertenecientes a los grupos LGTBIQ+, pero sobre todo de personas trans. Con lo anterior se comprende que

existe un vacío en la ESI que favorece a un clima de prejuicio y discriminación que alcanza instituciones como el trabajo, la educación y la salud. Así, la Universidad nuevamente aparece como ente clave para apoyar y promover en la comunidad educativa una cultura en torno a la sexualidad y el respeto:

> La Ley de (anti) discriminación la manejamos, la entendemos, podemos informar a nuestros usuarios sobre eso, pero cuando hay que ir y hacer la denuncia paso a paso en la práctica, como hacer el cambio de nombre registral y después, en la práctica nos quedamos cortos de información, entonces necesitamos un especialista que nos oriente un poco en cómo aplicar estas normativas (Activista Valdiversa, entrevista, 2019, mayo).

Desde el plano de las otredades o disidencias, existe una necesidad de incluir a otras diversidades, además de la sexo-afectiva en la organización, debido a las múltiples realidades existentes, por tanto, constituye una proyección para extender los planes de acción a todas las diversidades en todo su ciclo vital y reflexionar en torno a las desigualdades y sus abordajes. Explícitamente la agrupación señala a migrantes y a personas en situación de discapacidad, que también son parte de la comunidad LGBTIQ+.

Por otra parte, pero relacionada, existe una falta de información en la comunidad, sobre todo en zonas rurales, sumado a la difusión, en los medios de comunicación, de conocimientos estereotipados acerca de la diversidad afectivo-sexual. Esto constituye un desafío y una oportunidad como campo de trabajo para académica/os de la UACH, institución líder en la región en materias de género, diversidad e inclusión.

> Respecto a los chicos trans han tenido bastante buena acogida, de hecho, este año en las universidades empezaron a ofrecer en la intranet, hacer el cambio de nombre social, como que tú ingresas la solicitud en la intranet y se cambia

> el nombre en la lista y en el título sin que tengas que hacer ningún otro trámite (Activista Valdiversa, entrevista, 2019, mayo).
>
> Mañana mismo [7 de mayo] se celebra el día de la NO Transfobia y el alcalde del Valdivia no quiere izar la bandera de la comunidad [LGTBIQ+] (Madre de joven trans, entrevista, 2019, mayo).

PRIORIZACIÓN DE ÁMBITOS DE ACCIÓN

Desde el autodiagnóstico, en su segunda etapa, se proponen acciones que fueron agrupadas en cuatro ejes de acción y que son los que a continuación se señalan. En el informe final elaborado para la agrupación la información está más ampliada y se señalan las acciones más votadas en la priorización.

FORMACIÓN/EDUCACIÓN A LA POBLACIÓN GENERAL Y COMUNIDAD LGTBIQ+

Se proponen jornadas de capacitación con profesionales de diferentes áreas, crear biblioteca interna de la organización con textos jurídicos, médicos y educativos, generar material audiovisual en torno al tema, crear una plataforma virtual educativa, realizar diagnósticos, listado de preguntas frecuentes en página del Valdiversa, etc. Difusión de la información a la comunidad en general, sobre todo en lo que respecta a material audiovisual y digital en torno a la educación afectivo sexual.

ACOMPAÑAMIENTO JURÍDICO Y PSICOLÓGICO

Se propone generar espacios de práctica jurídica con Escuela de Derecho, convocar a abogadas y abogados a la organización o estudiantes de Derecho, gestionar con instituciones y crear una red de acompañamiento sociojurídico.

INCLUSIÓN DE OTRAS DIVERSIDADES

Se propone gestionar la traducción del material educativo de difusión a creole, inglés, lengua de señas y braille, convocar a personas adultas mayores, con discapacidad, migrantes, etc. Gestionar un espacio accesible, con rampas y baños ajustados para que asistan.

OBTENCIÓN Y GESTIÓN DE RECURSOS PARA VALDIVERSA

Se propone la formación de la Comisión de Fondos, la posibilidad de captar socios y socias que aporten mensualmente, la búsqueda de colaboradores de negocios en la ciudad y región y la factibilidad de concursar o postular a proyectos nacionales o internacionales.

SINTETIZANDO EL TRABAJO EN CONJUNTO: UNIVERSIDAD AUSTRAL Y VALDIVERSA

Con la información obtenida, realizamos una propuesta de trabajo en conjunto a corto, mediano y largo plazo, que permitió visualizar puntos de trabajo centrados en el objetivo de fortalecer la organización en conjunto con la Universidad, visibilizar la educación sexual y afectiva integral a la comunidad y a sectores rurales, integrar a otras diversidades, crear alianzas estratégicas para acompañamiento jurídico y psicológico para trabajar con activistas por la educación afectivo sexual.

En la primera etapa del plan de acción, convocamos a profesionales expertos en educación afectivo sexual para capacitar a la organización. Consideramos dos talleres, por ser temas transversales y de mayor urgencia, de los cuales existe menos acceso a información para la organización, con ello dotamos de una herramienta para una posterior difusión por parte de activistas: a) Taller de acompañamiento en transición de género, coordinado por Francisca Burgos, psicóloga especialista en grupos LGTBI+ (2019, 20 junio); y, b) Taller de Sexualidad y erotismo, coordinado por Tamara Villanovoa, educadora sexual (2019, 5 julio).

Posteriormente, para otorgar una respuesta a las necesidades arrojadas en el autodiagnóstico, nos reunimos como comité de expertas para desarrollar una "Guía de Salud Afectiva Sexual" (imagen 1) en un formato visual (impreso/e-book) en conjunto con una activista dibujante de comics, por tanto, dicho material fue basado en los intereses de la agrupación y en el proceso vivido durante los meses del año 2019. La guía integra los cuidados en las diversas prácticas afectivas y sexuales y fue

presentada en un Workshop en Madrid, y lanzada en noviembre de 2020 un Webinar realizado con la Radio Universidad Austral de Chile, donde el equipo de académicas y representante de Valdiversa conversaron sobre el proceso de autodiagnóstico y sobre la guía. El espacio contó con la traducción al lenguaje de señas. Actualmente se encuentra para descarga en sitio web SIDA STUDI de Barcelona.

CONCLUSIONES

La educación sexual en Chile ha experimentado intentos por ser parte del currículum de estudiantes, sin embargo, dichas aproximaciones basadas en políticas y programas, tanto en educación como en salud parecen ser insuficientes. Lo anterior se produce por el escaso abordaje y profundidad de las temáticas ligadas a la sexualidad por parte de las instituciones, así como también, por los intentos de las familias de defender que dichos temas conciernen al ámbito privado.

Asimismo, los testimonios de activistas LGTBIQ+, a través de la organización Valdiversa, manifiestan que la educación sexual en Chile ha sido poco eficaz en abordar sus necesidades reales, siendo heteronormados en sus directrices, excluyendo aspectos ligados a la sexualidad como son los referentes a la afectividad. Lo anterior, deja al descubierto el escaso conocimiento e información en sexualidad y afectividad que existe en la sociedad chilena. En este contexto la Universidad, a través de sus políticas y lineamientos pretende dar respuesta a un vacío en la educación chilena considerando a sus estudiantes como sujetos de derecho y garantizando la educación sexual integral como una oportunidad.

En este trabajo reunimos saberes y voces desde la Universidad y la agrupación Valdiversa, que buscan convertirse en una ruta orientativa-metodológica para académicas y académicos que deseen trabajar en terreno y en conjunto con las personas, las agrupaciones, realizando acciones basadas en las necesidades y recursos de los grupos LGTBIQ+, de modo de trazar un plan de acción con prioridades y lineamientos a futuro.

Finalmente, se proyecta que la "Guía de salud para la diversidad afectivo sexual" se encuentre en un futuro disponible en los centros de salud de la Región de Los Ríos, para ser distribuida entre comunas urbanas y rurales, y así promover una cultura en torno a la educación integral con enfoque en la diversidad afectivo sexual y prácticas sexuales.

Imagen 1. Portada de la "Guía de Salud para la Diversidad Afectivo Sexual"

Fuente: http://salutsexual.sidastudi.org/resources/inmagic-img/DD73058.pdf

AGRADECIMIENTOS

A la Dirección del Vinculación con el Medio de la Universidad Austral de Chile por el financiamiento para realizar el proyecto; a la agrupación Valdiversa por permitirnos trabajar en conjunto y a cada una de las personas que participaron en las actividades de autodiagnóstico y propuestas de acción.

A la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Programa de Formación de Capital Humano Avanzado, Becas Doctorado Nacional 2017, folio 21170553.

BIBLIOGRAFÍA

Arce Vidal, L. (2017). La "ideología de género" y la embestida mediática: crítica de un discurso falaz. *Revista Nomadías, 1*(24), 143-165.

Arenas, L. (2016). *Aportes para una historia de la educación sexual en Chile*

1990-2016. El Buen Aire.

Congreso de la República de Chile. (2010, 2 de febrero). *Ley 20.418. Fija normas sobre información, orientación y prestaciones en materia de regulación de la fertilidad. Constitución de Chile*. BNC. https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1010482

Congreso de la República de Chile. (2012, 12 de julio). *Ley 20.609. Establece medidas contra la discriminación. Constitución de Chile*. BNC. https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1042092

Equipo Araucana Diario. (8 de junio de 2020). Organizaciones de la sociedad civil llaman a votar en contra de la ley de educación sexual "sin los padres". *La Araucana Diario*. https://araucaniadiario.cl/contenido/5990/organizaciones-de-la-sociedad-civil-llaman-a-votar-en-contra-de-ley-de-educacion

Mardones, K., Apablaza, M. y Vaccari, P. (2020). Discursividades binarias en las políticas educativas de género y sexualidad en Chile. *Revista Estudios Pedagógicos*, *46*(1), 399-411. [https://doi.org/10.4067/S0718-07052020000100399].

Martín-Cabrera, L. (2014). Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda. *Polis Santiago, 13*(38), 637-641. [https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682014000200029].

Ministerio de Educación, Gobierno de Chile. (2012). *Orientaciones para el diseño e implementación de un programa de sexualidad, afectividad y género*. MINEDUC.

Ministerio de Educación, Gobierno de Chile. (2017). *Derechos de niñas, niños y estudiantes trans en el ámbito de la educación. Orden 0768*. http://www.convivenciaescolar.cl/usuarios/convivencia_escolar/File/2017/ORD%20N%200768%20DERECHOS%20DE%2

Tomicic, A., Gálvez, C., Quiroz, C., Martínez, C., Fontbona, J., Rodríguez, J… Lagazzi, I. (2016). Suicidio en poblaciones lesbiana, gay, bisexual y trans: revisión sistemática de una década de investigación (2004-2014). *Revista Médica de Chile*, *144*(6), 723-733. [https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872016000600006].

Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible. (2009). *Metodologías Participativas. Manual*. CIMAS. https://www.redcimas.org/wordpress/wp-content/uploads/2012/09/

manual_2010.pdf

Oficina Universitaria de Atención a la Diversidad. (s.f.). *Presentación del plan estratégico para el fomento del respeto, la diversidad y la igualdad LGTB+*. https://ouad.unizar.es/presentaci%C3%B3n-del-plan-estrat%C3%A9gico-para-el-fomento-del-respeto-la-diversidad-y-la-igualdad-lgtb

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (2018). *Orientaciones técnicas internacionales sobre educación en sexualidad: un enfoque basado en la evidencia*. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265335

Organización de las Naciones Unidas para el Sida (ONUSIDA). (2018). *Reporte ONUSIDA 2018*. https://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/unaids-data-2018_en.pdf

Universidad Austral de Chile. (2016-2019). *Plan estratégico 2016-2019*. UACH. https://www.uach.cl/uach/_file/plan-estrategico-uach-2016-2019-580e750cda999.pdf

Vergara Maldonado, C. (2018). Miradas de los grupos LGBT en Chile para diseñar un programa de educación sexual a través de la red. *Revista Némesis*, *14*, págs. 65- 87.

Villasante, T. (2007). Retos de las democracias participativas: La participación en el diseño del habitar. *Cuadernos Ciudadanía y medio ambiente sostenible CIMAS*. http://www.redcimas.org/wordpress/wp-content/uploads/2012/08/m_TVillasante_LosRETOS.pdf

Zárate, M. S. y Godoy, L. (2011). Madres y niños en las políticas del Servicio Nacional de Salud de Chile (1952-1964). *Historia, Ciências, Saúde-Manguinhos*, *18*(1), 131-151. [http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702011000500008].

Zemaitis, S. y Pedersoli, C. (2018). Hacia una pedagogía de la sexualidad socialmente relevante. Mapeos sobre discriminación y orientaciones pedagógicas para educar en la diversidad de género. *Archivos de Ciencias de La Educación*, *12*(14), (e054). [https://doi.org/10.24215/23468866e054].

PARADOJAS Y SENTIDOS ENTRE EDUACIÓN Y CÁRCEL. EXPERIENCIAS DE PROFESORES CHILENOS/AS

Marcela Gaete Vergara y Violeta Acuña Collado

INTRODUCCIÓN

Educar en la cárcel implica habitar una paradoja inevitable, pues ese mismo acto que abre la posibilidad de educación constituye, a la vez, una cierta imposibilidad, en la medida que la educación implica procesos crecientes de desarrollo, autonomía y libertad que no son, precisamente, las funciones de la cárcel. Por su parte, las y los docentes que se desempeñan en educación formal o no formal con personas privadas de libertad se enfrentan a una dimensión difusa de la pedagogía, que no ha sido abordada en sus procesos de formación docente y que no les deja indiferente, por el contrario, les remece, perturba y transforma al poner en juego sus valores, creencias y sentidos de vida.

Hacer clases en la cárcel no solo implica un acercamiento y visibilización de jóvenes y adultos que han habitado diversos espacios de marginalidad en sus trayectorias de vida sino, también, habitar la marginalidad de una pedagogía que ha sido invisibilizada en la sociedad y en los centros de formación docente. En este sentido, no solo de trata de

hacer clases en la cárcel sino de habitar la marginalidad desde diversos lugares físicos, simbólicos y sociales. Tal vivencia permite una convergencia de horizontes, propósito de este libro, desde la cual emergen puntos en común y comprensiones de los fenómenos de exclusión social.

Tal convergencia de horizontes permite, por ejemplo, comprender que el sentido de la educación en cárceles permanece oculto tras un discurso socialmente conveniente referido a la supuesta función de la educación para la reinserción social. Discurso que invisibiliza su propia ineficacia, puesto que el índice de reincidencia en Chile alcanza un 50% (Morales, 2012). Este tipo de narrativa de ocultamiento de los actores atraviesa diversos fenómenos carcelarios, tal y como señalan Mierau, Albornoz y Pérez capítulo "Biopolíticas de encierro y confinamiento: representaciones mediáticas y perspectivas de actores sociales sobre COVID-19 en las cárceles chilenas" (cap. 8, en este volumen) respecto de la invisibilización de reos y gendarmes, que explican la ineficacia de las medidas gubernamentales y del diseño de estrategias pertinentes. Tal invisibilización, también, afecta el trabajo y saberes de los y las docentes que se desempeñan en prisiones, tras su ocultamiento en las narrativas de la educación para la reinserción social. De allí, la relevancia de una convergencia de horizontes que permita una mayor comprensión, crítica de los fenómenos que se experimentan en las cárceles a partir de sus actores.

Precisamente este texto tiene como objetivo visibilizar, a partir de un trabajo empírico, las tensiones que vivencian docentes que educan al interior de las cárceles, quienes día a día deben enfrentar una realidad que dista de los discursos socialmente convenientes. Los resultados del estudio permiten comprender que el acto de educar en la cárcel se caracteriza por un aspecto profundamente paradójico que cuestiona el énfasis generalizado y moralizador que ha definido la educación en cárceles como función de reinserción social de las personas encarceladas, que no se condice con el paradigma de la educación como derecho, en que se fundamentan las diversas propuestas de educación con personas privadas de libertad. De

allí, que educar en la cárcel se constituya para profesores y profesoras como una experiencia paradojal.

Paradoja, del griego *pará-dóxa*, como figura retórica refiere a "dos ideas contrapuestas y en apariencia irreconciliables ... en tanto afirma dos significados que se excluyen a la vez" (Ventura, 2005, pág. 3) y que envuelven una contradicción. No obstante, como categoría de pensamiento y acción es "capaz de atravesar los discursos y operar en las acciones, las experiencias y los procesos históricos" (Ventura, 2005, pág. 8), de modo de configurar modos de ser y estar en el mundo, que se experimentan y concretizan desde la oposición, puesto que "la estructura lógica de la paradoja ... permite la inclusión y complementariedad de elementos diferentes y aún opuestos, que coexisten en su diferencia y se interrelacionan sin perder cada uno su especificidad" (Singer, 1998, pág. 133).

En este sentido, es posible que "un individuo o colectivo tenga al mismo tiempo dos sistemas de creencias contradictorios" (Retamazo y Stoessel, 2014, pág. 21) y actúe bajo ambos sistemas, sin experimentar dicha actuación como experiencia paradojal, incluso si tiene conciencia de que pisa un terreno de contradicciones y oposiciones, como es el caso de la educación en cárceles. Toda vivencia paradojal, ciertamente, encarna un antagonismo de facto, de allí, la necesidad de explorar en los antagonismos que constituyen dichas vivencias, lo que permitiría:

- Comprender, desde quienes llevan a cabo el acto de enseñar, las finalidades de implementar educación en cárceles, problematizando con ello las implicancias del discurso de la reinserción social, qué significa realmente, si es pertinente y efectivo, en qué medida orienta o tensiona las prácticas docentes.
- Entender las dificultades que constituye para el profesorado desempeñarse en prisiones y la necesidad de programas de formación que aborden la cárcel no solo como un contexto desempeño profesional más. La cárcel es un mundo con otros códigos, que pone en tela de juicio creencias, valores, saberes, y que implica

necesariamente habitarla y reconfigurarse en ese acto. De allí, que los programas de formación tendrían que orientarse a reconstruir y sistematizar con los y las docentes sus experiencias pedagógicas en un mundo cruzado por la violencia, el abandono, la crueldad y el encierro.

- Tomar conciencia que no basta con la voluntad de practicar una pedagogía transformadora y desde el paradigma de derecho en las cárceles, pues los sujetos hemos configurado nuestra subjetividad en una cultura donde la cárcel se encuentra plenamente justificada como un merecido castigo. De allí, entonces, sobrevienen las tensiones y paradojas, las que se deben desocultarse para posibilitar prácticas coherentes con el paradigma de la educación como derecho y la potenciación de los sujetos.

CARTOGRAFÍA ANTAGÓNICA

El análisis de los antagonismos de educar en la cárcel emerge como dimensión analítica a partir de entrevistas a pedagogos/as que realizan su labor docente en escuelas o talleres al interior de centros penitenciarios, que participaron de una investigación entre los años 2017 y 2019, cuyo propósito era cartografiar los proyectos formativos formales y no formales desarrollados en centros penitenciarios para jóvenes y adultos de la Región Metropolitana de Chile.

Este estudio surge ante la escasa información referida a quiénes, cuántos, dónde y cómo se desarrolla la educación al interior de las cárceles de adultos y adolescentes en Chile. Por tanto, la primera etapa de la investigación consistió en buscar las organizaciones e instituciones que dictan educación formal y no formal a través de plataformas web, Gendarmería de Chile, Coordinación de Jóvenes y Adultos del Ministerio de Educación e informantes claves. Los resultados arrojaron la existencia de 78 instituciones, organizaciones, colectivos o proyectos independientes de las cuales 62 participaron en la investigación según de detalla en el cuadro 1

.Cuadro 1. Total de organizaciones participantes de la investigación

Institución u organismo	Total encontradas	Aceptan participar	Cantidad de entrevistas
Escuelas en cárceles	7	7	7
Escuelas en centros juveniles	4	4	4
Organismos, colectivos y proyectos independientes de capacitación laboral y prelaboral	17	15	17
Fundaciones y colectivos educación no formal en centros juveniles	8	7	11
Fundaciones y colectivos educación no formal en cárceles de adultos	13	11	14
Universidades. Proyectos de extensión o prácticas	10	9	10
Monitores artísticos independientes programa Arte Educador	19	9	10
Totales	78	62	73

Fuente: Elaboración propia.

La segunda etapa de la investigación consistió en la realización de 73 entrevistas a los equipos directivos de las escuelas y coordinadores de los organismos de educación no formal. Posteriormente, se realizaron 3 grupos de discusión con la asistencia de 39 educadores. Para los participantes narrar los proyectos educativos en los que realizan su labor educativa, los modos de funcionamiento, las dificultades, fortalezas y debilidades, significó contar y contarse la propia historia de su llegada a la cárcel y la permanencia en ella como educadores.

En los grupos focales se produjeron sintonías, a la vez, que se espejearon contradicciones e interrogantes: ¿Es realmente posible educar en la cárcel? ¿Por qué la radical experiencia de esperanza y

desesperanza? ¿En qué medida quienes han cometido delitos merecen dicho lugar y en qué medida no lo merecen? ¿Acaso la educación como reinserción no es una falsa esperanza de reconstrucción vital? ¿Acaso las propuestas pedagógicas no solo son un intento de evitar la reincidencia delictual? ¿En qué medida dicha reincidencia nos muestra la falta de sentido de la educación penitenciaria? ¿Cuál es su sentido y qué significa habitar la contradicción?

La categoría de cartografía antagónica propuesta por Haber (2011) es una construcción relevante para entretejer aquellos ecos que resuenan de las palabras de los y las docentes que participaron de la investigación. "Se trata de un mapa de la distribución antagónica, un mapa ... para re-conocer el domicilio ... [de la educación en prisiones]: ¿Dónde mora? ¿Hacia a dónde apunta sus armas? ... ¿Cuáles son las huellas que me constituyen y que me sitúan en este domicilio? ..." (pág. 13).

Si bien, la cartografía antagónica emerge en torno al análisis del domicilio de los diseños de investigación, generalmente, ubicados en la vereda epistémica colonial, podemos extrapolar sus interrogantes y reflexiones a las vivencias de los educadores en cárceles, cuya formación universitaria acarrea "el diferencial colonial, que recicla, potencia y reproduce los antagonismos de clase, raza y género" (Haber, 2011, pág. 11). Antagonismos que se tensionan en la experiencia educativa en centros carcelarios, ubicando a los/as docentes al borde de los marcos epistémicos en que han sido formados.

Los antagonismos nos constituyen toda vez que habitamos espacios extraños y extranjeros, donde nuestros marcos epistémicos se ponen en cuestión y, potencialmente, convergen entre grupos construidos en el discurso generalizado como distintos. Desde dichos marcos un delincuente es un ser que merece la pena que purga, un desalmado, peligroso, inferior; imagen absolutamente antagónica a la de un estudiante que tiene derecho a la educación. Victimario y víctima son representaciones antagónicas, ambas habitan en quienes nos dedicamos a la pedagogía en prisiones, por tanto, para comprender las acciones y decisiones pedagógicas que tomamos en tales circunstancias es importante comprender el modo en que habitamos tales antagonismos.

La Real Academia Española define los antagonismos como "contrariedad, rivalidad, oposición sustancial o habitual, especialmente en doctrinas y opiniones". Oposición sustancial o contradicción producida porque nuestros marcos culturales y de formación suelen "estar muy lejos del lugar en el que tenemos las más fuertes y duraderas solidaridades" (Haber, 2011, pág. 13). Así, las contradicciones que devienen en experiencia paradojal evidencian una toma de conciencia de los antagonismos que habitamos. De allí, que no sea casual que de los/as 102 educadores que participaron en la investigación, ya sea en las entrevistas o en los grupos de discusión, no en todos/as emerja con la misma fuerza, huellas paradojales en la experiencia de hacer clases en la cárcel.

En el presente texto se analizan las experiencias de 15 participantes que son pedagogos/as de formación universitaria, y que se desempeñan como directores o profesores de escuelas al interior de los centros penitenciarios o en la educación no formal impartiendo programas y talleres educativos, a diferencia de los/as restantes entrevistados/as que provenían de diferentes profesiones. Tal recorte se debe a la forma de experimentar la docencia en contraste con el medio libre y a su propia formación, lo que levanta interesantes reflexiones y cuestionamientos.

ANTAGONISMOS Y PARADOJAS DE EDUCAR EN LA CÁRCEL

En lo que sigue se comentarán tres antagonismos de características diferentes pero relacionados vivenciados por profesores que desarrollan su labor docente al interior de cárceles de adultos o recintos de menores, que pueden ser o no experimentadas claramente como paradojas. En este último caso, la contradicción se hace patente y deviene en conflicto respecto al sentido de educar a personas que han cometido delitos.

SOBRE LAS FINALIDADES DE LA EDUCACIÓN. INSTRUMENTALES O COMO ENCUENTRO HUMANO

Un antagonismo al que se ven enfrentados/as los/as educadores/as se relaciona con los contenidos y saberes a enseñar, por una parte, aquel-

los saberes disciplinantes e instrumentales, que el orden dominante considera adecuados para la reinserción social, por otra, los saberes entendidos como práctica social, que posibilitan el encuentro humano y el trabajo en virtud de las necesidades sociohistóricas de los/as condenados/as. Ambos saberes se ponen en circulación en la dinámica de los sentidos que se construyen en la educación en cárceles. Incluso, quienes declaran adscribir al sentido oficial enfocado en la reinserción social matizan dicho sentido con otras perspectivas educativas transformativas. Por su parte, quienes están en desacuerdo con dichas finalidades oficiales, igualmente, ven permeadas sus propuestas, pues no se tiene escapatoria en un mundo donde no se tiene el control, como lo podemos apreciar en las palabras de una pedagoga teatral:

> 1) Su enfoque de la educación en cárceles: *Mi trabajo es que yo le voy a entregar respeto, cariño, una oportunidad de empatizar, ... de compartir y que esa otra persona sienta algo así...*
> 2) Enfoque institucional de la educación en cárceles: *Gendarmería en su misión institucional no tiene solo custodiar a las personas privadas de libertad, sino que tiene que apoyar la reinserción social...*
> 3) Ambos enfoques en circulación: *Y nosotros también como programa tenemos la misión de contribuir a estas habilidades para la reinserción a través de programas artísticos .... Yo lo he hecho tantos años que ya no me acuerdo [de lo que pide Gendarmería] .... Esa propuesta, creo que la hago en enero y no la miro más, porque mi metodología es escuchar al grupo ... para que las personas busquen los contenidos que necesitan*.

El sentido que se otorga a la educación solo se vuelve una experiencia paradojal cuando las orientaciones pedagógicas antagónicas que sustentan el qué, para qué y cómo enseñar se tensionan por la experiencia de a quiénes se enseña. Una pedagogía transformadora y humana está asentada en un discurso que tiene como destinatarios específicos los/as excluidos/as, oprimidos/as, subalternizados/as y que más sufren: minorías étnicas y sexuales, trabajadores, mujeres y niños en condiciones de vulnerabilidad. Discurso y prácticas que son compartidas y pueblan las razones de

muchos/as para educar en la cárcel. No obstante, los y las estudiantes en la cárcel, efectivamente, han delinquido y muchos lo siguen haciendo dentro de la prisión y una vez en libertad. En este último caso, los pocos estudios en Chile señalan que, aproximadamente, el 50% de las personas que salen en libertad vuelven a reincidir y un 71% tienen un nuevo contacto con el sistema penal (Morales y otros, 2012; Sanhueza, 2019).

Así se ponen en conflicto dos representaciones antagónicas: al delincuente el castigo, al oprimido la emancipación. No obstante, en mayor o menor medida, los y las docentes perciben de ambas formas a sus estudiantes privados de libertad. De allí, la vivencia paradojal que emerge en algunos momentos de la práctica docente, tal y como señala la pedagoga teatral:

> ¿Cuáles son mis límites? ¿Puedo aceptar un violador de derechos humanos o no? Al principio nunca me cuestioné eso ... Pero, una persona me tocó una vez ... que estaba riéndose de su asesinato, que todos conocíamos .... Y ahí en ese sentirme violentada y decir "¿qué hago?" .... Lo pasé de largo .... Esta persona sigue en el taller .... He visto su humanidad .... Todavía no se me olvida eso .... Experiencias como esa ... me hacen preguntarme: ¿En qué lugar estoy? ¿Cuáles son mis principios? ¿Qué es lo que estoy defendiendo? (Profesora de Teatro en el Programa de Gendarmería en cárcel de varones).

En este caso la contradicción se hace patente como conflicto de los propios sentidos y límites éticos, políticos y educativos, que ponen en jaque los marcos de creencias adquiridos respecto a quiénes tienen derecho o no la educación. Mientras esto ocurre, se sigue brindando una propuesta formativa, paradojalmente, a quienes al parecer no la merecen.

SOBRE EL RECONOCIMIENTO. EL OTRO COMO OBJETO Y/O COMO SUJETO

Un antagonismo muy presente en los discursos de los y las educadores dice relación con el reconocimiento y el no reconocimiento como legíti-

mos otros de sus estudiantes. Socialmente, se representa a los sujetos que han cometido delitos como delincuentes, dicha categorización no solo apela a una acción sino a una modificación casi ontológica de su ser que los volvería menos humanos, de allí, la justificación para el castigo y la violencia que se ejerce contra ellos/as y la creencia que no son dignos del respeto de sus derechos humanos. Al respecto, Misse (2018) acuña el concepto de sujeción criminal para referir a la creencia social de que ciertos sujetos serían irrecuperables, pues portarían el crimen en su ser, lo que justificaría la violencia contra ellos. Creencia en la que pedagogos y pedagogas han sido socializados durante su vida y que se contrapone con sus ideales de reconocimiento de la humanidad de todos y todas sin exclusiones.

En los extremos del reconocimiento se encuentra el polo del otro como objeto y del otro como sujeto. En el primero, si bien se reconoce la existencia del otro, este no es ontológicamente como yo. "En términos de objeto el otro carece de una identidad que le pertenezca. El otro carece de sentido, por lo tanto, no existe interés en conocer su propio significado" (Sánchez, 2013, pág. 12). En el extremo opuesto, se reconoce al otro como sujeto, y emerge como un legítimo otro solo al estar juntos en la convivencia, momento en que se toma conciencia que el otro o la otra, podría ser como yo (Maturana, 1997).

El otro como objeto puede ser controlado, manipulado, intervenido bajo las finalidades que se determinen, pues no tiene voz, capacidad de decisión, no es un sujeto. La paradoja es que, para posicionarse en la vereda del reconocimiento del otro como sujeto, debemos considerarnos a nosotros mismos como tales, y la posibilidad que el otro no lo sea, y en ese mismo instante, nos afirmamos a nosotros mismos, pues nosotros en cuanto sujetos válidos reconocemos al otro, en una relación de verticalidad y colonialidad de autoafirmación ¿Por qué no es el otro el que deba reconocerme a mí? "El reconocimiento nos descubre en el lugar insoportable de la violencia epistémica. Y en el reconocimiento denunciamos la insoportabilidad de ese lugar" (Haber, 2011, pág. 10).

Siguiendo las cuatro dimensiones en el acto de reconocimiento que distingue a Haber (**ídem**), podemos comprender el acento que los

y las educadores/as, que participan en el estudio, otorgan al reconocimiento como base de su acción pedagógica, pues el reconocimiento:

Primero, implica "una exploración y una aproximación", pues reconocer a otro necesariamente supone acercarnos de algún modo. No podemos reconocer a otro en la distancia, necesitamos acercarnos lo suficiente para verle, por tanto, implica un movimiento, que puede arrojar como resultado el reconocimiento del otro como objeto de curiosidad, sanción, asistencia, o como sujeto. Ambos polos antagónicos son identificados por los y las docentes:

> Todo el mundo dice "me encantaría ir a ayudar allá en algo" Y yo digo ¡No! ... no es un circo ni un zoológico para que la gente vaya a mirar lo terrible que es estar ahí o lo pobrecitos que son ... (Directora. Colegio en recinto para menores varones).
>
> Por ahí parte ... el decirle: ¿Cómo está joven? Tratarlos como personas. ¡Son personas! Nosotros diariamente vemos personas que están estudiando dentro de prisión: darles la mano, darles un palmetazo, o decirles "lo hiciste bien" es reconocerlos como personas ... (Director. Colegio en cárcel de varones).

Segundo, revela nuestra falta de conocimiento del otro, "y nos propone relaciones concretas y a concretar" (Haber, 2011, pág. 10), que implican acciones de conocimiento. Tal y como señala una profesora que lidera una fundación:

> Nosotros aprendimos que uno puede haber estudiado muchas cosas, trabajado afuera en sectores de alta vulnerabilidad, pero estar dentro de un centro privado de libertad es tan distinto y requiere tanta capacidad de adaptarte a lo que son las necesidades de los jóvenes .... Cuando entramos teníamos una idea: "tiene que ser lúdico, tiene que ser participativo, tiene que ser...", y eso se hizo solo en parte, por los constantes quiebres de

> aislamiento, de problemas con los jóvenes ... (Profesora de Educación Básica. Directora de Fundación que presta servicios socioeducativos en recinto de menores varones).

Tercero, reconocer al otro como sujeto y no solo como objeto, supone además volver a conocer lo que, de algún modo, "ya hemos conocido antes", y en este sentido, volvemos a nosotros, nos conectamos con lo que el otro y nosotros tenemos en común como sujetos: vivencias, emociones, sueños, angustias, entre otros, como señalan dos profesores entrevistados/as:

> ¿Por qué permanezco en esto? ¡Porque es bellísimo! Porque son personas que estamos en igualdad de naturaleza. Lo que han hecho está juzgado ... (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Programa de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).
>
> Hay mujeres que nunca han tenido la oportunidad de ir a una escuela. ... Una alumna que después aprende a leer aquí en la escuela ... Se emocionan por un libro. Después algunas son lectoras. Una niña me, dijo: *–Yo nunca en mi vida había leído, y mire, ahora me llevo 3 libros, tengo todo el tiempo del mundo para leer* (Director. Colegio en cárcel de mujeres).

Cuarto, entraña la diferencia del otro, incluso reconociendo lo común entre nosotros, y a la vez aceptando que el otro es distinto a como lo creíamos. Reconocer al otro como sujeto igual a mí, necesariamente, significa afirmar su diferencia, tal y como señala uno de los entrevistados:

> El ser con el cual nos enfrentamos es distinto. Distinto en experiencia de vida, ha sido vulnerado en sus derechos, quizás desde que nació .... Las metodologías de aprendizaje de los alumnos no son las mismas que los jóvenes de afuera, ... ellos tienen un diario vivir muy duro, muy difícil en que psicológicamente deben estar permanentemente cuidándose, físicamente también ... (Director. Colegio en cárcel del varones).

La vivencia paradojal no se produce cuando se está en uno de los extremos antagónicos del reconocimiento, pues desde ese lugar, necesariamente, se niega su contrario y no se produce el conflicto. Incluso, puede adoptarse una perspectiva de legitimación del otro como legitimo otro, invisibilizando la acción delictual cometida por el detenido y relevando aquellas dimensiones que nos conectan con su humanidad. En ese caso, no hay realmente un desplazamiento desde el reconocimiento del otro como objeto al reconocimiento como sujeto, pues se niega una parte de él, precisamente, aquella que le despoja de su humanidad. La vivencia paradojal surge cuando para no mirarlos como delincuentes, sino como sujetos válidos, debemos reconocer que sí han delinquido:

> Y un preso me lo dijo una vez: *–Tú, nos escarbai las heridas*. Y es tan doloroso para muchas personas llegar a ese momento, nuevamente tener que evocar situaciones que son violentas .... Sin embargo, apelando a la memoria, aunque duela es importante en nuestro desarrollo, en nuestra conciencia de ser .... Pero son las personas que quieren participar, independientemente del delito. Una vez establecido el taller no hay hampones más buenos o malos, o más choros o menos choros (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Programa de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).

Provocar el enfrentamiento con los dolores y sus delitos, en vez de negarlos o justificarlos, permite fisurar la posibilidad de repetición. Así, imbricado con la paradoja de las finalidades de la educación, un proyecto pedagógico transformador con personas que han cometido delitos no solo está centrado en la denuncia (de sus condiciones de vida previas y actuales) sino en la comunicación y la paradojal complicidad con su humanidad, que solo es posible en su reconocimiento como sujetos válidos, y la conciencia que en ese mismo acto es inevitable ejercer violencia epistémica.

De este modo la narrativa de los y las educadores, si bien refiere a algunos aspectos que pueden categorizarse como denuncia de las condiciones de vida antes y durante los años de encarcelamiento, el sentido de educar no está centrado en la denuncia, sino en la posibilidad del encuentro educativo a partir de la humanidad del otro. El reconocer que el otro es humano, incluso habiendo cometido delitos, implica que la delincuencia como acto también puede ser una posibilidad para mí, ya sea porque puedo ejercer actos delictivos o porque otro me puede reconocer como delincuente, produciéndose una auténtica convergencia de horizontes al considerar la posibilidad que yo puedo ser como el otro.

> Que la educación no sea intervención, sino que sea horizontal .... Y con los presos a veces me han llegado hasta palos o combos, porque los gendarmes me confunden con preso y aguantaba aquello. Por supuesto que agarraba a garabatos a la persona que me agarraba combos, al gendarme. Pero si me llegaron esos golpes es porque estaba en una igualdad con los cabros[1] y eso también es interesante. Porque fui parte de la violencia de un sistema hacia un hombre que está privado de libertad (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Programa de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).

Experimentarse en la posición de inferioridad del otro, y a la vez, poder enfrentarte como sujeto legítimo al agresor es una vivencia paradojal, que implica la conciencia de la propia legitimidad desde la cual voy al encuentro de un otro deslegitimado. Este desbalance estructural implica que para poder legitimar a un otro como legítimo otro, debemos reconocernos como sujetos válidos, y todo reconocimiento de superioridad es ya un tipo de violencia.

---

1 *Cabros*, palabra que en lenguaje popular significa niños, jóvenes o estudiantes.

SOBRE LAS RELACIONES EDUCATIVAS. AFECTO Y/O VIOLENCIA

Cárcel y violencia constituyen caras de una misma moneda, no solo porque en su interior la mayoría de los sujetos han cometido y cometen actos violentos, sino porque son sometidos y castigados con violencia. ¿Qué distingue la violencia dentro y fuera de la cárcel? Nada más y nada menos que la diseminación de los distintos tipos de violencia acumuladas y encadenadas al interior de las organizaciones carcelarias. Violencias que devienen en prácticas cotidianas institucionalizadas y legitimadas, tanto para custodios/as como para encarcelados/as, quienes intentan trabajar y sobrevivir, respectivamente, en un medio absolutamente adverso. La violencia puede definirse como "un acto relacional, un tipo de relación social; [donde] la subjetividad de la víctima es negada o disminuida, tratándosele de objeto" (Martínez, 2014, pág. 13). Por tanto, corresponde al eje del reconocimiento objetual del otro, que en tanto objeto no puede desarrollarse, formarse ni construir futuro.

Afirmar, así, que la cárcel puede ser un lugar para sentar las bases de la reinserción social no es más que un modo de negar/justificar la creación de un dispositivo social que se alimenta y produce más violencia, de modo que, más que extirparla, la prisión retroalimenta la violencia como una forma de vivir, sobre todo, porque es naturalizada por quienes la padecen y por quienes la practican, desde antes de su paso por la cárcel, pues la violencia no es una excepción en sus vidas sino estructural y familiar (Martínez, 2016; Rodríguez, 2014). En tal sentido, la violencia configura subjetividad y, con ello, modos de ser y de actuar. Modos, que se presentan en toda su crudeza para los y las docentes que ingresan a educar en este contexto, tal y como relatan el director de un colegio y un profesor de talleres de teatro:

> El cuarto mes de estar aquí me dio una trombosis en el brazo izquierdo producto de la tensión que se vivía, eran hombres, era penoso, asaltaban en las escaleras, era muy peligroso, había un hacinamiento bárbaro, eran 1.916 hombres ... era muy complicado (Director. Colegio en cárcel de varones).
>
> Cuando yo llego a una cárcel de partida estoy muy nervioso siempre, nunca estoy tranquilo ... porque es una

> realidad que es dura, que es violenta ... (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Programa de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).

La violencia como parte de la subcultura de los/as internos/as es percibida por los/a maestros/os como antagónica y contraria al desarrollo de su labor docente cotidiana, la que es conceptualizada desde la no violencia y el afecto De allí, la sensación de peligro, nerviosismo y estrés que les provoca el enfrentarse a un otro que habita en la violencia. Lo cotidiano "implica la producción de un mundo circundante cierto, seguro, familiar ... seguridad de la previsibilidad, tranquilidad del control completo de lo por venir" (Giannini, 2004, pág. 29). Sensaciones que no son posibles cuando se educa en la cárcel. Así, violencia y educación se viven como antagónicas, pero, paradojalmente, posibles en lo cotidiano, toda vez que la oposición se complejiza a partir de la convivencia, donde el otro aparece no solo en su dimensión violenta sino en aquella que lo constituye como un ser capaz de amor y afecto, como puede observarse en las palabras de un docente:

> Lo que he escuchado, lo que he visto, las cartas de amor que he podido escuchar, que he podido leer ... Pero escribir una carta de amor ... donde hay rejas, candados que se abren, que se cierran, gritos, risas, televisiones y alguien escribe una carta de amor, eso es un milagro (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Program a de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).

Visibilizar la dimensión afectiva del otro como antagónica a la violencia, permite continuar en la tarea educativa, pues implica encontrarse con el otro y aceptarlo, "el amor es la emoción que funda lo social, sin la aceptación del otro en la convivencia no hay fenómeno social" (Maturana, 2001, pág. 14), ni educativo, ni posibilidad de los docentes desarrollen su labor, como ellos mismos manifiestan:

> Las relaciones de afecto son importantes para ellos, son importantes para mí, me hacen permanecer en esto, porque es absolutamente necesario (Directora. Colegio en recinto de menores varones).

El reconocimiento de la dimensión afectiva de quienes están encarcelados/as no extingue la percepción de la violencia del lugar. Ambas son constitutivas, de algún modo, de la posibilidad de educar en cárceles como opción profesional y política, porque violencia y afecto existen a la vez al interior de las cárceles, y se han ido construyendo sentidos a partir de esta oposición. La sola violencia haría imposible a los docentes mantenerse en la tarea de educar, y el solo afecto, nos hablaría de otro lugar, y no de la cárcel. Educar en prisiones solo emerge a partir de este antagonismo.

> Llegar a un recinto como este me hizo crecer profesionalmente. pero también como persona, es lo que más he logrado como aprendizaje de vida ... Ese crecimiento no se da afuera, o por lo menos, no con esta intensidad (Director. Colegio en cárcel de varones).
>
> Yo creo que es porque es algo que me conmueve. Las personas privadas de libertad o me conmueven. Como me conmueve, me mueve, y si me mueve también tengo que hacer algo (Prof. Historia. Tallerista de Teatro en Programa de Gendarmería en cárceles de varones y mujeres).

El antagonismo de la violencia/afecto se constituye en una paradoja inherente de la educación en contextos carcelarios, los/as docentes deben convivir con ella, pero a la vez, que es un obstáculo es paradojalmente el motor que mueve a persistir en la tarea de educar.

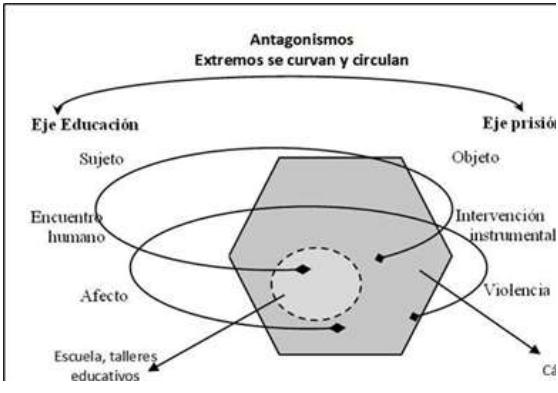
CONCLUSIONES

Cartografiar los antagonismos que habitan docentes que desempeñan su labor educativa en cárceles permite comprender que el eje educativo y el carcelario, si bien aparecen con finalidades opuestas desde el plano lógico discursivo, en la cotidianeidad ambos extremos se unen, circulan y recirculan conformando nuevos sentidos y prácticas educativas. Ello, porque las escuelas y los talleres educativos se constituyen en una institución dentro de otra institución –la carcelaria– no siendo la primera, impermeable a la segunda, pues habitan un mismo espacio y no en igualdad de condiciones, pues la educación está supeditada a las reglas y finalidades de la cárcel.

No obstante, hacer clases en la cárcel no es percibido, necesariamente, como contradicción o como conflicto. Lo paradojal emerge como experiencia cuando se percibe que se habita subjetivamente en dos realidades opuestas, en una dinámica donde la significación del término educación y el propio quehacer educativo se ve afectado y transformado por las lógicas carcelarias, de modo que coexisten significaciones opuestas, por ejemplo, educación como beneficio intrapenitenciario versus emancipación; desarrollo humano versus reinserción social; liberación versus encauzamiento de la conducta. Pares antagónicos que circulan e impregnan los sentidos y prácticas pedagógicas llevadas a cabo, lo que no podría ser de otro modo, en la medida que se habita un mismo territorio.

Mapear la distribución de los antagonismos permite reconocer el lugar donde se ubican los sentidos de la educación, Por una parte, el eje de la prisión es el domicilio del otro como objeto, que justifica los saberes instrumentales y la violencia epistémica, simbólica y física que representa la cárcel. Por otra, se encuentra el domicilio de la educación como derecho y encuentro humano y que reconoce al otro como sujeto, capaz de prácticas amorosamente humanas a pesar de habitar espacios estructuralmente violentos. No obstante, la vivencia paradojal de educar en la cárcel surge cuando las huellas que constituyen a los/as docentes los/as sitúan, de algún modo, en ambos domicilios, produciéndose el conflicto y la contradicción de habitar en ejes antagónicos, como muestra sintéticamente la figura 1.

Figura 1. Antagonismos



Fuente: Elaboración propia.

No basta con promulgar el derecho de la educación para personas privadas de libertad, sino que se requiere recorrer los surcos y caminos que transitan los y las docentes que hacen efectivo ese derecho, las contradicciones, posibilidades y construcciones de sentidos, pues dicho territorio corresponde a un nuevo domicilio, aún desconocido y que requiere ser explorado. Asimismo, si no comprendemos los atravesamientos y las alteraciones que sufre el acto educativo como experiencia de configuración de la subjetividad, tanto para presos/as como para educadores, seguiremos como sociedad afirmando el derecho a la educación en cárceles en el vacío. Si este derecho no deviene en reconfigurar los efectos del delito, la marginación social, la violencia y la propia cárcel y, por el contrario, se restringe a atribuir a los contenidos a enseñar una fuerza que de por sí no tienen.

La educación al interior de los recintos penitenciarios requiere una profunda reflexión sobre los enfoques pedagógicos, el rol docente, los sentidos de la educación, entre otros, pues, sin lugar a duda es un espacio radicalmente diferente a la educación en el medio libre. Por tanto, el trabajo pedagógico en cárceles debería implicar la exploración de los propios marcos de creencias que sirven de soporte a las prácticas pedagógicas, la comprensión del territorio simbólico y social carcelario, así como las afectaciones en la subjetividad de los/as detenidos/as, profesionales, trabajadores y docentes que participan de los procesos de encierro punitivo, sumado al estudio de las trayectorias de exclusión, pobreza y marginalidad de quienes habitan la cárcel y otras materias que ayuden a la comprensión critica del fenómeno.

Es urgente que las universidades incluyan en sus planes formativos estas realidades, que asuman una educación centrada en los sujetos sin exclusiones, superando la burbuja de una educación llevada a cabo solo en ciertas condiciones y con variables que se pueden controlar.

Consecuentemente, se requieren política educativas y diseños pedagógicos desde las voces de los actores que viven el fenómeno, una mayor articulación de la educación formal y no formal que permita sinergias transformativas, evitando el aislamiento actual de programas, instituciones y colectivos, lo que genere experiencias para una real contribución de la educación en la vida de las y los sujetos privados de libertad, así como la

lucha por otras alternativas al encarcelamiento basadas en la educación y el respeto irrestricto de los derechos humanos y la educación de todos y todas

.

AGRADECIMIENTOS

Este capítulo contiene parte de los resultados del Proyecto Nº 1170919 financiado por el Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (Fondecyt).

BIBLIOGRAFÍA

De la Fuente, J. (1997). El lenguaje desde la biología del amor. *Literatura y Lingüística, 10*, págs. 167-190. [https://dx.doi.org/10.4067/S0716-58111997001000009].

Giannini, H. (2004). *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Editorial Universitaria.

Haber, A. (2011). No metodología Payanesa: Notas de metodología indisciplinada. *Revista de Antropología, 23*, págs. 9-49.

Maturana, H. (1997). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Dolmen.

Martínez, A. (2016). La violencia. Conceptualización y elementos para su estudio. *Política y Cultura, 467*, págs. 7-31. https://www.redalyc.org/pdf/267/26748302002.pdf

Misse, M. (2018). *Una identidad para el exterminio: sobre la sujeción criminal y otros escritos*. Universidad de La Frontera; UFRJ; Universidade do Porto; UNLP; Universidad de Groningen.

Morales, A.; Muñoz, N.; Chahuán, G. y Frégeba, J. (2012). *La reincidencia en el sistema penitenciario chileno*. Fundación Paz Ciudadana; Universidad A. Ibáñez. https://pazciudadana.cl/biblioteca/documentos/la-reincidencia-en-el-sistema-penitenciario-chileno/

Retamozo, M. y Stoessel, S. (2014). El concepto de antagonismo en la teoría política contemporánea. *Estudios Políticos, 44*, págs. 13-34.

Rodríguez, E. (2004). La violenta regulación del territorio en el capitalismo criminal, págs.17-43. En L. Wacquant y otros (Eds.), *Tiempos violentos: Barbarie y decadencia civilizatoria*. Herramienta.

Sánchez, M. (2013). Amor, alteridad e identidad personal. *CIPRA*, págs. 1-17. https://www.cipra.cl/articulos.html

Sanhueza, G. (2019). Algunos desafíos de los "Programas basados en la fe" para la reinserción social en Chile. *Cultura y Religión, 13*(1), 104-124. [https://dx.doi.org/10.4067/S0718-47272019000100104].

Ventura, L. (2015). El sentido como paradoja. *Tópicos del Seminario, 34*, págs. 5-11.

SALUD Y CULTURA EN EL TERRITORIO LAFKENCHE, CORRELATO DE UN PLAN DE DESARROLLO TERRITORIAL 2003-2020

María A. Hernández-Moreno,
Rodrigo Torres-Bravo y
Asociación Territorial Newen Pu Lafkenche, Carahue

INTRODUCCIÓN

El pueblo mapuche se compone de diversas identidades territoriales que adoptan el nombre de la zona geográfica donde viven, de esta forma Lafkenche significa "mapuche que habita junto a una gran agua". Procedentes de la región vecina, llegaron a este territorio durante la segunda mitad del siglo XIX, donde accedieron a títulos de merced y reconstruyeron un territorio ancestral, este proceso afectó severamente las condiciones de vida y subsistencia de las familias y comunidades puesto que significó su radicación en reducciones de territorio (Alvarado Lincopi, 2020; Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, 2008). Otras comunidades fueron parte del territorio inicialmente, siendo intervenidas por compra de tierras de empresas forestales, quedando así fragmentado el territorio. El año 2003, el territorio lafkenche de Carahue, deprimido socioculturalmente y sumido aún en la pobreza, estaba constituido por ocho comunidades que albergaban a 215 familias.

La concepción de Territorio es reconocida por diversos autores como colectiva, histórica y multifactorial, resultado de la interacción social y de relaciones sociedad-naturaleza (Gaviria, 1971; Orduña, Pesoa, y Sabaté Bel, 2019; Silva Prada, 2016). Muchas veces estas instancias entran en conflicto con dinámicas externas a las culturas indígenas y con frecuencia su impacto es su deconstrucción y fragmentación (Garcés Pérez y Zambrano Constanzo, 2019; Giménez, 2002; Marrero León, 2013). Aunque en ocasiones provoca el efecto contrario, generando fenómenos de resurgencia cultural bajo diversos modos, como ha ocurrido con los movimientos indigenistas latinoamericanos (Escárzaga, 2004; Navarrete, 2010; Rojo, 2005). En este sentido, el desarrollo territorial autónomo de los pueblos indígenas se ha visto limitado por diferencias conceptuales y de gestión política.

La agencialidad lafkenche, nace de la defensa del territorio por el riesgo de pérdida percibido ante la construcción de la carretera costera, hecho político estratégico que propicia la creación de la Asociación Territorial Newen Pu Lafkenche (ATNPL), constituyéndose en su motor de gestión política. En esos años se construyó el Plan de Desarrollo Territorial Lafkenche (PDTL) bajo una estrategia de convenio con instituciones públicas de la región y la comuna, coordinadas en una Mesa Territorial.[1]

Dicho plan enfrenta los enfoques hegemónicos de la perspectiva oficialista, que aborda la salud desde una perspectiva orgánica, invisibilizando las implicancias psicosociales y culturales inherentes al fenómeno de la salud, negando así los derechos culturales, y provocándose la permanente tensión con la visión contrahegemónica de los pueblos originarios, generando entonces dinámicas de resistencia y de ofensiva (Del Valle, en este volumen). Los constructos de la determinación social de la salud, la epidemiologia crítica, la epidemiología ecológica, entre otros paradigmas, han sido referentes reveladores que han generado una ruptura con los enfoques de epidemiología clásica

1 Mesa Territorial conformada por la ATNPL e instituciones públicas regionales y comunales, aproximadamente 20 instituciones dependientes del Gobierno Regional y sus representaciones ministeriales, y la Municipalidad de Carahue y sus dependencias.

(Breilh, 2013). Otros enfoques como el de epidemiología cultural, aportan perspectivas asociadas al componente cultural propiamente tal, bajo esta perspectiva el concepto de salud se vincula con la cultura, y esta a su vez determina los conceptos de salud y enfermedad.

La salud en la visión cosmogónica del pueblo mapuche se entiende como el bienestar (Küme Mongñen) tanto económico, social y espiritual, que representa un equilibrio entre la persona, su comunidad, la naturaleza y lo sobrenatural (Ibacache, McFall y Quidel, 2002). Donde se entiende como dualidad la noción de bienestar y enfermedad, como opuestos complementarios en la cual se define la vida (Citarella, 2000) de acuerdo a una visión identitaria que configura una forma de organizar una respuesta sociopolítica al proceso de salud-enfermedad (Cuyul, 2013). En tanto la enfermedad se expresa como resultado de una transgresión interna o externa a la comunidad, que provoca un desequilibrio entre los diferentes factores que comprenden la vida de las personas y comunidades. Por ello en el sistema mapuche el especialista principal es la *machi* pues posee el don de restablecer el bienestar individual y eventualmente el comunitario.

La salud intercultural según Ibacache (1997) da cuenta de un sistema de atención sanitaria entre dos culturas que coexisten en un territorio, lo cual implica la capacidad de integrar equilibradamente conocimientos, creencias y prácticas culturales, y exige un fortalecimiento de la medicina indígena, una convivencia de valores y conocimientos culturales sin negar los originarios. A su vez, la salud complementaria desde un territorio sería un catalizador que complementa los conocimientos y sistemas médicos, mediante una negociación y discusión permanentes que vaya aportando espacios y prácticas de autonomía (Boccara, 2004). Como vemos estos conceptos implican diferentes matices, y es interesante ver como se expresan en los discursos en el desarrollo de esta investigación.

En consecuencia, la visión geopolítica y la identidad cultural simbólica de la salud son fundamentales en la lucha por los derechos de territorios que se encuentran en conflicto con acciones del Estado, generalmente articuladas a políticas globales extractivistas que regulan las relaciones de poder en disputa (López-Sandoval,

2017; Svampa, 2018). Los lineamientos públicos en materia indígena, por tanto, se encuentran tensionados por las demandas de los movimientos indígenas, los derechos emanados de organismos internacionales y las políticas de los estados nacionales que no logran fortalecer procesos autónomos locales. Por otro lado, en la estructura social del capitalismo, lo que se visibiliza en los medios de comunicación es lo que existe (Villagra, Quevedo y Romero, cap. 11, en este volumen), por tanto las inequidades en el acceso a estos recursos inciden en la no difusión de estos sentidos culturales y su invisibilización, restándole fuerza política.

Bajo el contexto analizado, y para comprender la incidencia que logran las dinámicas locales de autonomía, se presenta este estudio cuyo objetivo es analizar los cambios en las nociones y prácticas de salud de las personas del Territorio Lafkenche ocurridos tras un proceso de diecisiete años de gestión.

DESARROLLO

El presente capítulo es un estudio mixto de dos etapas. La primera implementada del 2003 al 2005, bajo un proceso participativo que incorporó el uso de protocolos y producción de conocimientos acordes a la cultura mapuche que dio como resultado el PDTL, realizado al alero de una consultoría al Programa Orígenes del Ministerio de Planificación. La segunda etapa, realizada los años 2018 al 2020 bajo un enfoque etnográfico, consistió en develar la percepción de los propios actores sobre los resultados obtenidos del PDTL, relevando en el presente capítulo solo las categorías de análisis vinculantes con su noción de salud, de acuerdo a los avances en la implementación de un programa integral de salud complementaria, el entorno ambiental, la alimentación y la habitabilidad, siendo su cultura tradicional un enfoque integrado en todas ellas.

PRIMERAS PERSPECTIVAS SOBRE SALUD Y CONDICIONES DE VIDA DEL TERRITORIO

Para los habitantes del territorio existe una noción de espiritualidad vinculada al mar que trasciende lo productivo: "El mar significa vida, salud, alimento y esperanza; es padre y madre; es sagrado como la tierra; es medicina porque

limpia" (Jornada Territorial Lafkenche). Por ello es que el *nguillatun*, principal ceremonia religiosa en el pueblo mapuche, los lafkenche la realizan junto al mar.

Las nociones de salud emergen en los testimonios expresando diversos aspectos del entorno y de la vida cotidiana, y que las transgresiones ocurridas en la zona obstaculizan el equilibrio entre ellos. En el territorio actualmente solo hay *machiküpan* (hija de machi) por tanto en dos generaciones más debería existir machi; aunque antaño ellas tenían como volver al centro los cuatro elementos, hoy con tanto desequilibrio se dedican a sanar solamente.

La gente mayor relató la abundancia de vegetación natural de las montañas y recursos del mar para tratar distintas enfermedades, muchos de los cuales ya no se encuentran: "Antes era como una farmacia que teníamos en el campo, pero ahora no hay... desde que llegaron las forestales se pone muy difícil buscar el *lawen*" (M. Q.). La pérdida de biodiversidad natural es mencionada recurrentemente. "Antes había mucho *mawida* (bosque) en el territorio, era hermoso. Había mar, montañas y bosque. El viento del mar era noble para nosotros. Más animales…" (Jornada Territorial Lafkenche).

También señalan incertidumbre respecto del futuro por la disminución de recursos naturales, dada la falta de respeto con los tiempos del mar: "…antes era más fácil recolectar algas ... no tenemos mariscos porque hemos perdido nuestra cultura. La presencia de buzos mariscadores de otros sectores, poco respeto por parte de los propios habitantes de los acuerdos de explotación" (R. L.).

En las conversaciones sostenidas también fue compartido el uso del agua de mar para tratar los resfríos y otros usos medicinales de las algas, algunas sirven para las fracturas de huesos, otras para tratar heridas, para problemas gastrointestinales y el uso del cochayuyo como calmante para la dentición de los pequeños.

En relación a como se transmitía el conocimiento del uso de plantas medicinales, señalan que el conocimiento básico era generalizado, pues era parte de las enseñanzas culturales que recibían todas las personas, las que hoy se han descontinuado: "…un niño ya de doce año ya lo mandaban a buscar remedio ... ese remedio es gueno pa' esto vaya a buscar, entonces así iban aprendiendo" (J. C.).

Es importante señalar que el empleo de hierbas medicinales tiene una connotación no solo curativa, sino también un carácter preventivo de ciertas afecciones que forman parte de los principios de alimentación mapuche, en donde juega un rol preponderante la familia, siendo las ceremonias tradicionales: *nguillatunes*, machitunes y rogativas, espacios comunitarios donde se expresan estos conocimientos.

Dado su dinamismo, la cosmovisión va integrando algunos elementos de las culturas con las cuales se relacionan, así en el territorio se pueden encontrar enfermedades de diversos tipos, algunas pueden ser tratadas por la medicina occidental (medicina *wigka*) y las mapuche *kuxan* por la medicina mapuche; por ello el planteamiento fue que existan espacios para la práctica de ambas medicinas: "Existían *machi* que sacaban esa enfermedad y también habían lawentuchefe, ellos sabían sin ser *machi*" (E. H.); "la enfermedad infecciosa, estoy de acuerdo que participe el *winka*, con inyecciones, con pastilla está bien" (S. T.).

Otro aspecto central en la cosmovisión mapuche es la dimensión espiritual basada en la relación con el entorno ambiental, los *ngen* (espíritus que protegen los espacios) hacen cumplir leyes naturales que el ser humano debe asumir. Por ello, su relación con la naturaleza es de respeto recíproco y no de apropiación. La gente mayor manifiesta su sentir de estar en deuda con la naturaleza, dada la pérdida de transmisión cultural, las generaciones actuales han modificado sus prácticas en relación a la naturaleza. Por ello los cambios ambientales y culturales ocurridos en el territorio, se observan como una transgresión de la cual incluso pueden sufrir castigos: "hoy el mapuche se encuentra deprimido y eso le causa enfermedad … poca tierra, privatización del mar, ya no existen bosques, las fuerzas se están yendo y todo eso provoca desequilibrios. Por tanto, la recuperación del Wagmapu (territorio) es necesaria" (Jornada Territorial Lafkenche).

Respecto de la Alimentación, recuerdan con nostalgia cómo era la vegetación en las montañas y están conscientes de las consecuencias que ha traído la modernidad, extinción de especies y reemplazo por vegetación exótica: "aquí está lleno de pino, que, no hay

ni un pasto; ante *chuponal* como había, la raíz nueva es muy bueno pa' comerlo y es remedio pues *peñi*... igual que la *nalka*, por debajo cuando va guiando... *copiw*, papa silvestre, animales alsao, "ifuntu" animales o aves silvestre. Así se mantuvieron así se criaron los viejos, porque antes no había sembrao, pero había cosa pa' comer" (S. T.).

Esta idea de alimentación natural se contradice con la práctica alimentaria que las generaciones actuales tienen y que sería la responsable que los jóvenes tengan enfermedades que antes no se conocían: "...todas las cosas que vienen del pueblo vienen con pura química, entonces eso le está haciéndole mal a las personas" (J. C.).

Sobre la producción de alimentos, el sistema lafkenche da cuenta de estrategias de diversidad productiva y de subsistencia familiar, mediante policultivos, crianza de animales y la recolección de diversas especies. Cabe mencionar que la principal limitante es la escasez de tierra, de agua, y la erosión física de sus territorios, que menoscaban la posibilidad de fortalecer el sistema productivo.

Entienden que las prácticas alimentarias actuales son dañinas para la salud y existe una incipiente conciencia sobre los efectos del uso de agroquímicos, pero ven poco viable recuperar técnicas de cultivo y fertilización tradicional: "…Y se ha hablao bastante también del abono natural … de guano de animales, ese podía servir, pero que lleva mucho trabajo y tiempo, o sea de toas manera se quiere salitre, pa' humedad" (R. L.). Sin embargo, las mujeres fueron más proclives al cambio de estrategias productivas, aportando ideas de cómo recuperar prácticas y fortalecer la producción de alimentos sanos y naturales.

Otro aspecto relacionado a la salud es la vivienda, como espacio de resguardo, de vínculo y de economía familiar. Sus condiciones fueron constatadas al compartir espacios íntimos en el seno de los hogares. Se observó así la precariedad económica y condiciones de vida de las familias, las viviendas eran pequeñas y oscuras, había hacinamiento, la mayoría con pisos de tierra, sin agua potable ni red intradomiciliaria, y con letrinas fuera del hogar. La cocina representaba un espacio central y articulador, generalmente poseían una cocina a leña usada tanto para cocinar como para calefaccionar,

complementada con braseros a carbón. La luz se generaba mediante un sistema artesanal de lámpara a carburo o velas. Algunas familias contaban además con una *ruka* fogón, espacio separado de la casa donde preparaban alimentos y los guardaban, y además era usado como espacio de socialización cultural.

SALUD Y TERRITORIO LUEGO DE 17 AÑOS DE HISTORIA

Dar una mirada 17 años después, es adentrarse en un proceso de reivindicación y lucha de las comunidades. Sin duda que este proceso implicó un trabajo de reconocimiento de las prácticas de salud tradicional que persisten en la memoria familiar y colectiva, debido a que los saberes en medicina mapuche se utilizan de forma cotidiana.

Se manifiesta la legitimidad de estos saberes en varios testimonios, incluyendo personas que forman parte de iglesias cristianas, quienes representan el cruce de sistemas de creencias que están presentes en el territorio. Tal como lo manifiesta una entrevistada evangélica mapuche: "Hubo un tiempo que no daba más, ya no hallaba como estar (con tratamiento de medicina convencional) y fui a la médica (*machi*) al Hospital Intercultural (año 2017), estuve 6 mese tomando remedio (*lawen*). Ahora es como un testimonio que siempre voy tener, que me hizo muy bien…" (G. L.).

Con preocupación se advierte el desacuerdo de generar una compilación de los saberes locales, proyecto que se había iniciado con colaboración externa. Probablemente asociado a la desconfianza y exclusión de la que han sido objeto históricamente, poniendo en riesgo la pérdida definitiva de estos conocimientos: "Pedíamos en ese tiempo que se hiciera un inventario, un libro de receta, no se llevó a cabo eso … porque realmente dijeron: cómo nosotros vamos a vender y regalar el conocimiento al huinca…" (D. C.).

Otro aspecto que interfiere en la conservación de las prácticas de salud tradicional lo constituyen los irregulares avances en la implementación de un proceso de salud complementaria, que integre a agentes terapéuticos y tradicionales: "se sigue trabajando de una manera tradicional, pero no ha habido un avance en salud complementaria" (B. P.); "incluso como se abordaba desde el PROMAP (Programa de Salud Mapuche), como que se veía que era un poquito romántico nomás. No

era tan así que pudiera llegar a ser un complemento de igual a igual con la salud occidental" (M. V.).

Además de promover estos enfoques de salud, esperan que exista la formalización de un programa de salud complementario en el territorio, de lo contrario queda a criterio del profesional a cargo de salud municipal su aplicabilidad: "Mira nosotros estamos hablando de un plan de desarrollo nuestro que ni quisieron ponerlo en el Plan de Desarrollo Comunal" (M. V.).

En síntesis, las acciones de salud complementaria se encuentran descontinuadas. Si bien persisten saberes medicinales utilizados de manera cotidiana, sobre todo por personas mayores, estos no estarían siendo traspasados a las nuevas generaciones, situación no modificada en estos diecisiete años.

En torno a Medio Ambiente los entrevistados reportan que solo hay pequeños avances en forestación nativa a nivel familiar. Los desafíos serían acciones colectivas sistemáticas tendientes a mitigar la erosión de los suelos y el mejoramiento ambiental en general: "Si se está conservando los arbolitos (nativos) que hay po' (Y. C.); "Claro y tengo un parque de todo tipo de árbol…" (B. H.2).

Entre los principales obstaculizadores ambientales, uno central es la escasez de tierras, lo que provoca plantar eucaliptus porque es más rentable. En este sentido se plantea el subsidio público a la forestación con especies nativas como posible solución para no continuar con la sustitución forestal. Queda en evidencia que estos procesos no solo deben apelar a las acciones individuales, sino que deben ser acompañados por la institucionalidad pública.

Se advierte el serio problema de escasez de agua producto de la disminución del caudal de las fuentes naturales, lo cual incide en la reproducción de la vida y la posibilidad de desarrollo: "En el verano sobre todo ha aumentado el camión aljibe. ¡En todas las comunidades, o sea imagínate en Coi-Coi donde siempre debiera haber mucha agua, en el verano hay que repartir agua!" (B. P.).

Se observa una percepción negativa respecto a la función que realiza CONAF (Corporación Nacional Forestal), ya que su rol sería contraproducente a la conservación ambiental, privilegiando la

plantación de árboles exóticos que tienen un impacto negativo en los cursos de agua, acentuando la ya crítica escasez de este recurso.

Respecto de la disminución de los recursos marinos, se señala que antiguamente existían normas y regulaciones que formaban parte del sistema de conocimiento mapuche que se han perdido en el tiempo: "Sí, porque los antiguos respetaban, se ponían de acuerdo que este tiempo no sirve para sacar erizos… De agosto en adelante tenían un límite que de ahí ya no se podían sacar hasta octubre" (F. P.).

En resumen, en el área ambiental se percibe que la institucionalidad pública no estaría promoviendo de manera enfática la necesidad de reforestar con árboles nativos para la recuperación de los suelos y el agua, y por otro lado, serían las propias comunidades que no se interesan por reforestar con nativos, debiendo anteponer intereses económicos en el uso de los suelos. Se advierte que las personas pertenecientes a organizaciones presentarían mayor conciencia y aplicabilidad de regulaciones tendientes a brindar sustentabilidad a los recursos naturales del territorio (marinos y agroforestales).

En cuanto a Alimentación se constata que lo que hoy consumen proviene principalmente de su producción y de la compra en mercados de Carahue, siendo la recolección de antaño hoy menos importante. Los principales logros lo constituyen la producción avícola y de ganado menor para el autoconsumo y la agricultura orgánica, en tanto los principales desafíos se relacionan con la producción de cultivos extensivos y de ganado para la comercialización. Respecto de la producción de ganado menor y la dificultad de su comercialización, se menciona principalmente la falta de terrenos.

Es importante en los discursos de algunos entrevistados, una mayor conciencia respecto de los beneficios para la salud de la producción orgánica de alimentos: "… todo lo que produce uno lo que es ave, cordero, cerdo, son carnes sanas … Porque si uno va a la carnicería la carne ya viene con hormonas, porque todos son crianzas artificiales, las gorduras sobre todo" (G. G.).

También se han mejorado las siembras y el abono, hay más huertas e invernaderos "…la mayoría tiene huerto. Algunos invernaderos han salido con los programas del PDTI (Plan de Desarrollo

Territorial Indígena) y el FOSIS (Fondo Solidario de Inversión Social) también aportaba" (Y. C.); "la gente está sembrando más, el municipio los está apoyando, los PDTI le dan el abono…le dan los nylon para que hagan sus invernaderos... ¡No, ahora ya no hay hambre!" (B. H.). No obstante, existe baja implementación en la comunidad de Lilikura, donde viven 16 familias: "Es poco … tenimo como 6 personas que tienen invernadero, no le interesan, más que todo el agua ha faltao" (B. H.).

En general los apoyos productivos para huertos e invernaderos del PDTI, han aportado materiales de construcción y semillas, pero los insumos en general han sido sustentados por las familias, quienes han utilizado materia orgánica para efectos de fertilización. Lo significativo de la disponibilidad alimentaria actual lleva a los entrevistados a rememorar los periodos de escasez de antaño, en contraste con la mayor abundancia del presente.

Respecto de los recursos marinos, su disminución ha impactado la dieta local, hoy no existe un consumo regular, restándose de un importante aporte nutricional: "Una vez al mes más que nada (consumen) cochayuyo, luche, pancora, lapa, loco, esto se come porque lo pasan a vender" (P. L.); "Cómo lo compramos la verdad es que ahora lo cuidamos... no los como a diario…los congelo" (A. Q.).

Sobre condiciones de la vivienda se reportan avances importantes asociados a la obtención de subsidios habitacionales con mejor calidad de viviendas y programas de mejoramiento. Un desafío pendiente para la mayoría de entrevistados es contar con sistemas de abastecimiento domiciliario de agua potable, situación que genera riesgo de patologías infecciosas y que los hace dependientes del abastecimiento por camiones aljibes.

Todo lo anterior implica un cambio cualitativo en la forma de percibir la habitabilidad en el territorio, produciéndose retornos de familias e incluso un mayor arraigo al territorio lafkenche.

Un obstaculizador relevante es la consideración de zona de riesgo de tsunami en los terrenos bajos donde se emplazan comunidades. Esta normativa dificulta la obtención de subsidios de vivienda, proyectos de habitabilidad e infraestructura turística en esta zona, que

han generado disconformidad en la comunidad aduciendo que existen criterios diferenciados y restrictivos para la asignación de recursos por parte del Estado "El problema que tenemos del valle es que como se declaró zona de riesgo de tsunami entonces no hay prioridad ni aporte público, nada" (H. L.).

Son indudables los avances que han experimentado los lafkenche luego de 17 años de gestión en el territorio. Los testimonios dan cuenta de lo significativo de las mejoras en la calidad de vida que trascienden lo material, y al mismo tiempo son certeros en su análisis de evidenciar los temas que aún son susceptibles de mejorar.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

La resurgencia cultural lafkenche nacida de la defensa de su territorio y borde costero, ya experimentada sobre su territorio ancestral, generó las condiciones para que se reorganizaran en torno a dicho objetivo. Este fenómeno ha sido observado en otras culturas (Escárzaga, 2004; Navarrete, 2010; Rojo, 2005). La estrategia desarrollada por los lafkenche se ha dado en torno a relaciones complejas, de reafirmación interna y con otras comunidades lafkenche, y de negociación con la institucionalidad pública, del mismo modo como sucedió en el proceso de colonización (Boccara, 2003).

Estos aspectos tienen un correlato con los procesos de transculturación, en este caso forjado sobre la exclusión y marginación de la cultura tradicional, debilitando la cultura lafkenche a nivel individual y comunitario con la sensación de pérdida y exclusión social.

La constante reafirmación cultural permitió visualizar planteamientos fragmentados por la religión cristiana y presentes en las generaciones coetáneas. Si bien la religión brinda una respuesta a las necesidades de espiritualidad y cohesión social, tensionarían la conciencia identitaria toda vez que el dogma evangélico pentecostal tiende a excluir al sistema de creencias y prácticas rituales-ceremoniales mapuche (Garcés Pérez, Zambrano Constanzo, 2019). En medio de ambas posiciones, hay una gama de percepciones, que colocan la reafirmación cultural como asunto no resuelto, en el que comienzan a aflorar posiciones de tolerancia entre ambas visiones,

ejemplo de esto es la aceptación de personas evangélicas de acudir a la *machi* y de usar remedios mapuches.

Al respecto es necesario profundizar en qué medida desde las organizaciones locales se estarían resguardando aspectos ideacionales, valóricos y práctico-materiales de la cultura, mediante decisiones colectivas sobre lo que se considera imperativo preservar, recuperar y vitalizar.

Este hecho también tiene un correlato histórico donde la transmisión cultural fue cooptada por la cultura predominante bajo diferentes formas de presión y vulneración de derechos (Giménez, 2002), primero por el despojo histórico y posteriormente por la dictadura militar, perdiendo continuidad la transmisión cultural. A pesar de ello, su concepción y expresiones prácticas tuvieron continuidad en la gente mayor, algunos hombres y mujeres jóvenes y dirigentes. Estas personas, constituyen hoy un capital humano de gran importancia para el proceso de cohesión territorial y reafirmación cultural.

Teniendo presente este contexto histórico general y abocándonos al desarrollo territorial, podemos mencionar que este se ha dinamizado con logros concretos que han mejorado la salud y condiciones de vida de sus integrantes.

Otro aspecto interesante es el sincretismo del lenguaje en los testimonios referentes a salud, aunque utilizan el término salud intercultural, emerge con más fuerza el de salud complementaria como propuesta. Más allá de la claridad epistemológica del uso de estos conceptos, lo significativo tiene relación con avanzar en una práctica en salud que combine equitativamente el sistema oficial de salud y el tradicional, relacionando economía, naturaleza y cultura para dar cuenta del sistema de bienestar familiar lafkenche.

La debilidad más compleja se relaciona a las condiciones del entorno ambiental, pues la reducción de los recursos naturales interfiere en las prácticas de salud y en el bienestar familiar como lo es la escasez de tierras, de recursos marinos y del agua, e ingresos por la venta y trueque (intercambio).

Un aspecto que claramente constituye un problema para mejorar la salud es la falta de agua potable en las viviendas, situación que además coopta los emprendimientos turísticos que podrían generar mayores ingresos en el territorio. Por tanto, se manifiesta como imprescindible la recuperación de la biodiversidad del territorio, en función de sus prácticas culturales y en especial su espiritualidad, aspectos esenciales de su visión integradora de bienestar.

Los aspectos mencionados se relacionan igualmente con el cambio de prácticas alimentarias, dado a que hoy se accede más a alimentos del mercado y menos a recolectados dada la pérdida de ecosistemas. Un aspecto que si ha generado avances es la mayor producción de hortalizas, de aves y ganado menor, acompañado de una relativa mayor conciencia respecto de la producción de alimentos sanos, en palabras de algunos entrevistados, sin químicos y sin hormonas.

Por otro lado, preocupa la protección del conocimiento mapuche, muchas veces usurpado por la tecnocracia y la ciencia, expuesto y resignificado desde una perspectiva colonialista con pérdida de sentido; percibido por los mapuches como acciones de violencia contra su cultura que los ha mantenido prejuiciados y postergados, generando actitudes de desconfianza recurrente. Se desprende de esta narrativa el desafío que representa el desarrollo de una complementariedad real, que deje atrás estas visiones hegemónicas que han dominado la relación entre ambas culturas.

Tal como lo plantean otros autores, el mayor desafío lo presenta el atender a la complejidad del territorio (Gaviria, 1971; Orduña et al., 2019; Silva Prada, 2016). Situación que también se expresa en las diferentes visiones de salud que coexisten a la luz de los testimonios, lo cual es coherente con Cuyul (2013), que señala que en los espacios rurales mapuches se reproducen prácticas en salud basadas en la autoatención, en un marco familiar y colectivo, que se entremezcla con conocimientos devenidos de la interacción histórica, entre la atención sanitaria y los conocimientos propios, así como con otros conocimientos populares, generalmente negados por el sistema público de salud.

Entre ellas urge construir puntos de encuentro que promuevan que la política de salud intercultural, reconozcan la salud tradicional como sistema, dándole un valor equivalente a ambas medicinas, este reconocimiento debe incorporar el vínculo del derecho a la salud y la situación política del pueblo mapuche (Pérez, Sepúlveda, Cova, y Nazar, 2020). Como señala Ana Llao "…nos encontramos con un gobierno y un país desarticulado, en los que hoy en día no hay una planificación clara sobre el tema de vivienda, de salud, de respuesta a los pueblos originarios, en particular al pueblo mapuche" (Llao y Del Valle, cap. 22, en este volumen). Por ello desde la política pública no se observa un aporte a su autonomía mediante estrategias que permitan desarrollar sistemas culturalmente adecuados.

Finalmente, los *lafkenche* enfrentan el desafío de levantar su concepción de bienestar, en un contexto desfavorable. Por un lado, presenta la pérdida de territorio, la penetración religiosa y cultural, la imposición de un sistema de salud biomédico ajeno a su cultura; y por otro, el modelo de economía neoliberal imperante excluye el desarrollo con autonomía. De esta forma emerge un territorio que sigue cambiando, con avances y retrocesos de acuerdo al énfasis del contexto político que los rodea en cada momento, por ello la revitalización cultural es susceptible de ser fragmentada por estas. Entonces, si los *lafkenche* optan por fortalecer su sistema de salud complementaria, deben abordar las contradicciones propias de una sociedad dinámica, contradictoria y compleja, fortaleciendo mecanismos autónomos basados en sus propias decisiones, conocimientos y procesos de gestión, fundamentado en sus derechos.

BIBLIOGRAFÍA

Alvarado Lincopi, C. (2020). Despojo, Colonialismo y Resistencia. *Revista Cal y Canto*, págs. 9-20. https://bit.ly/3o0mGQW

Boccara, G. (2003). Rethinking the Margins/Thinking from the Margins: Culture, Power, and Place on the Frontiers of the New World. *Identities, 10*(1), 59-81. [https://doi.org/c7dnq8].

Boccara, G. (2004). Del Buen Gobierno en Territorio Mapuche. Notas acerca de una experiencia en salud complementaria. *Cuadernos de Antropología Social, 1*(20), 113-129. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180913912008

Breilh, J. (2013). La determinación social de la salud como herramienta de transformación hacia una nueva salud pública (salud colectiva). *Rev. Fac. Nac. Salud Pública, 31*. https://bit.ly/3jO7K61

Citarella, L. (2000). La articulación entre medicinas hoy: informalidad, desigualdad y conflicto, pp. 495-536. En *Medicinas y Culturas en la Araucanía*. S.d.

Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas, Chile. (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. https://bit.ly/3jPUuxx

Cuyul, A. (2013). La política de salud chilena y el pueblo mapuche. Entre el multiculturalismo y la autonomía. *Revista Salud Problema, 7*(14), 21-33.

Escárzaga, F. (2004). La emergencia indígena contra el neoliberalismo. *Política y cultura, 1*(22), 101–121. https://bit.ly/2GV75kq

Garcés Pérez, G; Zambrano Constanzo, A. (2019). Significados en torno al desarrollo del consumo problemático y la dependencia alcohólica en comunidades mapuches rurales de la región de la Araucanía, Chile, 2016-2017. *Salud Colectiva, 10*. https://doi.org/fcxq

Gaviria, M. (1971). *Henri Lefebvre: De lo Rural a lo Urbano*. https://bit.ly/3lvx0OM

Giménez, G. (2002). Globalización y cultura. *Estudios Sociológicos, 20*, págs. 23-46. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59805802

Ibacache, J; McFall, S. y Quidel, J. (2002). *Rume Kagenmew Ta az Mapu. Epidemiología de la Transgresión en Makewe-Pelale*. http://www.mapuche.info/wps_pdf/Ibacache020200.PDF

Ibacache, J. (1997). La *Salud, el Desarrollo y la Equidad en un Contexto Intercultural*. http://www.estudiosindigenas.cl/Medicina.htm

Marrero León, E. (2013). Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. *Tabula Rasa,*

1(19), 101-117. https://bit.ly/34H2ElO

Navarrete, R. (2010). Gobernabilidad neoliberal y movimientos indígenas en América Latina. *Polis, 9*(27), 481-500. https://doi.org/bx2gbn

Orduña, P.; Pesoa, M. y Sabaté Bel, J. (2019). Del excursionismo a la zonificación: Ideas y proyectos para el suelo rural metropolitano en Catalunya. *Registros, 15*(1), 106-127. https://revistas-faud.mdp.edu.ar/registros/article/view/307

Pérez, C.; Sepúlveda, D.; Cova, F. y Nazar, G. (2020). Salud intercultural desde la visión de las comunidades mapuche de Cañete y Tirúa. *Tirúa. Rev. Cienc. Salud, 18*(1), 152-168. https://doi.org/fcxr

Rojo, R. E. (2005). Alain Touraine: un nuevo paradigma o el fin del discurso social sobre la realidad social. *Sociologías, 1*(14), 510-519. https://doi.org/cfrj7b

Silva Prada, D. F. (2016). Construcción de territorialidad desde las organizaciones campesinas en Colombia. *Polis, 15*(43), 633-654. https://doi.org/fcxs

DE LA RESISTENCIA A LA OFENSIVA EN EL DISCURSO DEL MOVIMIENTO MAPUCHE EN CHILE[1]

Carlos del Valle y Daniele Panaroni

CONSIDERACIONES SOBRE EL ESTADO EN M. FOUCAULT Y P. BOURDIEU

Las reflexiones de Michel Foucault nos ayudan a enmarcar el tema del "racismo" y de la "etnicidad" dentro de una teoría del Poder y del Estado, en un sentido más histórico y relacional. En este sentido, los conceptos de raza y etnia no son categorías "naturales" o "atemporales", sino categorías culturales e históricas.

Desde este punto de vista, las reflexiones de Bourdieu (2012) sobre el Estado también son útiles para analizar el material empírico. Para el sociólogo francés, la noción de Estado no se refiere a una entidad abstracta separada de la acción de los individuos, sino a un "sector del campo de poder" que "se define por la posesión del monopolio de la violencia física y simbólica legítima" (pág. 11).

---

1 Este trabajo está financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, ANID-Chile, específicamente por el Programa de Investigación Asociativa, a través del Proyecto Anillo *Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality*, PIA-ANID/ANILLOS SOC180045.

El monopolio de la violencia física es la posibilidad exclusiva de que algunos actores ejerzan legítimamente la coerción física a través de instituciones militares y de orden público. El segundo tipo de monopolio se refiere, en cambio, a la posibilidad de poseer e imponer legítimamente un fundamento lógico y moral del mundo (Bourdieu, 2014). El término "legítimo" es importante porque la fuerza del poder del Estado radica precisamente en su criterio de legitimidad, en el hecho de que, en un momento histórico dado, un cierto número de personas establece un consenso sobre el sentido que tiene el mundo social (ídem).

Desde este punto de vista, el Estado es un principio de orden público y este siempre se basa en un cierto grado de consenso. El concepto de violencia surge desde el momento en que cesa el grado de consenso sobre las definiciones y clasificaciones del mundo entre los individuos. A partir de este momento, el dominio simbólico ejercido por un grupo dominante necesita alguna forma de violencia para imponer su visión de Estado. En la visión de Bourdieu (*op. cit.*), los movimientos y las resistencias se mueven en una lucha por la definición de las cosas en una tensión continua entre las visiones hegemónicas y contrahegemónicas. En este capítulo nos centramos en las estrategias contrahegemónicas practicadas por algunos actores claves en el movimiento mapuche en Chile.

MATERIALES, MÉTODOS Y ANÁLISIS

El trabajo contempla dos etapas. La primera corresponde a un trabajo cuantitativo de tipo hemerográfico para identificar el discurso mediático sobre la presencia del colectivo mapuche en la prensa periódica chilena, durante el período entre el 1 de noviembre de 2018 y el 31 de octubre de 2019, con un corpus total de 158 noticias, analizadas mediante SPSS 24. Se utilizó análisis estadísticos descriptivos (establecimiento de frecuencias y porcentajes) y tablas de contingencia (para registrar y analizar la asociación entre dos o más variables).

Los hallazgos permiten observar que en la "categoría tópico" se releva el "delito/inseguridad", esto es, informaciones referidas a delitos o ilícitos que involucran a actores mapuches, con el porcentaje

más alto (35,4%). Por otra parte, en la "categoría valoración" se releva la carga emocional "negativa", esto es, valores negativos (Martin y White, 2007), con el porcentaje más alto (56,1%).

La segunda etapa corresponde a un trabajo cualitativo, de tipo etnográfico, basado en diez (10) entrevistas en profundidad realizadas a un grupo de actores mapuches, considerando variables como rol político, género y grupo etario; de modo que se asegure la representación de diferentes visiones. Se utiliza un tipo de selección por conveniencia y por avalancha, hasta lograr la saturación de los datos. La información obtenida en las entrevistas se analiza mediante el análisis argumental (Giménez, 1981). La identidad de los actores entrevistados se mantiene en anonimato y se utiliza el siguiente código de identificación.

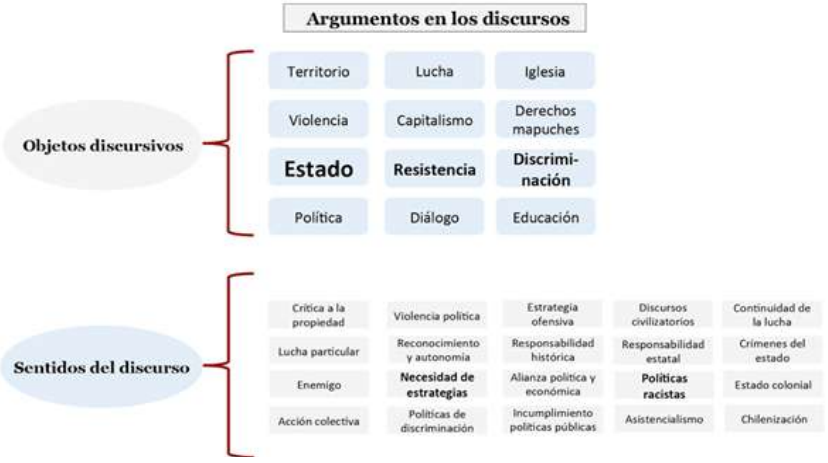
Tabla 1. Perfil de los entrevistados

Entrevistada/o	Código
Hombre, adulto, académico	HAA
Mujer, adulta, académica	MAA
Hombre, adulto, dirigente político	HAD
Mujer, adulta, dirigenta política	MAD
Hombre, joven, profesional, sector público	HJPSPu
Mujer, joven, profesional, sector público	MJPSPu
Mujer, joven, profesional, sector privado	MJPSPri
Hombre, joven, profesional, sector privado	HJPSPri
Hombre, joven, activista	HJA
Mujer, joven, activista	MJA

Fuente: Elaboración propia.

Los discursos que emergen de las entrevistas en profundidad realizadas a los actores mapuches abordan diferentes tópicos, valoraciones y relaciones, como podemos ver a continuación. De los discursos argumentales identificados, es posible realizar la siguiente representación:

Imagen 1. Esquema de los argumentos en los discursos de actores mapuches



Fuente: Elaboración propia.

Ahora bien, también es posible realizar un esquema basado en la interpretación mediatizada y la cultura hologramática (Montañés, 2010).

Imagen 2. Resultados análisis argumental de los actores mapuches

Fuente: Elaboración propia.

PISTAS DE REFLEXIÓN DESDE LA SOCIOLOGÍA COGNITIVA PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS ENTREVISTAS

Las prácticas de resistencia y movilización están fuertemente vinculadas a los aspectos cognitivos de los individuos que forman parte de ella. Dimensiones como la categorización y clasificación del mundo, la memoria colectiva, el sentido de pertenencia a una identidad grupal, son todas dimensiones fundamentales para comprender las dinámicas sociales en las bases de los movimientos. Estos aspectos están en el centro de una larga tradición de estudios en el campo de la sociología del conocimiento y, desde los años ochenta y noventa, revitalizados por la sociología cognitiva. Los académicos que pertenecen a esta área de estudio se centran en la dimensión colectiva del conocimiento del mundo (Brekhus, 2007).

Podemos resumir los diversos enfoques teóricos que pertenecen a este campo de estudio con una proposición: *los actores sociales siempre piensan en contextos sociales y culturales*. La noción de *comunidad de pensamiento* (*thought community*) o *colectivo de pensamiento* (*thought collective*) se utiliza para describir este aspecto (Brekhus, 2010). En este sentido, podemos considerar a los actores entrevistados como pertenecientes a uno o más "*pensamientos colectivos*", es decir, grupos humanos que comparten visiones del mundo.

Siguiendo las consideraciones de Brekhus (*op. cit.*), la sociología cognitiva puede proporcionar una caja de herramientas conceptual interesante para comprender los movimientos sociales y el uso social del concepto de "raza" y "etnia" (Brubaker et al., 2002: 54, Rydgren, 2007, Brekhus, *op. cit.*). En esta parte, el análisis se centra en algunas de estas dimensiones analíticas para interpretar el material de las entrevistas: 1) categorizaciones de resistencia y ofensiva; 2) aspectos marcados y no marcados de la resistencia; 3) memoria colectiva y resistencia; y 4) identidad, pertenencia y resistencia.

CATEGORIZACIONES DE RESISTENCIA Y OFENSIVA

Pertenecer a una determinada comunidad de pensamiento significa compartir un sistema de clasificación del mundo con otras personas. La noción de *resistencia* y *ofensiva* está vinculada por las personas entrevistadas a un complejo de clasificaciones que surgen en la interpretación del texto de las entrevistas. Los actores entrevistados informan sobre un sistema de clasificación de la realidad compuesto por categorías "coherentes" y "significativas". Al leer el material de las entrevistas, podemos entender qué patrones de categorización producen los actores en su relación con diversos temas, como la identidad étnica, el Estado y los movimientos de resistencia.

Los conceptos de resistencia y ofensiva son vinculados por los entrevistados a algunos temas recurrentes que tienen que ver con aspectos como el territorio, la acción política, la defensa de la identidad del grupo de referencia, la construcción de un modelo de Estado diferente y la contrahegemonía.

El territorio se vincula a un lugar de pertenencia de la comunidad de referencia respecto al cual se plantea el tema de la resistencia/ofensiva como una acción para contrastar un grupo exógeno percibido como invasor / opresor.

> No estamos en tierra ajena. Yo me interrogo si lo que tenemos que hacer es una resistencia o prepararnos para una ofensiva (HAA)

La acción política estratégica juega un papel fundamental en el rumbo que se le dé a la ofensiva y la resistencia. En el material de las entrevistas es posible trazar diferentes formas de formular la resistencia que va desde la cuestión de la violencia hasta el diálogo
.

> Existe violencia política como estrategia de lucha política (HAA).
> La posibilidad de diálogo es con la sociedad civil (HAA).
> La resistencia es parapetarse y aguantar lo que se viene. Como mapuche debemos superar esa fase (HAA).

> El panorama se está transformando, se comienza a observar lo mapuche, como un pueblo en resistencia viva, que ha sabido por décadas tener agenda propia, interlocutar interna y externamente, a nivel nacional e internacional (MAA).

La defensa de la identidad del grupo de referencia, sus usos, tradiciones, valores compartidos, es una dimensión fundamental de la resistencia y ofensiva.

> Lo que nos queda es dar las gracias al aguante de nuestra gente, de nuestras madres y padres y tener la convicción de que volveremos a estar bien, debemos seguir luchando por la reconstrucción de una forma particular de observar la vida, con la dignidad que corresponde. No podemos rendirnos, salir mancomunadamente, ese es el desafío creativo (MAA).

La dimensión territorial está ligada a una visión de un determinado orden político y social en el cual el grupo de referencia es reconocido no solo como parte de un territorio, sino como una forma de organización estatal inserta en un contexto confederado.

> Es importante transformar el estado unitario a un estado multicultural, un estado centralizado a un sistema federal donde cada macrozona posea su propio poder y defina las políticas a seguir (HJA).

La resistencia también se formula en clave solidaria. La cohesión del grupo se convierte en una característica fundamental de la acción de resistencia donde, en su ausencia, se produciría una fragmentación del grupo de referencia. Mantener esta solidaridad pasa por compartir valores, pero también por prácticas y rituales dentro del grupo.

> Yafvluwaiñ, significa darnos apoyo, fortaleza, estar alentadxs, estar firmes, con buena salud [como acciones de resistencia]. Este significado es bien amplio y complejo, teniendo mayor belleza cuando se lo relaciona al mundo femenino mapuche, porque su trasfondo alude a la salud y la salud proviene de la naturaleza, que está vinculada más a lo femenino. Ella, la naturaleza, nos entrega salud con todo lo que nos provee. Es poner en práctica estos principios de unión, de cohesión, espacios que gatillan las mujeres, a través de los alimentos, ceremonias, nacimientos, fallecimientos en el mundo mapuche, otras (MAA).

En definitiva, la resistencia se cataloga como una acción contrahegemónica por excelencia. La contrahegemonía es la práctica de acciones de reapropiación de espacios oficiales percibidos como dominados por grupos ajenos al de referencia. En concreto, se hace referencia al Estado chileno entendido como un sujeto colectivo que impone su propia definición de las situación para retomar las palabras de Bourdieu (*op. cit.*).

> Es luchar [resistir] contra fuerzas hegemónicas que tienen el control de los espacios oficiales de acción en los diferentes ámbitos en que se expresa la dominación, generando tu propio espacio de acción, en las márgenes o en los intersticios de un sistema, usando métodos propios provenientes de la tradición o de la innovación (MJPSPri).

ASPECTOS MARCADOS Y NO MARCADOS DE LA RESISTENCIA

Identificadas las clasificaciones principales en las entrevistas tratamos de analizar cuáles son los aspectos marcados y no marcados de estas categorías. Por ejemplo, qué aspectos de la categoría de "resistencia" se ponen en primer plano y cuáles se dejan en segundo plano.

En primer plano encontramos claramente la pertenencia a un grupo. El discurso de la práctica anti hegemónica se basa en la clara distinción entre un grupo de referencia oprimido, al que se vincula el sentido de pertenencia, y el grupo de referencia "opresor" contra el que se oponen la resistencia y la ofensiva. Este discurso refleja una lectura dicotómica del espacio social en el que el campo de posiciones se divide rígidamente en pertenencia al endogrupo (oprimido) y pertenencia al grupo exterior (opresores). Los aspectos no marcados relacionados con la resistencia, por otro lado, se refieren a los aspectos fenoménicos no resaltados por los entrevistados. En este caso, los actores que no se identifican con la dimensión marcada de los entrevistados podrían ser examinados como casos adicionales de análisis. Por ejemplo, se podrían tomar posiciones intermedias y menos polarizadas en respecto al discurso *ingroup/outgroup*.

MEMORIA COLECTIVA Y RESISTENCIA

En este párrafo se tendrán en cuenta las principales dimensiones históricas que surgen de las entrevistas relacionadas con la elaboración de la memoria colectiva. Nos enfocaremos en las partes de las entrevistas que se refieren a un complejo de momentos históricos que sirven como sustrato para comprender el presente. Una referencia desde este punto de vista son los estudios de Rydgren (2007) que analiza el papel que juegan los recuerdos colectivos de las comunidades de pensamiento en los conflictos étnicos y muestra cómo la narrativización es un poderoso mecanismo sociocognitivo para ordenar eventos.

El discurso marcado sobre la temática de la resistencia/ofensiva se sustenta en una memoria histórica del grupo de referencia que emerge varias veces en el texto de las entrevistas. Las principales categorías que emergen vinculadas a la dimensión histórica son el Estado y su papel, la asimilación, la falta de reconocimiento de derechos, el papel de la Iglesia, la política agrícola del Estado y la construcción social de la memoria.

El primer punto es un discurso sobre los fundamentos históricos del Estado chileno percibido como discriminatorio en su esencia. En las raíces de la fundación del Estado se percibe un intento de asimilar la

diversidad a una matriz de discurso común. La categoría del Estado colonial es importante para comprender cómo, de alguna manera, el Estado es percibido como un opresor y un sujeto dominante. Un Estado colonial en oposición a un pueblo originario preexistente y no reconocido por él. Este tema va acompañado de la solicitud de reconocimiento de la entidad colonial del Estado entendida como una forma de restitución de la diversidad identitaria asimilada en su proceso constitucional.

> El Estado chileno es un Estado que se fundó en la idea de un Estado, una nación, un idioma. Desde su fundación cerro los ojos ante lo evidente que la población no era homogénea cultural ni lingüísticamente. Además, Chile es un Estado colonial porque se expandió y satisfizo las ambiciones de riqueza de la elite que lo fundo a costa de arrebatar sus territorios y bienes a los pueblos originarios, y partir de entonces ejerce un colonialismo interno (MJPSPri).
>
> El Estado discrimina de todas las formas y medios posibles, políticas económicas, no cumplir con los tratados internos como internacionales, políticas sociales de asistencialismo, no pago de la deuda histórica y no hace una política de devolución de tierras reales (HJA).

El mecanismo fundamental del proceso de afirmación del Estado opresor se reconoce en el continuo proceso de asimilación que lleva a cabo. Por ejemplo, se denuncia la ausencia de políticas de inclusión activa, la política de homogeneización cultural o "chilenización" a través del sistema educativo, vista como el principal instrumento hegemónico del Estado.

> El Estado de Chile no ha llevado ninguna política de inclusión si ha llevado una política de asimilación (HJA).
>
> La política de homogeneización cultural o chilenización a ultranza que realizó [el Estado] a través de la escuela,

> ejercito, Iglesias, enseñanza de la historia, textos de historia y medios de comunicación; por tanto, el no reconocimiento de su diversidad étnica y lingüística interna (MJPSPri).
>
> El Estado chileno en su origen, y en su contemporaneidad es racista (no se explicaría de otro modo la aplicación de sus políticas discriminatorias hacia el pueblo mapuche), sus instituciones actúan de manera racista (los fiscales, jueces, congresistas y que decir del aparato gubernamental con sus instituciones). El desatenderse de las responsabilidades que el Estado de Chile y argentina tienen para con sus pueblos originarios (restitución y reparación al menos) consagrados en sus cuerpos legislativos dan cuenta de ello (MJPSPri).

Junto al proceso de asimilación, surge como asociación esencial, la falta de reconocimiento de los derechos fundamentales de los grupos no mayoritarios. El tema del no reconocimiento de derechos está directamente ligado a una falta de reconocimiento no solo social sino existencial. El proceso de asimilación se revela a través de la exclusión del proceso de reconocimiento del grupo al que pertenecen los entrevistados. Uno de los agentes estratégicos del proceso de asimilación es reconocido en las instituciones educativas.

> La escuela no nos satisface porque nos parece aculturadora, entonces crear nuestras propias escuelas, o un movimiento de rescate de la familia y la comunidad como primeros formadores de las nuevas generaciones; crear nuevos medios de comunicación, buscar formas de romper el cerco comunicacional; generar instancias donde se hable el mapuzugun, y donde se enseñe. Buscar formas de resistirse a la lógica individualista del neoliberalismo. En mi caso siendo parte de una instancia económica que apela a la fuerza de la colectividad para generar la logística financiera que necesitamos para realizar nuestros sueños (MJPSPri).

La Iglesia también es reconocida como una institución activa en el proceso de asimilación de la minoría mapuche.

> Otro factor fue la alianza político-religiosa de la iglesia y doctrina católica con los opresores (MJA).

En las políticas activas del Estado, como la implementación de políticas agrícolas que impactan negativamente en las poblaciones mapuches, se trazan aspectos históricos que iluminan el movimiento discriminatorio del Estado.

> La política más pregnante y evidente en nuestro territorio, es la implementada por INDAP, la estrategia agraria, para empobrecer cada vez más nuestra condición de ruralidad (MJA).

Los entrevistados también identifican una serie de episodios claves de la historia que destacan el carácter discriminatorio del Estado chileno.

> El Estado ha sido responsable y cómplice de una infinidad de desgarros que ha vivido el cuerpo mapuche. Uno de los últimos ha sido el montaje de la operación huracán, y el asesinato por la espalda, una vez más, de un joven mapuche, Camilo Catrillanca Marín, padre de familia, hijo de un *lonko* respetado en diversos sectores (MAA).
>
> Chile es un violador constante de los derechos humanos y comete sistemáticamente crímenes de lesa humanidad, después del tratado de *tapihue* de 1825, Chile al sur del rio Bio-Bio esta de hecho y no de derecho, al igual que el Estado argentino al sur Rio Negro (HJA).

El último aspecto importante es el énfasis puesto en la importancia y papel del reconocimiento y de la historia y memoria colectiva del grupo al que pertenecen en el proceso de convivencia y diálogo entre la sociedad mayoritaria y las minorías.

> El desafío es construir una historia del Wallmapu, no exclusiva del pueblo mapuche (HAA).

IDENTIDAD, PERTENENCIA Y RESISTENCIA

En esta parte nos centraremos en los aspectos más relacionados con la identidad. Específicamente, se analizan los aspectos estratégicos y dinámicos de la identidad. De hecho, los individuos pueden acentuar, enmascarar o silenciar diferentes aspectos de su identidad en diferentes contextos y redes sociales (Brekhus, 2007). Aquí reanudamos los estudios de Eisinger (1978) sobre los aspectos intencionales y estratégicos de la identidad étnica.

En las entrevistas surgen diferentes aspectos relacionados con el complejo proceso de identificación de los entrevistados a una comunidad. Los aspectos identificados son importantes para comprender cómo los sujetos conciben la resistencia y la ofensiva. En el trabajo de interpretación de los discursos, nos enfocamos específicamente en qué aspectos están vinculados a ser miembro de la minoría mapuche por parte de los entrevistados. Los temas destacados se remontan a algunos tópicos relacionados con la identidad. El primer núcleo tiene que ver con identidades caracterizadas por la intervención de un grupo externo y están relacionadas con el no reconocimiento, discriminación, bienestar. El segundo núcleo, en cambio, se refiere a la identidad activa con respecto al grupo externo y, por tanto, al concepto de oposición y lucha.

La falta de reconocimiento por parte del Estado es una característica clave para reconocerse a sí mismo como parte del grupo oprimido. Una ausencia de reconocimiento que se manifiesta en varios frentes, no solo en términos de derechos, sino de manera más general con respecto a la existencia del grupo al que pertenecen en el espacio social.

> Es más fácil que exista ley de protección a los animales a que se concrete un reconocimiento de los derechos políticos y sociales del pueblo mapuche porque nuestros derechos se interponen a los intereses económicos de las empresas que se desenvuelven en nuestro territorio,

> muchos de ellos ligados a poder político (MJA).
> La primera discriminación del Estado es no reconocernos como pueblo después hacernos ver como pobres [y] no dejarnos ser partícipe de nuestras decisiones en nuestro propio territorio (HAD).
> Tenemos la convicción de que el Estado está en deuda con nuestro pueblo (MJA).

La ausencia de reconocimiento se refiere a la condición de ser un grupo discriminado por el Estado al que no se le permite la participación plena en el campo social que domina.
Se evidencian políticas de discriminación en casi todas las distribuciones ministeriales y toma de decisiones respecto a nuestros territorios y el ejercicio de derecho que tenemos como mapuche (MJA).
La identidad del grupo minoritario también se basa en un estigma percibido con respecto a la polaridad civilización/no civilización, un sentimiento excluido del discurso civilizador y relegado al espacio de lo precivilizado o premoderno.

> Proliferación de discursos civilizatorios en donde se pondera una cultura occidental. Y en donde lo indígena es visto como subdesarrollado, brujo, supersticioso, etcétera (MJA).

A la falta de reconocimiento y discriminación se agrega una dimensión ligada a sentirse asistido por el Estado, pero no como una categoría de reconocimiento sino como una de las diversas formas de discriminación.

El Estado apela a la asistencialidad, como es financiar el *wiñol tripantu*, ciclo nuevo mapuche en el solsticio de invierno, que es una fiesta comunitaria, familiar extensa, que se nutre de los aportes y regalos de todos quienes llegan al hogar de quienes convocan, generalmente las personas mayores. Pareciera que se intenta eliminar las cohesiones que permiten el empuje y el trabajo colectivo (MAA).
Con respecto a las dimensiones activas de la identidad, se establece un

vínculo muy fuerte con el movimiento de lucha, resistencia y ofensiva que se convierte en una característica fundamental de identificación del grupo de referencia. El grupo existe como pueblo oprimido y, como tal, tiene que oponerse a la opresión para reafirmar su existencia.

> Es necesario [el proceso de lucha] porque todas las personas son valiosas. Yo me forme en organizaciones mapuche en la capital [Santiago de Chile], que a pesar de todo, propiciaban espacios de convergencia y re-creación cultural (MAA).
>
> La educación y la religión son claves en la discriminación por un lado te quieren eliminar de la historia y por otro prohíben tu religión y te instalan una religión de muerte y de una gran ignorancia (HJA).

CONSIDERACIONES FINALES

Estos relatos emergentes en las entrevistas han permitido, por un lado, una mejor comprensión del movimiento mapuche actual, con una base histórica y con la perspectiva de los desafíos; especialmente en el sentido de evidenciar el rol central del Estado, en tanto responsable histórico del conflicto, mediante el ejercicio político de la violencia y la discriminación y la inserción del pueblo mapuche al capitalismo.

Por otro lado, también han mostrado evidencias del itinerario del Estado, a partir del siglo XIX. En esta trayectoria, observamos un juego de roles hegemónicos y contrahegemónicos, que explican las tensas relaciones entre el Estado y el pueblo mapuche; considerando especialmente las dinámicas de represión y mercantilización de parte del primero, y las resistencias y estrategias ofensivas del segundo.

A lo anterior, como hemos visto también, debemos agregar una serie de categorías y relaciones que permiten entender cómo se transita desde el proyecto civilizatorio del Estado en el siglo XIX a las estrategias ofensivas del movimiento mapuche desde fines del siglo XX e inicios del siglo XXI.

En este nuevo escenario, de estrategias ofensivas, se plantea una reconstrucción del territorio y de su historia, y una revitalización

de la lengua; como parte de un proceso de construcción sin exclusión, un trabajo de co-construcción, puesto que "El desafío es construir una historia del Wallmapu, no exclusiva del pueblo mapuche" (HAA).

Por otra parte, el discurso mediático entre los tópicos asociados al pueblo mapuche releva el delito y la inseguridad, cuya principal valoración es negativa. En tanto que el discurso de los actores mapuches aborda la noción de resistencia como la última instancia de lucha: "Resistir es lo último que va quedando" (HAA).

En este sentido, entonces, la relación con el Estado no se basaría en una lucha de resistencia, puesto que "no estamos en tierra ajena. Yo me interrogo si lo que tenemos que hacer es una resistencia o prepararnos para una ofensiva" (HAA). Emerge, entonces, una nueva relación, que supera la fase previa del movimiento mapuche "Como mapuche debemos superar esa fase" (HAA). La nueva etapa, ofensiva, coincide también con el surgimiento de medios de comunicación propios con la finalidad de difundir las luchas, las demandas y las formas de vida; abordando los desafíos de manera estratégica, integral e independiente "No debemos colocarnos detrás de los carteles de las organizaciones chilenas. Ya recorrimos el proceso de la alianza" (HAA).

BIBLIOGRAFÍA

Bourdieu, P.; Champagne, P.; Lenoir, R.; Poupeau, F. y Rivière, M. C. (2012). *Sur l'état. Cours au collège de France (1989-1992)*. Seuil. [Trad. de la edición italiana Bourdieu, P. (2013). *Sullo Stato: Corso al Collège de France. Volume I (1989-1990)*. Feltrinelli Editore].

Brekhus, W. (2007). The Rutgers School: A Zerubavelian culturalist cognitive sociology. *European Journal of Social Theory, 10*(3), 448-464.

Brekhus, W. H.; Brunsma, D. L.; Platts, T. y Dua, P. (2010). On the contributions of cognitive sociology to the sociological study of race. *Sociology Compass, 4*(1), 61-76.

Brubaker, R. (2002). Ethnicity Without Groups. *Archives Europeennes de Sociologie, 43*, págs. 163-189.

Casermeiro de Pereson, A. (2004). *Los medios en las elecciones: la*

agenda setting en la Ciudad de Buenos Aires. EDUCA.

Del Valle, C. (2016). Genealogía crítica del conflicto entre el Estado de Chile y el Pueblo Mapuche a partir de las producciones discursivas de la prensa, las sentencias penales en los tribunales de la región de La Araucanía y otros relatos. Hacia una historiografía de la exclusión mediática y jurídico social, págs. 247-282. En J. Pinto (Ed.), *Conflictos étnicos, sociales y económicos en la Araucanía, 1900-2014*. Pehuén.

Del Valle, C. (2017). La producción del "enemigo interno" en la industria cultural en Chile: De la discriminación a la "sujeción criminal", págs. 8-26. En M. García y F. Maniglio (Eds.), *Los territorios discursivos de América Latina. Interculturalidad, comunicación e identidad*. Ediciones CIESPAL.

Del Valle, C. (2018a). La producción del enemigo íntimo en la industria cultural chilena: Crítica a la certeza moral, la razón neoliberal y la sujeción criminal, págs. 51-68. En D. Caldevilla (Ed.), *Perfiles actuales en la información y en los informadores*. Tecnos.

Del Valle, C. (2018b). La crisis de la interculturalidad en la administración de la justicia en los tribunales del sur de Chile y el rol de la producción del enemigo íntimo- interno en la industria cultural, págs. 221-248. En M. Ledesma (Coord.), *Justicia e Interculturalidad. Análisis y pensamiento plural en América y Europa*. Ed. Tribunal Constitucional del Perú.

Del Valle, C. (2019). La criminalización radical del enemigo como estrategia del Estado nacional y las élites en la lucha por las tierras indígenas, págs. 155-165. En Á. Arévalo, G. Vilar y M. García (Eds.), *Comunicación y cambio social*. Tirant lo Blanch.

Del Valle, C. (2020a). El rol de la industria cultural en el proyecto civilizatorio: Hacia una matriz de análisis del discurso del enemigo íntimo y el sujeto criminal, págs. 191-198. En S. Poliszuk y A. Barbieri (Eds.), *Medios, agendas y periodismo en la construcción de la realidad*. Editorial de la Universidad Nacional de Río Negro.

Del Valle, C. (2020b). "No estamos en tierra ajena". El movimiento

mapuche en Chile: De la resistencia a la ofensiva. *REVCOM. Revista Científica de la Red de Carreras de Comunicación Social*, UNLP. [https://doi.org/10.24215/24517836e029].

Elías, N. y Scotson, J. (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Fondo de Cultura Económica.

Eisinger, P. K. (1978). Review: Ethnicity as a Strategic Option: An Emerging View. *Public Administration Review, 38*, págs. 89-93.

Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología, 50*(3), 3-20.

Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo*. Altamira.

Giménez, G. (1981). *Poder, Estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*. Ediciones UNAM.

Montañés, M. (2010). La producción de sentido. *Cuadernos CIMAS. Observatorio internacional de ciudadanía y medio ambiente sostenible*.

Rydgren, J. (2007). The Power of the Past: A Contribution to a Cognitive Sociology of Ethnic Conflict. *Sociological Theory, 25*, págs. 225-244.

SECCIÓN IV

VOCES

DE IGUALDADES Y DIFERENCIAS: LA EDUCACIÓN ESPECIAL COMO CONTROL BIOPOLÍTICO

Lorena Godoy Peña, Silvia Sarzoza Herrera y Consuelo Dinamarca Noack

INTRODUCCIÓN

Durante las últimas décadas, la investigación en torno a las problemáticas vinculadas a la diferencia se ha visto enriquecida en América Latina, especialmente influida por las perspectivas innovadoras de los estudios culturales, los que han reformulado las recurrentes preguntas sobre las identidades, las subjetividades y los procesos interculturales en los fenómenos de globalización y mundialización a los que se ve enfrentada la tríada educación/comunicación/cultura, bajo el reordenamiento de las diferencias y desigualdades, aunque sin suprimirlas (Silva, 2006).

En este sentido, la noción de imaginarios sociales que aporta Castoriadis (2002) ofrece una herramienta fructífera para nuestras pretensiones, permitiendo una aproximación a la manera cómo se conectan diferentes enclaves –legales, institucionales, costumbres y hábitos sociales–, a través de un mismo elemento, a saber, el imaginario social como fuente de significaciones que emergen de modo históricamente determinado.

Apelando a estos aportes, en el presente texto se aborda la relación entre los imaginarios y prácticas sociales y educativas, instituidas sobre las diferencias y los derechos sociales de las personas en situación de discapacidad intelectual (en adelante, SDDI), desde una perspectiva crítica, con el propósito de examinar el ámbito educativo y laboral, desde posiciones capaces de superar las explicaciones y análisis centrados exclusivamente en perspectivas biopolíticas, biomédicas, infantilizadoras y aquellas otras que se focalizan principalmente en los discursos y prácticas meramente normativas.

IMAGINARIOS SOCIALES Y PRÁCTICAS EDUCATIVAS DE LAS DIFERENCIAS

Según Gentili "La acción educativa cambia a los seres humanos, y son ellos los que pueden cambiar el mundo" (2011, pág. 14). Siguiendo al autor, se puede señalar que el actual modelo de desarrollo social es excluyente, articulándose además con una educación y un mercado de trabajo que discrimina, junto a relaciones sociales que se fundan en la violación de los derechos humanos, expresándose con mayor evidencia en las personas en situación de discapacidad (en adelante, SDD).

Por lo anterior, y desde una perspectiva que pretende articular las dimensiones tangibles e intangibles del discurso y las prácticas sociales, nuestro trabajo abre un diálogo con el concepto de imaginario social planteado por Castoriadis (2013), remitiéndonos a la "creación incesante y esencialmente indeterminada (histórico-social y psíquica) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de 'alguna cosa'. Lo que llamamos 'realidad' y 'racionalidad' son obras de ello" (Castoriadis, 2013, pág. 12). Es decir, el proceso de construcción de representaciones sociales, que son encarnadas tanto por las instituciones como los individuos que las conforman.

Frente a los grandes relatos de la modernidad, según María Beatriz Greco et al. (2008), la educación se ha constituido en uno de los pilares fundamentales del proyecto moderno de desarrollo social, caracterizado por sus propósitos de universalidad, racionalidad, progreso, disciplinamiento y uso económico de los recursos de gobierno (Denegri et al., 2021).

En cada sociedad los imaginarios se encuentran en pugna, considerando que ninguna sociedad "es simple agregación de individuos o de sus interacciones; es una red cambiante de significados que configura modos de comportamiento y creencias" (Arribas, 2008, pág. 106); lo que no impide que algunos de esos imaginarios prevalezcan y sean capaces de convocar a la unidad, conservando la precaución de considerar a los movimientos sociales como elementos esenciales en la transformación de los imaginarios, de la cultura y las relaciones sociales.

Lo expuesto en los párrafos anteriores nos sirve de pretexto para poner en sospecha las frecuentes explicaciones que se escuchan y leen en torno a los problemas actuales referidos a la educación, los que no debieran limitarse a causas tales como las reformas educativas, las crisis de las familias y de la autoridad docente, como tampoco a otras crisis económicas y políticas, ni menos aún a las asociadas a la falta de responsabilidad de los y las docentes o estudiantes, entre otras tantas posibilidades (Greco et al., 2008).

Consideraciones que se vinculan con nuestra perspectiva de trabajo, los imaginarios sociales en torno a la categoría de diferencia, debido al supuesto anacronismo de la educación especial (Skliar, 2010), motivado, entre otras razones, por la sobre-especialización, es decir, la obstinación por un doble exceso formativo: el del particularismo y de la generalización.

Se nos permite, entonces, abrir un horizonte que explore el quehacer pedagógico, recogiendo aquellas palabras caídas de la educación que, en su conjunto, inspiran uno de los principios fundamentales de la educación como disciplina, y del/la educador/a como sujeto histórico: enseñar a cualquiera.

A lo largo de la historia, la valoración de las personas consideradas diferentes se ha configurado desde perspectivas sociales, económicas, religiosas y políticas, que dan cuenta de imaginarios sociales profundos e instalados en las conciencias colectivas e individuales, transitando desde fines de los años sesenta entre rehabilitación, normalidad e inclusión (Román, 2010). Concepciones profundamente

influenciadas por la perspectiva biomédica, las que siguen siendo sobrevaloradas y reconocidas, quizás por su simplicidad y reduccionismo muchas veces dicotómicos.

En el contexto educacional chileno, el concepto de diferencia no aparece evocado explícitamente en las políticas públicas, sino que refiere a este a partir del término diversidad, a través del cual se reduce el problema de la diferencia a una única significación, de carácter binario, que opaca las tensiones entre quienes aprenden versus quienes no aprenden, disolviendo así la diferencia en la diversidad. Igualmente, aquello a lo que apunta la política pública, es a la equivalencia entre diversidad y déficit, respondiendo, una vez más, a una perspectiva biomédica dominante.

En tal sentido, en Chile, al igual que la mayoría de los países de Latinoamérica, las políticas institucionales y los imaginarios sociales se han desarrollado en gran medida desde la biopolítica, es decir, desde la confección y utilización de una serie de tecnologías, cuyo destino es la organización y control de las poblaciones, como complemento de las denominadas tecnologías disciplinarias. Con todo, lo relevante es que la biopolítica emerge en la medida en que los Estados-naciones se ven impelidos a hacerse cargo de racionalizar la vida de los ciudadanos y las ciudadanas, transformándose esta en el fundamento que da sentido a la relación entre Estado y sujetos sociales.

DE LA EDUCACIÓN ESPECIAL Y LA ESCUELA PÚBLICA

Tal como se ha señalado, los sistemas educativos en América Latina fueron edificados como proyectos políticos de formación y control de la población. Según Eduardo de la Vega (2010), desde sus orígenes la escuela pública mostró una insistente preocupación por la anormalidad, interpelada por el discurso educativo para especificar los límites del proyecto integrador. En tal sentido, la necesaria expansión de la educación pública –condicionada por la marginalidad y la pobreza, agudizada luego de la crisis de 1930– entraba en conflicto con las preocupaciones de algunos sectores que veían en ella un peligro eminentemente social, cultural y político por sus efectos de igualación (Puiggrós, 1992), y una amenaza para todos/as aquellos/as niños/as que gozaban de buena familia, cultura y distinción.

Sin embargo, a pesar de tales "temores", la educación pública afortunadamente se expandió y con ello la consabida y necesaria diversidad, dando origen a la educación especial, aunque, desafortunadamente, desde el ámbito propio de la anormalidad y, por lo tanto, de la necesidad de controlar la diferencia. Es así como problemáticas tan distintas como pobreza, discapacidad intelectual, atraso escolar y marginalidad, fueron unificadas por el discurso médico psiquiátrico para ser objeto de ordenamiento y control escolar. De ahora en adelante, la pedagogía activa sería propiedad de especialistas y, en palabras de De la Vega, "De este magma inicial surgió la figura del débil mental" (2004, pág. 64).

Esta perspectiva introdujo una serie de discursos que permitieron trazar las coordenadas doctrinales y ocupar los espacios estratégicos para conseguir el novedoso emplazamiento. La psicología diferencial, los métodos activos, la psicología genética y el psicoanálisis fueron los referentes invocados en la promoción y la creación de los nuevos circuitos de la escuela especial. De esta forma, el discurso que pretendía trazar el margen de la normalidad en la escuela declaraba, de entrada, su necesaria filiación con el saber-poder médico. No obstante, en virtud de su inserción en la higiene mental, programaría un espacio ampliado de intervenciones que incorpora a otros especialistas en el tratamiento del niño y la niña anormales: visitadores o asistentes sociales, fonoaudiólogos/as, educadoras/es especiales, psicotécnicos/as, etc., fueron incluidos como gran proyecto de la pedagogía asistencial.

El enfoque genealógico (Foucault, 1998) crítica la producción de saber (psiquiátrico, médico, pedagógico, psicológico, etc.) en la objetivación de sujetos y su clasificación canónica: normal/anormal, niño/niña, enfermo/sano, profesor/alumno, etcétera.

Como puede observarse, mucho más que un criterio pedagógico o educativo, el paradigma que domina la conformación de la educación especial es médico y terapéutico. Así, más que un desafío pedagógico, lo que está a la base de ese proyecto es una acción normalizadora. En sus primeras versiones, el discurso de la pedagogía especial transparentaba claramente estas líneas,

que lo mantenían todavía muy apegado al antiguo paradigma de la degeneración, y que luego se ocultaron, sin desaparecer, al menos en la práctica diferencial.

Hacia fines de los años cincuenta, Eloísa García Etchegoyen realizaba terapia de grupo con las madres de niñas y niños retardados de la Escuela de Recuperación Psíquica de Montevideo. Los contenidos de las sesiones giraron en torno a "actitudes de rechazo y ambivalencias hacia niñas y niños, responsabilidad y culpa del padre en cuanto a la posible herencia", mientras que los dinamismos del grupo mostraban mecanismos de "aislamiento, proyección, racionalización, dependencia e intelectualización" (García Etchegoyen, 1958, pág. 110). Finalmente, el dispositivo daría sus frutos, tanto para las madres de los niños y las niñas, como para la terapeuta; las madres identificaban como problemática de convivencia y de socialización en el seno familiar con los niños y niñas retardados, las relaciones y dependencias afectivas.

Las narrativas psicoanalíticas dominaban los encuadres y guiaban las interpretaciones. El freudismo avanzaba sobre la escuela especial a través de sus especialistas, para buscar en los complejos inconscientes la verdad sobre el/la niño/a especial. El psicoanálisis, la clínica psicopedagógica y la psicoterapia de la infancia pudieron desplegarse en el ámbito privado, gracias a los servicios de la escuela, que indicaron la necesidad de consulta al psicólogo o la psicóloga, cuando eran rebasados los recursos educativos y pedagógicos.

La interdisciplina nace en la escuela cuando el saber-poder del médico funda el nuevo dominio y programa las formas del funcionamiento institucional. Tras la promoción del equipo, el saber va a estallar en una variedad de disciplinas, donde lo orgánico, lo emocional, lo social, el lenguaje, podrán encontrar sus especialistas, sus técnicas y todas las garantías de cientificidad. Los equipos de la escuela especial promocionaron al especialista y ubicaron al educador o educadora en un lugar subordinado, donde se le desconocía sus pretensiones de igualdad, generando con ello hostilidad y discriminación entre pares.

Actualmente, gran parte de la regulación de esta población a nivel educativo está determinada por los acuerdos internacionales y

políticas públicas estatales. Para profundizar en el estado actual de las nuevas regulaciones en torno al imaginario de las diferencias, que recae sobre la población en SDD, será necesario revisar los parámetros legislativos imperantes, dado que son estos últimos los que pretenden determinar la relación Estado-sujetos, especialmente en el ámbito educativo y de derechos sociales.

MARCOS REGULATORIOS SOBRE PERSONAS EN SITUACIÓN DE DISCAPACIDAD INTELECTUAL

Los derechos de las personas en SDD han sido invisibilizados, y solo frente a la presión de los y las protagonistas y sus familias, han sido parcialmente abordados, pero no necesariamente implementados ni respetados.

Es así como, debido a la imperiosa necesidad de formar parte de la comunidad como cualquier persona sujeta de derecho, en el año 1993 se establecieron las *Normas Uniformadas para la Equiparación de Oportunidades de las Naciones Unidas*, enfatizando la igualdad del derecho a la educación de niños, niñas y adultos en SDD. Al año siguiente, la UNESCO reiteró el compromiso con la "Educación para Todos y Todas" y estableció con fuerza la necesidad de que todos los estudiantes con Necesidades Educativas Especiales (en adelante, NEE) deben formar parte del sistema regular de enseñanza, con los apoyos y adecuaciones que sean necesarios, para lo cual cada país debía establecer estos sistemas, adecuados a los requerimientos de acceso y aprendizaje de todos y todas las estudiantes.

Posteriormente, en el *Foro Mundial de Educación para Todos*, celebrado en Dakar el año 2000, se acordó trabajar en el diseño de estrategias en distintos ámbitos para satisfacer las necesidades de aprendizaje de toda la población en SDD. Además, se ratificó la educación como un derecho humano fundamental, indispensable para la participación efectiva en la sociedad del siglo XXI, lo que ratifica lo planteado inicialmente, se erige una gran brecha entre la regulación y la implementación real y efectiva de los derechos de las personas en SDD.

Siguiendo con nuestra cronología de los principales actos cívicos normativos, el mismo año en Roma, se llevó a cabo una Convención en Educación, de la que surgió la "Declaración de Roma sobre la Educación". Uno de los principales acuerdos fue "apoyar con atención particular a los estudiantes universitarios en SDD, con adecuados sistemas de tutoría y servicios de apoyo" (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2007, pág. 16). Posteriormente, en el año 2001, en España se promulgó la Ley Orgánica de Universidades, la que por primera vez reconoce de manera explícita el derecho a la educación de todas las personas y compromete dar el apoyo necesario a los estudiantes en SDD. Un año más tarde, se realizó el *Congreso Europeo de las Personas con Discapacidad*, en el que se reconoció el valor y aporte de las personas en SDD a la sociedad, surgiendo así la Declaración Mundial "No discriminación + Acción Positiva = Inclusión Social", contextualizando con ello la inclusión educativa en la inclusión social como un derecho ciudadano universal.

En el año 2004, se publicó en Costa Rica la "Declaración Mesoamericana de Educación Inclusiva" (CEEC; SICA, 2004), de la que surgió la adopción de un enfoque educativo basado en el respeto y la valoración de la diversidad. Posteriormente, y por primera vez, en el "Informe de Educación Superior de la Región de América Latina y el Caribe 2000-2005" (UNESCO; IESALC, 2006) se incorporó un capítulo referido a la inclusión de estudiantes en SDD a la educación terciaria, en un sentido semejante a lo establecido por la Ley Orgánica de Universidades españolas. El año 2005, se crea la Red Interuniversitaria Latinoamericana y Caribeña sobre Discapacidad y Derechos Humanos, con el propósito de construir conocimientos y diseñar políticas institucionales que permitieran generar condiciones de equidad en la educación universitaria, situada en el contexto latinoamericano. Probablemente, lo más importante de ella, es que fue el punto de partida de la *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* y su Protocolo Facultativo, aprobado el año 2006 por la Asamblea General de la ONU, con el propósito de proteger los derechos y la dignidad de las personas en SDD, a través del establecimientos de ciertos principios, dentro de los cuales se reconoce el respeto por la dignidad inherente, la autonomía individual –incluida

la libertad de tomar sus propias decisiones y la independencia personal-, la participación e inclusión plena y efectiva en la sociedad, la igualdad de oportunidades y la evolución de las facultades de los niños y niñas en SDD, junto al derecho a preservar su identidad, entre otras. Por lo tanto, el derecho a la educación, abordado en acuerdos anteriores, se integra ahora como parte esencial de los derechos de las personas en SDD.

Uno de los principales acuerdos establecidos en dicha convención, es que los Estados implementarán medidas efectivas y pertinentes para eliminar la discriminación de las personas en SDDI, en aspectos referidos al matrimonio, la familia, la paternidad y las relaciones personales, asegurando con ello que: a) se reconozca el derecho de todas las personas en SDDI en edad de contraer matrimonio, a casarse y fundar una familia sobre la base del consentimiento libre y pleno de los futuros cónyuges; b) se respete el derecho de las personas con discapacidad a decidir libremente y de manera responsable el número de hijos e hijas que quieren tener y el tiempo que debe transcurrir entre un nacimiento y otro; a tener acceso a información, educación sobre reproducción y planificación familiar, apropiados para su edad; y que se ofrezcan los medios necesarios que les permitan ejercer esos derechos; y, c) que las personas en SDDI, incluidas las niñas y niños, mantengan su fertilidad en igualdad de condiciones con las demás (Art. 23). Sin duda, un gran avance, no obstante, sus alcances en las experiencias cotidianas conforman dimensiones que aún no podemos ratificar, especialmente en países latinoamericanos como Chile, donde, por ejemplo, las leyes sobre derechos reproductivos y sexuales tipifican el cuerpo de las mujeres como algo subyugado (Flores, 2021), y una vez más bajo control biopolítico.

Respecto a las mujeres SDDI, quienes viven por lo menos una triple discriminación por ser mujeres, por su condición de discapacidad y por ser esta de tipo intelectual, en su mayoría no acceden a la educación formal, ni se respeta el derecho de mantener relaciones sociales ni afectivas. Es así como, un estudio realizado en Orissa (India) demostró que el 6% de las niñas y mujeres en SDDI habían sido esterilizadas sin consentimiento, que el 25% habían sido abusadas sexualmente y que la mayoría había sido físicamente violentada (OMS, 2017).

Respecto al acceso de esta población al campo laboral, las tasas de empleo de los hombres en SDD (53%) son muy superiores al de las mujeres en igual condición (20%) (OMS, 2017), lo que no solo se debe a la falta de educación formal de las mujeres respecto a los hombres, sino que también a la infantilización y sobreprotección de las familias de las niñas y mujeres en SDDI, provocando aislamiento, temor y dependencia emocional, social y económica de sus padres o tutores, quienes viven preocupados por su subsistencia y salud para cuidar a sus hijas, sobrinas o hermanas. En este sentido, de acuerdo a lo establecido en la "Convención de los Derechos de las Personas con Discapacidad", los Estados parte deben regular e implementar mecanismos y dispositivos eficaces para asegurar el disfrute pleno y en igualdad de condiciones de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales ya definidas.

Por su parte, Chile ratificó en el año 2008 la "Convención de los Derechos de las Personas con Discapacidad", obligándose a promover, proteger y garantizar los derechos de las personas en SDD, al igual que en el resto del mundo. También ha legislado de manera transversal respecto a los derechos de esta población en aspectos sociales, educativos, laborales y sanitarios. Es así como, en el año 2011, el Ministerio de Salud publicó el "Manual de Derechos de las Personas con Discapacidad Intelectual", el que contempla derechos de Seguridad Social, Civiles, Laborales, Penales y otros referidos a la inclusión educativa, cuyo alcance, conocimiento y utilización desconocemos, aun cuando pueda valorarse la intención.

En términos laborales, en el "Estudio de inclusión laboral de personas en situación de discapacidad en el Estado" (SENADIS, 2014), el porcentaje de trabajadores en SDD en Chile es del 2,2%, del cual el 93,8% presenta una discapacidad leve, lo que evidencia la diversidad de brechas existentes hacia las personas en SDD, dicha situación lega la necesidad de problematizar en torno a estas desigualdades, como un asunto urgente de estudio, y acciones que propendan a la disminución de la discriminación y a la efectividad en el cumplimiento de los acuerdos institucionales pactados.

CONCLUSIONES: ELEMENTOS PARA EL DEBATE

A raíz de todos los antecedentes señalados, es posible observar los diversos elementos en tensión que prescriben y determinan los imaginarios sociales respecto de la diferencia, y cómo estos se incrementan cuando dichas diferencias poseen un carácter múltiple, específicamente cuando el género se articula desde una situación de discapacidad, y cuando esta última es de tipo intelectual, recordándonos que "Los ejes identitarios no actúan de forma aislada en la reproducción de la desigualdad social, sino que participan en complejos procesos de influencia y reforzamiento mutuo" (Keterer et al., 2018, pág. 69).

Tanto la genealogía de la educación especial, la construcción y desarrollo de acuerdos internacionales y los datos evocados, remitieron en ilustrar que las sociedades contemporáneas pueden ser caracterizadas como un sistema eminentemente complejo, cuyo carácter difuso y dinámico desafía los intentos por abordar la problemática desde aproximaciones estáticas, unidireccionales y ontológicamente reduccionistas, tal como han sido descritos los diversos ámbitos de acción que buscan estudiar, clasificar e intervenir en la población en SDD.

De esta forma, tanto los imaginarios sociales como la educación especial se han cimentado desde una noción normalizante y de control biopolítico sobre las identidades en SDD. Plantearnos este desafío implica construir una base epistemológica, que considere el carácter contingente, dinámico, relacional y contextual complejo de las identidades y de la desigualdad social, legándonos la necesidad de pensar y poner en práctica una perspectiva educativa crítica y no sexista. Perspectiva que, además, debe ser concebida comprendiendo las características interseccionales de las identidades que atiende, educa y transforma. Es decir, abordar la desigualdad del género y la situación de discapacidad intelectual no debe seguir siendo materia de esfuerzos paralelos, sino fruto de concebir la jerarquización de lo femenino y lo masculino en su intersección con la perspectiva de las diversidades funcionales y cognitivas.

Por último, las contundentes transformaciones sociales que se reclaman en Chile a partir de la revuelta de octubre del 2019 nos transmiten la necesidad de repensar todas las estructuras de poder

que determinan nuestros imaginarios sociales, en torno a las múltiples diferencias que nos atraviesan, recordándonos que son los factores sociales los que definen la minusvalía, lo desdeñable, lo subsidiario. La percepción de la norma y de la diferencia varían cultural e históricamente, y es justamente hoy donde los conflictos medioambientales, la reivindicación de los pueblos originarios, la lucha por los derechos de las mujeres, entre otras diversas demandas que buscan construir política desde la dignidad para todos y todas, constituyen precisamente el eslabón perdido para la renovación de dichos imaginarios sociales. Y que la diferencia cese de ser un argumento para su marginación y se conciba desde su valoración, atención y derechos.

BIBLIOGRAFÍA

Arribas, S. (2008). *Cornelius Castoriadis y el imaginario político*. Foro Interno.

Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable*. Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.

Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana; Sistema de la Integración Centroamericana. (2004). *Declaración Mesoamericana de Educación Inclusiva*. https://www.sica.int/busqueda/Centro%20de%20Documentaci%C3%B3n.aspx?IDItem=12286&IdCat=26&IdEnt=157&Idm=1&IdmStyle=1

Congreso Europeo de las Personas con Discapacidad. (2002). La declaración de Madrid "No discriminación, más acción positiva es igual a integración social". https://www.uab.cat/Document/102/352/Congreso_Europeo_discapacidad,0.pdf

De la Vega, E. (2004). *Genealogía de la educación especial en la Argentina. Genealogía del dominio de la anormalidad en el ámbito de la educación*. Ediciones Universidad Nacional de Rosario.

De la Vega, E. (2010). *Anormales, deficientes y especiales. Genealogía de la Educación Especial*. Novedades Educativas.

De la Vega, E. (2014). *Diversos y colonizados. El sueño multicultural de la escuela*. Homo Sapiens.

Foucault, M. (1998). *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de Cultura Económica.

García Etchegoyen, E. (1958). *Terapia de grupo con madres de niños*

retardados mentales. Anales del Instituto de Investigaciones Psicopedagógicas, tomo 5, (1957-1958). Ediciones Universidad Nacional de Cuyo.

Gentili, P. (2011). *Pedagogía de la igualdad. Ensayos contra la educación excluyente*. Siglo XXI.

Greco, M. B.; Pérez, A.; y Toscano, A. (2008). Crisis, sentido y experiencia: Conceptos para pensar las prácticas escolares. En R. Baquero, A. Pérez y A. Toscano (Comps.), *Construyendo posibilidad. Apropiación y sentido de la experiencia escolar*. Homo Sapiens.

Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, España. (2007). *Libro Blanco sobre Universidad y Discapacidad, 2007*. https://sapdu.unizar.es/sites/default/files/080326%200856%20Libro%20Blanco.pdf

Organización de las Naciones Unidas. (2006). *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Alto Comisionado para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas. https://www.ohchr.org/documents/publications/advocacytool_sp.pdf

Organización Mundial de la Salud. (2017). *Manual de Derechos de las Personas con Discapacidad Intelectual*. OMS.

Puiggrós, A. (1992). *Historia de la Educación en la Argentina. Escuela, democracia y orden (1916-1943)*. Galerna.

Román, C. (2010). *Evaluación de la política de educación especial: juicios de valor y representaciones discursivas de estudiantes con discapacidad y docentes sobre el proceso de integración educativa*. Tesis doctoral, Pontificia Universidad Católica de Chile, mimeo.

Servicio Nacional de la Discapacidad (2014). *Estudio de Inclusión laboral de personas en situación de discapacidad en el Estado*. Servicio Nacional de la Discapacidad. https://www.senadis.gob.cl/documentos/listado/137/estudios-estadisticas-informes

Servicio Nacional de la Discapacidad. (2015). *II Estudio Nacional de la Discapacidad*. Servicio Nacional de la Discapacidad. https://www.senadis.gob.cl/pag/355/1197/ii_estudio_nacional_de_discapacidad

Silva, V. (2006). Mirada crítica desde la Comunicación y las Humani-

dades a los Estudios Culturales. *Boletín Hispano Helvético*, 7, págs. 24-36.

Skliar, C. (2010). De la razón jurídica hacia una ética peculiar. A propósito del informe mundial sobre el derecho a la educación de personas con discapacidad. *Revista Política y Sociedad, 47*(1), 153-164.

UNESCO & IESALC. (2006). *Informe de Educación Superior de la Región de América Latina y el Caribe 2000-2005*. Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe.

RACISMOS Y RESISTENCIAS EN EL PUEBLO AFROCOLOMBIANO, VIRGELINA CHARÁ Y SU TRAYECTORIA DE REBELDÍAS

Aura Isabel Mora y Virgelina Chará

En Colombia, la violencia y el racismo han atravesado su historia desde la colonia hasta nuestros días, una de las poblaciones que más ha recibido esta violencia, acompañada de exclusión, han sido los afrocolombianos, su pueblo no solamente ha soportado el secuestro en África y luego la esclavitud en América, sino que además han soportado que se invisibilice su cultura y sus saberes, aun así, sus resistencias son fundamentales para la construcción de una alternativa diferente del desarrollo económico, social y cultural. Por eso, la experiencia del Virgelina Chara, víctima de la violencia que se convirtió en defensora de Derechos Humanos y fundadora de Asomujer, una organización que apoya a las mujeres y la infancia que han pasado procesos de violencia en el conflicto armando, con un proyecto de soberanía alimentaria y pedagogías de la memoria.

Virgelina Chará hace parte de una herencia de los pueblos negros que, en Colombia, han resistido desde la colonia y han dejado un legado en la forma de defender su cultura, sus tradiciones y costumbres. Los afrodescendientes, en América, son poseedores de

grandes conocimientos sobre medicina, espiritualidad y, sobre todo, de una forma de lucha particular, de resistir, lo que lo ha caracterizado por resistirse a la pérdida de su identidad y de su libertad.

> Cuando viene todo el proceso de la represa, puedo comprender por qué ellos, los abuelos y padres, nos formaban a nosotros para defendernos, entonces, cuando viene el rompimiento con la construcción de la hidroeléctrica, que es cuando se rompe todo el tejido del territorio, porque allá se conservaba, en el norte del Cauca, el Suarez; se conservaba todo el legado de la descendencia africana, que fueron a los que la iglesia católica llamaba *cimarrón*, que eran los que no tenían alma. Entonces, estos cimarrones, que "*no tenían alma*", fueron los negros que huyeron por su libertad, y son los negros que, gracias a ellos, a esos cimarrones, hoy nosotros no tenemos ni los grilletes ni la marca (V. Chará).

Virgelina comprende su lucha y su resistencia dentro del pueblo afro, pues ha tenido que sufrir los horrores del racismo desde muy pequeña. La idea de la blancura y la negrura heredada de la colonia no ha desaparecido aún, siguen vigentes los imaginarios peyorativos que los discursos de la colonia impusieron en el orden hegemónico de la cultura.

> Toda la vida, desde niña, hemos vivido discriminación. Antes siempre era: "*el negro es feo*", "*…es malo*", "*el negro…*" para todo, y no teníamos la conciencia que tenemos hoy porque era prohibido hablar. Por ejemplo, cuando llegué a una casa de familia en Cali, fui tratada siempre al margen, ellos mismos nos decían: "*los negros aparte*". Antes de la Constitución de 1991, a las negras nos trataban de prostitutas y al trabajo que podíamos acceder era hacer de cocineras, porque el decir era que las negras no pensamos (Chará, 13 septiembre de 2020).

Lo que nos cuenta Virgelina, de cuando era niña, es ejemplo de uno de los rezagos de la colonia, cuando se codificaron el color, las personas y la vida de las personas con base en su color de piel y de rasgos fenotípicos, por parte de los colonizadores, es decir, se asumió que las características raciales de los blancos son las de los superiores y las de los negros, las de los inferiores; por ello, podían ser explota-

dos, y esta explotación constituía el motor de la economía de la época; y, por tanto, esta explotación fue tan crítica que, incluso, como plantea Aníbal Quijano, los negros eran la raza colonizada más importante.

DIÁLOGO Y ENCUENTRO ACERCA DE LA DISCRIMINACIÓN

Aura Isabel Mora (A. I. M.). ¿Virgelina, te acuerdas de que, en la Unión de Costurero, me constaste que tú luchabas en contra de la discriminación? ¿cuáles son las maneras en la que has sentido la discriminación?

Virgelina Chará (V. C.). Lo siento en todo, por ejemplo, en la política, los negros estamos para votar y subir al presidente, pero el negro, hasta hace poco, no podía pertenecer a la política, porque lo que teníamos que hacer era subir al blanco, pero a partir de la Constitución de 1991, nos reconoce como grupo étnico entonces nos damos cuenta de que el blanco en Colombia no es blanco, hay mestizos, hay negros y hay indígenas.

Está la discriminación por pigmentación de piel, está la discriminación en todo lo que tiene que ver con la estructura política, social y cultural, porque, en Colombia, los negros son feos, y lo negro no es lo feo. Es la persona la que aplica el imaginario que el negro es lo feo, ese sí es malo y hay que tenerle miedo.

Las discriminaciones las vi, y nosotros hemos vivido una discriminación en todo lo que tiene que ver en el contexto del conflicto y más allá del conflicto político, la discriminación atraviesa las prácticas de la gente.

Entonces, todas estas discriminaciones van desde la institucionalidad, porque la policía que llegaba a Suarez, estos policías, que mandaban, abusaban de las mujeres y de las niñas, y eso era por ser negras. Entonces, el ser negra o negro en Colombia ha sido un delito para los mestizos, pero no ha sido un delito para que las mujeres negras y los hombres negros trabajen. Y la propuesta que se tiene de desarrollo es negra, porque si estamos hablando y todo el mundo te habla de territorio, pero es que el desarrollo está en el territorio, el pleno desarrollo de las comunidades negras es el que se ha tomado hoy, que lo están tomando los campesinos, lo están tomando los indí-

genas y lo ha tomado el mestizo y los ricos utilizan mucho al negro para que los oriente y les dirijan las haciendas. Eso hace parte de todas las discriminaciones, te necesitan para toda la información que tienes.

Eso, en lo que tiene que ver en cuanto a pigmentación de piel. Pero cuando tú haces una propuesta, también tienes a un mestizo atrás interesado en ser socio de tu empresa y llevarse toda la información que tú tienes en el desarrollo, por ejemplo, yo; mi empresa de mermelada, que estoy montando, es una puesta con una serie de enemigos, que se me han llevado toda la planta que nosotros teníamos, tanto en Cali, como aquí, porque la quieren implementar y no han podido porque no les hemos dado el conocimiento, no les hemos dado la sabiduría de cómo se preparan las mermeladas, las hemos preparado delante de ellos, pero el secreto completo no se lo hemos colocado.

Y si hablamos de procesos que tenemos de memoria, que ya tenemos una ley contra la discriminación, que en el único país que estamos reconocidos como comunidad negra es en Colombia, con la Ley 70, que, a través de una ley de la Constitución de 1991, existimos los negros en Colombia, antes no existíamos (risas). Suena muy chistoso un país que necesita y una ley para que existamos los negros.

Por otro lado, en los tiempos que yo era joven, cuando uno iba a trabajar a las casas de familia, por ser negra, incluso era perseguida por el marido de la señora, porque "*las negras son buenas para la cama*", entonces la señora lo correteaba a uno que "uno le estaba provocando al marido", "esas negras *para aquí* y esos negros *para acá*". Entonces toda la vida nosotros hemos vivido en la discriminación.

Otra fue que mi hija, en Cali, fue a trabajar y no la recibieron porque era negra, podía estar en la cocina, pero no podía estar de mesera. Entonces nosotros la discriminación la hemos vivido fuerte en carne propia.

A. I. M. Virgelina, compartiste que "*estos policías abusaban de las mujeres y de las niñas, y eso era por ser negras*", que, cuando "*iba a trabajar a casas de familia, era perseguida por el marido de la señora,*

porque las negras son buenas para la cama" y nos cuentas que tu hija "*fue a trabajar y no la recibieron por negra, podía estar en la cocina, pero no podía estar de mesera*", con lo que me doy cuenta de la hipocresía y del doble racero del racismo; que el racista ve en el negro a alguien inferior y que no es adecuado para su estética, a quien le reprocha su pigmentación más oscura en la piel, pero que no ve problema para que trabaje en su casa en el oficio.

Cuando yo era pequeña, mis primos se burlaban de mí, me decían "*labios de negra*", porque tenía los labios negros, y me molestaba mucho. Luego cuándo crecí, me di cuenta de que las mujeres afro eran muy lindas y que los labios gruesos eran un símbolo de belleza, me alegré de saber que tenía algo afro, así como mi madrina Amparo que era de Buenaventura, era muy hermosa. ¿Por qué crees que se den estas prácticas de discriminación?

V. C.: La ignorancia. Es una de las prácticas de discriminación más grande. Pero hoy es más fuerte, porque hoy no solo es por pigmentación de piel y estrato social.

A. I. M. Cuando terminé mis estudios de pregrado, me fui al norte y oriente amazónico, es decir me la pase entre Guainía, Guaviare y Vaupés, trabajando en educación ambiental, dizque iba a enseñar educación ambiental, hoy me muero de la risa, porque la que a aprendió fui yo, de los pueblos que visité. Cuando me quedé en Mitú, Vaupés, me di cuenta de que los indígenas decían que no se presentaban a la política porque terminaban en cárcel por no saber las cuestiones administrativas, me pareció injusto que no estuvieran decidiendo en la política pública por aspectos tan instrumentales. ¿Crees que las prácticas del Estado estén relacionadas con procesos de discriminación, por parte de este?

V. C. Sí, el diseño de las políticas públicas y la implementación de la política pública, por ejemplo, los presupuestos para los territorios de comunidades negras e indígenas son dirigidos desde el ministerio de hacienda, ellos son los que dirigen los presupuestos y siempre

le están poniendo una trampa al negro, porque la plata llega pero tiene que ser administrada desde acá, dirigida con el mestizo que colocan en la administración para que sea el jurídico y ahí viene todo el problema de corrupción, de descomposición administrativa a las personas, porque cuando yo le digo usted que me tiene que dar tanto por un proyecto, entonces yo estoy generando la corrupción administrativa, y esa corrupción administrativa ha permeado, tanto a los negros, a los indígenas, como a los mestizos, esa corrupción administrativa lleva a la discriminación, porque tampoco la gente está formada para la administración de ese erario público, lo convierten en plata de bolsillo y por eso los planes de desarrollo y las políticas públicas no se pueden implementar, ni en el territorio negro, porque el presupuesto es muy poco, y tampoco en el territorio de los mestizos.

Entonces si hacemos un recuento, en Colombia solamente figuran las capitales y son las capitales las que tiene el presupuesto y los municipios tienen los alcaldes, que tienen que mirar cómo se de desarrollan los programas y los planes de desarrollo, y de estos, la mayorías son mestizos y blancos, es decir es la agenda blanca la que está en estos presupuestos.

Entonces, por esa razón desde el diseño de la política pública y el plan de desarrollo bajo la discriminación, porque nosotros aquí, en Bogotá, debemos tener prácticamente una *fabela*, nosotros decimos una *fabela*, porque se tiene que hablar de extrema pobreza en Bogotá, y no me voy al resto, a Cartagena, al Choco, al Cauca, en Bogotá.

En Bogotá, donde la gente está a dos cuadras del Palacio de Nariño, y están viviendo en la calle, los están desalojando, no comen si van a una reunión y si no van tampoco comen. Entonces yo hago esta pregunta; ¿si en realidad es un plan, si es un país social de derecho, porque tenemos esas desigualdades? Y las desigualdades son las que generan todas las discriminaciones porque no por pigmentación de piel, porque el rico negro vive donde el rico mestizo, y el pobre negro vive donde el pobre mestizo.

A. I. M. Yo soy comunicadora social, en mi labor siempre está la preocupación por los pueblos, sin embargo, es poco lo que podemos y hemos hecho, tal vez nos falta más iniciativa para interrogar a los medios masivos y procurar producir más medios alternativos que tengan una construcción de la historia desde los pueblos. ¿Virgelina, consideras que los diferentes medios de comunicación han contribuido a la discriminación del pueblo afro?

V. C. Si, a diario. Porque aquí cuando un negro comete un delito entonces son una discusión a nivel nacional, pero cuando un negro comete un delito hay más de doscientos mestizos que lo han cometido y a esos no le hacen la misma difusión, que eso fue algo de lo que hizo cimarrón, se ha jugado un papel muy importante y puede mandar a Caracol y RCN. En los casos de discriminación, cuando detenían a un negro robando, aquí en Bogotá, a ese le hacían toda la difusión, pero al mestizo no se la hacían.

A. I. M. Tú me habías hablado de un problema de criminalización del pueblo afro con respecto a esos delitos, mucha gente del pueblo afro detenida.

V. C. Si me habla de Bogotá, tiene dos tipos de discriminación: la primera, la persecución de las mujeres al hombre negro y cuando no la aceptan lo acusan de violador y a la cárcel, eso es un proceso que nosotros vamos a hacer con el comité de solidaridad con presos políticos, conformar un equipo de abogados voluntarios para ver como se hace un proceso a las cárceles para sacar a todos estos jóvenes y hombres, tanto adultos como menores, que están solamente por sospecha. La mayoría está por sospecha, porque ni siquiera los han sacado a juzgado, porque, por ejemplo, hay casos de mujeres que trabajaban en casa de familia, la patrona por no pagarle dijo que la robó, pero no se investiga, por no pagarle le colocó un taco de marihuana y dijo que está vendiendo droga y que es drogadicta y no le pagó, y para eso no hay justicia.

El otro caso de discriminación es que el negro es el que le construye la casa al mestizo porque es el único sitio donde usted ve abriendo *chamba* es donde usted ve más negros y luego cuando las casas están construidas dice; "*Se arrienda a NN*", que significa "NO SE ARRIENDA A NEGROS", y eso es un caso que también lo denunciamos.

Por eso ahora que se estaba tratando la ley para que salieran todas estas personas que no habían sido sacadas ni siquiera a un juzgado, eso fue lo que más les dolió a muchos porque iban a quedar visibles todas las injusticias que habían cometido.

A. I. M. Virgelina, ¿cómo vamos a cambiar la sociedad hacia una no racista?

V. C. Eso no es de cambio, ahí no hay cambio, porque la gente ya tiene ese *chip*, ya está formada en eso, ya está enfocada en eso, es como se transforma el diseño del modelo educativo porque eso va desde la educación. Nosotros hoy encontramos que, todavía, en los colegios, ni en las universidades, no enseñan el papel que ha jugado el negro en el desarrollo, eso no se cuenta, el papel que ha jugado el indígena tampoco se cuenta, porque aquí cuanto te ponen de muestra en un negro es a Faustino Asprilla, en el fútbol, o alguno en el deporte, pero no dicen que, para ellos llegar a la cima en la que están, a ellos les tocó aguantar hambre porque no hubo recursos.

Ese modelo y esa forma de educarnos, esa forma de pensar y de actuar, es lo que nos tiene a nosotros en retroceso, porque es un retroceso el que se tiene, que, en lugar de avanzar, con toda la política que se tiene hoy y con todas las formas que tenemos de educarnos, todavía seguimos implementando esas formas de racismo. Eso es racismo y es discriminación, eso es exclusión, es pobreza mental y es lo que nos está pasando.

Entonces, todo lo que nosotros estamos hoy viviendo es muy fuerte y no solamente para el negro, porque si hablamos de discriminación debemos hablar de todo tipo de discriminación.

A. I. M. ¿Virgelina, entre el pueblo afro hay auto discriminación?

V. C. Sí, eso se llama *endorracismo*. Usted no es negra, usted, que tiene la pigmentación de piel más clara que la mía, se identifica como negra, y yo puedo decir que tengo la pigmentación de piel oscura y yo no soy negra. ¿y porque digo que no soy negra y, usted, porque dice que si lo es?; entonces, yo tengo la pigmentación de piel oscura, pero tengo mi imaginario mestizo, y usted tiene la pigmentación de piel clara y se considera negra. Entonces, ahí el que no nos conoce a nosotras dos, dice; "Usted no es negra, la negra es ella". Entonces los que están enfocados solamente en la pigmentación de piel, ellos son los que entran en este orden de *endorracismo*, pero no nos aceptan a la una ni a la otra, que las dos tenemos la razón. Entones ahí entran los choques de autorreconocimiento. Eso es porque se forman en un territorio de comunidad mestiza y yo me forme en un territorio de comunidad negra.

A. I. M. Si bien la idea de la blancura y la negrura y los imaginarios peyorativos, vigentes aún, son de la colonia, estos tuvieron su base en el mito bíblico de la Maldición de Cam (Génesis: 9, 20-27), lo cual, muy seguramente, permitió que gente de un sitio (Europa) fuese a otro (África) para cazar (con toda la macabra connotación de esta palabra) a otras personas, para luego reducirlas a la esclavitud. Y, si bien, también ha servido para las políticas de segregación en Estados Unidos y para el Apartheid en Sudáfrica, realmente sirvió para legitimar el latrocinio de la fuerza de trabajo de personas que, a su vez, fueron sustraídas de su tierra y despojados de su personalidad al ser convertidos en propiedades para trabajar gratuitamente en otra.

Virgelina, ¿cuáles han sido tus luchas en estos procesos de racismo y discriminación?

V. C. Nosotros trabajamos más que todo en Bogotá; porque, en Cali, trabajamos todo lo que fue procesos de formación con la Ley 70, para la formación de los derechos de la comunidad

afro, y se trabajó con movimiento colombiano y con movimiento afroamericana 21, que es un proceso internacional con todo lo que tiene que ver con la diáspora y el movimiento de los derechos de los negros.

En Bogotá, hemos trabajado todo el proceso de la no discriminación, de decirle a la gente que, cuando hable del "negrito", cambie ese concepto que tienen.

Que se conozca también la identificación a través de la política pública como ha sido convocar a la Corte para que hiciera las audiencias del cual sale el Auto 005 de la comunidad negra, y es cuando empezamos a difundir y alrededor de ese Auto y de la Sentencia T-025, que es cuando reconoce los derechos de la comunidad negra y los territorios ancestralmente habitados por comunidad negra que si no los recogía la Ley 70 estos sí los recogía.

Aquí identificamos dos cosas, si nos quedábamos solamente en la lucha de la mujer negra cuando estamos hablando de víctimas y en ese contexto prevalece la vida, no solamente el grupo étnico. Entonces nosotros hemos tenido mujeres negras, mujeres mestizas y mujeres indígenas.

En ese contexto hemos encontrado la mujer negra víctima de desplazamiento aquí en Bogotá y le ha tocado ejercer la prostitución para poderle responder a sus hijos, y negarle a su hijo en donde trabaja porque le da vergüenza, porque a su hijo no se avergüence de ella en futuro.

Tener un proxeneta que es el que las explota, que llegue la policía y las golpee porque no tiene respaldo ni del dueño de la casa ni de nadie, por ser mujeres y por ser negras y nosotros empezar todo un proceso de defensa de todas las mujeres.

A. I. M. ¿Qué es eso de la resistencia, Virgelina?

V. C. Resistir es no callar; para mí, resistir es no callar, porque si yo me callo frente a lo que estoy viendo, estoy siendo un apersona que para afuera digo una cosa y para adentro otra, y es uno no quedarse quieto, al otro día madrugar y mirar y abrir la puerta y darse cuenta

qué pasoó, y siempre estar ahí. Que, incluso, la comunidad LGBTI, que mantenía ahí con "el rabo pelado", ellos llegaban cuando yo pasaba y los saludaba y ellos eran como tres que me conocían y decían: "*Allá viene mi mamá, yo me cubro, porque me da pena que mi mamá me vea así*", ellos me decían "mi mama", y yo les decía; "¿M*'ija, cómo está, ya comió?*", y yo les traía comida del apartamento y los otros decían: "¿Esa señora es su mamá?", y ellos les decían; "*Si, ella es la única que nos defiende, ella es mi mamá, porque en la mamá que yo tenía, nunca encontré ese amor que me da ella*". Ella se llama Marcela, y yo donde me la encuentro y la abrazo y todos los de por ahí me saludan muy hermoso.

Entonces, este es un trabajo de generar conocimiento, más que defenderlos es generarle conocimiento, empiece por la Constitución de 1991, léase todas las leyes que cubran sus derechos, está el Auto 0091 que está dirigido a los derechos de la mujer, está el Auto 251 que es el que está dirigido a los derechos de la niñez, el Auto 004 de las comunidades indígenas, en fin, todas las leyes que cubran según su cultura y lugar. Entones, cuando nosotros empezamos a entrar el documento para que ellos lo conozcan decían; "esto yo no lo conozco", es una falta de formación.

Entonces, a partir de ahí, se los entregaba para que lo leyeran y después me preguntaran lo que no entendieran. Empezamos en ese ejercicio con la gente, fórmese en Derechos Humanos, edúquense.

El endorracismo y … [causa que] el afrocolombiano, como lo explica Virgelina, diga *"yo puedo tener la pigmentación de piel oscura y digo que yo no soy negra*", o sea, que no se reconozca es, quizás, porque se forman en un territorio de comunidad mestiza, en donde la negación de las raíces negras es son las expresiones cotidianas.

A. I. M. La idea de la blancura y de la negrura, que nos hace daño, Virgelina, está ligada con la idea del dualismo de bien y mal, entre más oscura fuera la piel de la una persona más se acercaba a la maldad, a la depravación, a la enfermedad, pero entre más blanca fuera, más se acercaba al bien, a la bondad y a la gracia divina, es decir, a Dios. No obstante, el fundamento bíblico de la idea de la blancura y de su cercanía con la idea de lo divino, este fue tergiversado de todas

las maneras posibles, al punto que la iconografía mesiánica muestran a Jesucristo como un modelo de ropa de diseñador, pálido, rubio y ojizarco, pero quien, por ser hebreo, semita (nació, vivió y murió judío), debió tener un fenotipo totalmente distinto; piel morena, ojos oscuros, cabello negro y muy peludo y hasta, quizás, una gran nariz aguileña: los rasgos con los que se ha caracterizado y caricaturizado a los judíos. Estas ideas, a la luz de nuestros tiempos, son absurdas; pero, en su momento, para justificar la explotación de los pueblos afro y originarios de América.

JUANA CUANTE CATALÁN, LONKO, AUTORIDAD ANCESTRAL MAPUCHE: "¡LA LUCHA ES BELLA! ¡LA LIBERTAD ES BELLA! ¡HAY QUE ATREVERSE A DESCOLONIZARSE!"

Constanza Yáñez-Düamante
Juana Cuante Catalán

Es octubre en 'Wallmapu' (nación mapuche), ha pasado un año desde el inicio de la 'Revuelta Social' que levantó la lucha chilena. Sin embargo, la lucha de la gente de la tierra (mapuche) continua intacta desde hace siglos.

El respeto al tiempo mapuche ha permitido que esta conversación se produzca y pueda compartirse. Como esencia de la comunicación social, la conversación permite encontrarnos y reconocernos en ese encuentro. –¡Marri marri lamien! ¡*Marri marri ñaña!,* nos saludamos afectuosamente en el *Lof Mapu* de Pitriuco, territorio Williche, al sur de Wallmapu. Estoy en la casa de Juana Cuante, autoridad ancestral mapuche, *'lonko'*, también vocera de la Alianza Territorial Puelwillimapu, que reúne autoridades ancestrales y dirigentes mapuche en el ejercicio de su propia forma de organización, sin divisiones territoriales ni representatividades provenientes desde el Estado de Chile.

Iniciamos nuestra conversación alrededor de su máquina de coser, en esta oportunidad Juana está confeccionando la bandera *'wüñelfe'*, que es de un intenso color azul con una estrella octagonal blanca al centro, en representación del lucero de la mañana, Venus, y también de la flor del canelo, árbol sagrado. A pesar de no ser la última bandera mapuche, se la conoce por su uso en batalla en el siglo XVIII; hoy nuevamente se levanta y flamea en los territorios de Wallmapu y en los espacios que convocan la resistencia mapuche.

LA LUCHA POR LA DEFENSA DEL AGUA

Desde 'el tiempo antiguo', diversos cursos de agua componen la unión hídrica de territorios y comunidades Williche que dan vida a su propia organización y espiritualidad. El agua parece sostener la fuerza de esta lucha, en apoyo hacia sus autoridades ancestrales y presos políticos encarcelados por el Estado chileno, así también en defensa y recuperación de territorios ancestrales, en los que hoy se fraguan proyectos extractivistas que amenazan espacios sagrados naturales.

'Lonko' **Juana Cuante Catalán** (**J. C.**). Nos organizamos hace más de 10 años para la defensa de las aguas del Lago Maihue, y después de años de caminar, nos dimos cuenta de que estábamos invadidos por un montón de proyectos hidroeléctricos.'

En dictadura militar se creó El Código de Agua (1981) que privatizó el agua en Chile, separó la propiedad del agua del dominio de la tierra, dio atribuciones al Estado para ceder derechos de agua gratuita y a perpetuidad a privados, hoy grandes empresarios chilenos y extranjeros.

Constanza Yáñez-Düamante (C. Y-D..). *Lamien* (hermana) ¿cómo se inicia el camino por la defensa del agua?

J. C. El año 2006 la gente se da cuenta que las hidroeléctricas se están instalando en el territorio; la gente recién se da cuenta que un río se podía comprar. Nos organizamos y empezamos una suerte de batalla contra los empresarios hidroeléctricos. En el Lago Maihue

había un proyecto que quería captar nueve ríos en un solo proyecto, era uno de los más grandes en Chile; la comunidad se dio cuenta que había amparos legales, que la autoridad mapuche del 'Lof' vale, que la autoridad 'lonko' y todos deciden sobre el territorio.

El '*lof*' es una unidad orgánica geográfica y social mapuche, liderada por un '*lonko*'. Compone un territorio demarcado por elementos naturales como montañas y ríos, en vínculo con el origen familiar y territorial.

J. C. Otro ejemplo es la hidroeléctrica Las Flores, que ya está instalada en el río Quimán y conectada al sistema central, ellos parcializaron su proyecto para no hacer Estudios de Impacto Ambiental, sino sólo Declaración Ambiental, y así evitar la llamada 'consulta indígena'. Fue triste darnos cuenta, lo hicieron en el espacio de un particular, bien arriba en la cordillera, la gente de los sectores se dio cuenta tarde.

C. Y-D. ¿Cuál es el amparo legal que sostiene la defensa territorial?

J. C. La Ley indígena desde 1993 indica que las asociaciones y comunidades no pueden atribuirse la representatividad del 'lof', o de las autoridades ancestrales. Chile también quiere ratificar el Convenio 169 (Organización Internacional del Trabajo). Entendemos que existe jurisprudencia internacional respecto al derecho de pueblos indígenas, que avala el derecho consuetudinario en el territorio, en el que nos basamos para defender la tierra porque no hay más leyes que nos amparen. La otra forma de defensa es la que ejercemos en nuestros territorios; vivir ahí, cuidar ahí, hacer nuestra medicina ahí.

La legalidad y legitimidad del Convenio Internacional 169 de la OIT, indica que 'la consulta' (artículo 6), debe ser efectivamente previa a medidas susceptibles de afectación directa a los pueblos, respondiendo a la cultura del pueblo consultado, con procedimientos adecuados y mediante sus instituciones representativas, y de buena

fe. Sin embargo, el Decreto Supremo (DS) Nº 66 del Ministerio de Desarrollo Social que reglamenta 'la consulta' y el Decreto Nº 40 del Ministerio del Medio Ambiente que remite 'la consulta' al Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental, fueron implementados en Chile (2013) bajo el Gobierno de Sebastián Piñera, sin participación de los pueblos a quienes afecta y refiere directamente.

J. C. *Nos hicieron una trampa como pueblos ancestrales, porque en Chile no se pide el consentimiento de las autoridades como en otros Estados, solo piden una firma y se imponen con este decreto que modifica la forma de aplicar el Convenio 169. Nuestro derecho a la tierra, el derecho consuetudinario queda bloqueado dentro de este decreto. Pero un decreto no está sobre una ley internacional. Al Estado no le interesa escuchar, eso hace que hoy la gente mapuche esté resistiendo, porque tenemos nuestra propia forma de interpretar lo que significa el convenio.*

C. Y-D. Considerando la creación de estos mecanismos que fraccionan la esencia del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ¿por qué el Estado de Chile ratificaría este acuerdo?

J. C. Desde el Estado nunca ha existido voluntad política de comprender lo que quiere el pueblo mapuche; significaría reconocer las atrocidades que hicieron con nuestra gente, y reconocer eso significaría devolver la tierra, invertir en la reconstrucción de un pueblo que el mismo Estado quiso desaparecer, destruyó, y sigue interviniendo. *El Estado se ve obligado a ratificar el Convenio 169 por la presión internacional, es un país arribista*. Los políticos y los poderosos cuentan una historia diferente afuera; Bachelet es una de sus imágenes más importantes para validar su paternalismo, validar sus políticas públicas respecto a las demandas sociales y a los pueblos ancestrales. *También es la estrategia del Estado para dividir a la sociedad mapuche; ellos están jugando con la ley, ratifican un Convenio, pero no lo aplican*. Pausamos nuestra conversación para trasladarnos al '*Wenüleufu*', al

río Bueno. Luego de cinco minutos en vehículo llegamos al sector La Junta. Caminamos hasta la orilla del río, allí navega un cisne extrañamente solitario, que luego vuela sobre nosotras.

J. C. *Los derechos de agua de este río están comprados por una empresa brasileña-chilena, 10 kilómetros desde donde estamos hacia abajo están sus derechos de agua para la futura construcción de hidroeléctricas; de construirse se inundaría lo que estamos viendo. Aquí es sagrado, la gente sale a pescar, hace recolección de remedios que solo están aquí; hay remedios que cambian de lugar porque se esconden, pero hay otros que están en un solo lugar. Esto le puedo decir de este lugar, se lo presento`lamgen'.*

C. Y-D.*Me siento honrada de estar en este lugar con usted Juana, en este espacio sereno, territorio Mapuche 'Williche', pueblo en el que también está mi historia ancestral y mi raíz dolida por el desarraigo.*

J. C. Uno dice cómo no defenderlo, cómo no entender, cómo no quererlo, cómo no amarlo, cuidarlo, darle cariño; como este no hay otro lugar. Nosotros hacemos *'trawún'* permanentemente (espacio de reunión, encuentro, conversación y reciprocidad mapuche), conversamos de todo, nos escuchamos, aunque mucho del tiempo de estas conversaciones se habla de las hidroeléctricas en el territorio.

C. Y-D. Comentó que se dieron cuenta tarde de la instalación de la hidroeléctrica Las Flores en el río Quimán, y que ese proceso se realizó sin 'consulta indígena' por tratarse de una producción de 2,5 Megavatios, mientras que el requerimiento de consulta es por sobre los 3 Megavatios.

J. C. *Tomamos clases de hidrología con una profesional extranjera que nos colaboró, aprendimos a medir el río y supimos que estaban robando el agua a los peces y a nosotros. Hicimos una denuncia ante el Servicio de Evaluación Ambiental por una serie de derrumbes en el río, además la empresa había sido autorizada*

a cortar 10 ha de bosque y cortaron 20, ante lo cual solo pagaron una multa. También partieron un cerro a la mitad para hacer un camino recto, y no respetaron el caudal ecológico que ellos mismos prometieron cuando presentaron el proyecto.

En la Declaración Ambiental la empresa determinó donde estaba el '*Menoco*', que es un espacio espiritual mapuche, allí crece el remedio de nuestras '*Machi*' (persona a cargo de la salud física y espiritual del pueblo mapuche). *Y todo eso con la asesoría de los profesionales que larga la academia, con cero conciencia ecológica y social, donde funcionan de todo, sobre todo antropólogos, quienes hicieron muy mal su trabajo porque ni siquiera se dieron cuenta que había comunidades mapuche afectadas.*

C. Y-D. ¿Cómo afecta al vivir mapuche la instalación de una hidroeléctrica sobre el río Quimán?

J. C. Estos proyectos hablan de una línea de base y una línea de impacto ambiental, cuya área de influencia considera un perímetro de 20 km, pero yo que vivo a 40 o 50 km río abajo y lago abajo, igual me afecta, ya que nosotros como '*lof*' vamos ahí a buscar '*lawén*' (medicina) que no hay en otro lugar. No existe ninguna medida de mitigación que compense ese daño. Las denuncias en el Tribunal Ambiental fueron acogidas, se comprobó que el proyecto era mayor al presentado originalmente ante lo cual debían hacer 'consulta' y un nuevo reconocimiento de los espacios ancestrales, reconociéndose que el *Menoco* no estaba solamente en el lugar señalado sino también a orillas del río.

C. Y-D. Entiendo que no se aplicó el Tratado 169, sino el Decreto 66.

J. C. Los tres representantes de las comunidades jurídicas cedieron su representación a una abogada de la Hidroeléctrica Las Flores. Cuando les reclamamos porqué habían cedido, indicaron que lo hicieron por temor ante las conocidas malas prácticas de este

tipo de empresas. Lamentablemente negociaron con la empresa, los presidentes de comunidades constituidas jurídicamente cedieron sus firmas. Nos invalidaron como autoridades ancestrales del territorio, perdimos nuestro esfuerzo y hoy pensamos hasta dónde es bueno seguir con este juego '*wingka*'. Porque las comunidades jurídicas son una forma '*wingka*' (no mapuche, conquistadora). Frente a la defensa del río Quimán no hubo principios mapuche.

C. Y-D. Como autoridad ancestral mapuche, '*lonko*', conoce las instancias ambientales chilenas, ¿qué apreciación tiene sobre los procesos que allí se dan?

J. C. Como Alianza Territorial y como autoridades ancestrales no estamos legalmente constituidos en las leyes chilenas, porque nos valemos de nuestra propia ancestralidad y nuestros derechos consuetudinarios. Ante la ley no somos válidos, pero ¡sí somos válidos! Las empresas hoy van y se comunican con los presidentes de las comunidades jurídicas, que nacen recién el año 1993, desconociendo a las autoridades ancestrales. La mayoría de los juicios ambientales están viciados, por eso es importante que ejerzamos nuestra autonomía y nuestro derecho en el territorio, rearticularnos como autoridades ancestrales y como pueblo.

C. Y-D. Cuando hay luchas que se caen como sucedió con la protección del río Quimán, ¿Qué se hace para renovar la fuerza en defensa de los territorios?

J. C. *Tuvimos que hacer ceremonia,'nguillatún', para dejar el espacio tranquilo. Este Espíritu ya no va a poder vivir en ese lugar y esa tierra ya no va a volver a ser la misma. Cuando se interviene un espacio sagrado todo se transforma, hay división y enfermedad, así nos afecta como mapuche. Creemos que esos espacios están vivos, hacemos ceremonia, les hacemos cariño, los alimentamos, hablamos con ellos, pedimos permiso al recolectar la medicina y llevamos muday (bebida tradicional), llevamos harina. No porque ahí se*

haya instalado una hidroeléctrica vamos a bajar los brazos con las otras, porque sí se ha ganado. Por ejemplo, la Línea de Transmisión Eléctrica era un proyecto mal armado, se quisieron instalar, pero la Alianza Territorial estaba organizada con la convicción de que es nuestra tierra y la vamos a defender cueste lo que cueste.

En la cuenca del lago Ranco pudimos levantarnos en una sola voz, mapuche y gente chilena.

C. Y-D. La defensa de los territorios también cuenta con el apoyo de personas chilenas ¿cómo se dio esa colaboración?

J. C. En *trawún* conversamos con gente chilena que comprendía la importancia de cuidar el medio ambiente y buscamos en conjunto estrategias para esta defensa. Para difundir lo que tenemos, que hay espacios que están vivos y que se deben respetar. Empezamos a compartir. Hicimos actividades, marchas, *trawún*, actos culturales en que hablaban los *lonko*. Todos tenían la posibilidad de escuchar la palabra de la Gente de la Tierra, y eso hizo que la gente tuviera más conciencia y pudiera organizarse con nosotros. En la cuenca del Lago Ranco pudimos levantarnos en una sola voz, mapuche y gente chilena**.** Nos ha costado persecución política, han querido llevarnos presos, incluso el Servicio de Evaluación ambiental y la Intendencia Regional se querellaron contra nosotros (2017).

Estamos en contra de todo lo que afecte el *itrofill mongen*, la biodiversidad que existe en el territorio. Esto hizo que haya un punto de encuentro entre los chilenos y nosotros, y produjo respeto por la autoridad mapuche; eso es importante para nosotros, porque si la sociedad chilena no nos respeta no nos vamos a escuchar.

La alianza territorial no es un movimiento social ni político, es una organización tradicional, porque antes que nosotros estaban nuestros abuelos, nuestros *kuifikeche_yem*, de la misma forma organizada por lo menos en la cuenca del Lago Ranco. Hay antecedentes históricos de cómo la gente se organizaba, antiguamente en la Junta General de Caciques, hoy en la Alianza Territorial Puelwillimapu, o en nuestro *Ayllarewe* (organización propia que integra varios *Lof*).

ESPIRITUALIDAD, FUERZA VITAL DEL LEVANTAMIENTO MAPUCHE

La colonialidad cosmológica vulnera las dimensiones espirituales y políticas de los pueblos, alejando los cosmos de sentido que conectan la vida. La sabiduría ancestral mapuche entiende la espiritualidad, como base de la conciencia política; como fuerza que moviliza y sosteniente la defesa de los territorios para la liberación del vivir autónomo, en relación y armonía con la **Ñuke Mapu** (Madre Tierra).

Con *lonko* Juana compartimos la misma generación, ella con 35 años y yo con 36. Sin embargo, hay momentos en que creo estar conversando con un anciano o anciana que siempre ha estado frente al Wenü-lrufu Wenü-lrufu (río Bueno).

J. C. Creemos que nuestro espíritu vuelve a nacer, es importante cómo se despide a los nuestros y cómo se nace también. Nos hacemos medicina mapuche 'lawén' porque en esta sociedad enferma igual nos vamos a enfermar nosotros, y para saber cómo caminar tenemos que hacernos guiar de nuestra espiritualidad; para eso existe el conocimiento de nuestra autoridad ancestral Machi. Un'lonko' tiene que estar en

contacto con *Machi* y con las demás autoridades mapuche, para que se puedan organizar y ayudar.

El verdadero dueño del agua es el '*Ngien Ko*' (espíritu del agua), que manda, sobre todo, da vida y quita también, el agua es nuestra base de espiritualidad. Nosotros hacemos el viaje por el agua, el espíritu de la persona que fallece navega por el 'Wenüleufu', y también por el Lago Ranco. En el solsticio de invierno, este río que está aquí se junta con el río de allá arriba, con las estrellas.

Mientras conversamos, un cormorán navega en el río, se acerca y luego pesca ágil frente a nosotras un pez más grande que él. Ambas observamos atentas cada movimiento, finalmente el pez se libera y se escabulle por el agua.

J. C. Nosotros sabemos hacer política, sabemos interpretar las leyes, podemos discutir y poner en la mesa nuestra forma de ver la vida; cómo queremos encaminar nuestro pueblo, seguir reconstruyendo un espacio territorial y un imaginario también, porque el imaginario colectivo hace que siga existiendo un pueblo. También hay que llevarlo a la práctica; necesitamos mantener elementos como los ríos, donde buscamos el agua para que la gente sane, y donde es vital que ese río fluya de lo contrario eso atenta contra nuestra espiritualidad, y nuestra espiritualidad afecta nuestro cuerpo si está dañada. Cada espacio territorial tiene un dueño, tiene nombre, se le habla, se comunica con nosotros a través de los '*peümas*' (sueños).

C. Y-D. La importancia ancestral y trascendental del agua para el pueblo mapuche no es compatible con su privatización ¿cuál cree usted que es el camino para la liberación del agua?

J. C. Yo creo que el único camino hoy es la lucha '*lamgen*'Lamentablemente no existe voluntad política, hoy apelamos a la gente como *che*, no con una identidad chilena. Una nueva sociedad tiene que formarse, y poco a poco está pasando. Hay que

sobrepasar el Estado, no tanto como mapuche o como chileno. Los chilenos van a tener que comprender y aprender, que el valor del agua va más allá del valor de uso cotidiano, también existe el uso espiritual. Nosotros ejercemos el derecho a ocuparla de otra manera, luchar en la protección del agua; creer que es colectiva y no individual, ese es el cambio que hay que hacer.

La desprivatización la veo lejos *'lamgen'*, porque este sistema capitalista se está mostrando obsoleto y necesita depredar para mantenerse. Quieren pasar sobre nosotros, no les interesa al Estado ni a sus políticos resguardar los derechos de una sociedad libre, quieren que sigamos presos.

C. Y-D. En la política interna ¿qué falta como pueblo para que el levantamiento mapuche traiga la autonomía a 'Wallmapu'?

J. C. Este 2020 se ha hecho harto *'trawún'* en el norte, en el *'Pikún Mapu'*, nosotros no hemos sido participes de esas reuniones por falta de tiempo y dinero. No es fácil trasladarse hasta allá. Falta reconstruirnos como pueblo, falta voluntad política, tiempo, y creer en nuestra espiritualidad. Saber mirar nuestro entorno como lo hacían nuestros antiguos. Porque tenemos nuestra espiritualidad, nuestras autoridades ancestrales que vienen de *'küpan'*, que es nuestra herencia ancestral familiar. En el pueblo mapuche cada persona tiene un rol, todos tenemos un *'küpan'*, servimos todos. Esa articulación se afectó cuando vino el invasor, pero aún existe. Falta que la gente se descolonice. Eso lo tienen las nuevas generaciones, los *'pichikeche'* (niños y niñas) vienen descolonizados. Por eso es importante proteger la tierra, porque hay un futuro allí. La 'Ñuke Mapu' sabe cuándo tiene que levantar a los que necesita.

LINAJE ANCESTRAL LONKO WILLICHE

C. Y-D. Usted heredó el rol de *'lonko'* de su padre, José Cuante *Lonko*man ¿Cómo era él y cómo le traspasa este rol?

J. C. Él era una persona importante, muy dulce, tenía un buen

corazón, lo extrañamos mucho. Yo creo que igual se siente *'lamgen'* porque como habíamos hablado del viaje de las personas que fallecen, él igual tenía un *'newén'* (fuerza vital, energía espiritual), y ese *'newén'* siento que me tomó. Tuve que hacerme fuerte, más fuerte que cuando parí, más fuerte que todas las cosas. Tuve que ponerme en el lugar de mi papá, se esperaba que mostrara autoridad, yo tenía alrededor de 20 años.

C. Y-D. ¿Puede ser que él la haya ido preparando sin que usted se diera cuenta?

J. C. Eso me pasó, pero lo entendí después. Lo que él me enseñó, lo que aprendí, lo hizo con su qué... Él esperaba que volviésemos a ser como los mapuche de antes, volver a hablar la lengua, recuperar la tierra, él tenía esperanza en nosotros. Viví con él todo lo hermoso de la naturaleza y de la espiritualidad mapuche, aprendí viéndolo. Me emociona siempre recordarlo en esos momentos de su rol espiritual, porque como era *'lonko'* y *'Nguillatufe',* también estaba encargado de dirigir nuestra ceremonia del *'Nguillatún'* dentro de la comunidad.

C. Y-D. ¿Cómo fue su despedida con él?

J. C. Me pude despedir, yo sentí que podía pasar que no lo iba a ver más. Fue una conversación difícil. Tuve que contener mi llanto para entender lo que él me estaba diciendo respecto a la familia, a la comunidad, a mi camino, respecto a todo, incluso cómo iba a ser su funeral, quién iba a llegar, cómo tenía que atender a la gente y qué debía hacer cuando lo llevara al cementerio. Desde que falleció mi papá siempre he estado en el rol de *'lonko'*, hace 12 años.

C. Y-D. ¿Ha sido discriminada por ser autoridad ancestral *'lonko'* mujer?

J. C. He recibido mucha discriminación por ser mujer, por el machismo que está instalado en la sociedad mapuche, en este caso en mi comunidad están totalmente colonizados y desarraigados de nuestro propio ser mapuche. Se critica y cuestiona desde la visión 'wingka' algo que es

mapuche; tienen prejuicios conmigo por ser empoderada, porque igual siento que soy empoderada.

C. Y-D. La escucho y parece que tiene las cosas claras.

J. C. Lo intento, porque el camino es difícil, 'lamien'. Me gusta ser parte de los viejos, no me creo con la razón, aunque mucha gente diga que sí; escucho y valoro el conocimiento antiguo. La palabra de un chachay (anciano) que sabe; porque una se da cuenta cuando sabe, cuando hay '*kimün*', cuando hay '*rakizuam*' mapuche, cuando hay '*gülam*'. El '*gülam*' es el consejo y enseñanza que otro más adulto te da, cuando se hace de buena forma, eso va quedando, y no todos lo tienen acá en el territorio; y la gente que lo tiene valora quien soy como persona, confían y se sienten representados por lo que siento y pienso. Doy ideas y la gente lo toma y valora como ley, al principio a mí me daba miedo esa situación porque es una tremenda responsabilidad y siempre hay que cuestionarse. Antes me cuestionaba menos y eso me jugaba prejuicios. Hoy luego de 10 años pienso debí haber tenido más paciencia con esta situación, más delicadeza, más cariño sobre todo con mi propia gente, porque ellos no han visto lo que yo he visto; por eso se les puede disculpar, a algunos, no a todos.

SOBRE EL SABER ANCESTRAL Y 'EL OTRO SABER'

Ya sin luz de día nos despedimos del río. En casa de Juana nos reunimos nuevamente en torno a la máquina de coser.

La bandera que está confeccionando, pronto flameará en Putenío, frente al río Trapén (comuna de Calbuco), territorio ancestral 'Williche', hoy un sector rural ferozmente desarraigado por la guadaña colonial y el despojo chileno.

Allí han muerto y nacido los míos, esto último en recuperación de mi propio saber ancestral: parir en el espacio natural que nos da la 'Ñuke Mapu' (Madre Tierra). *'lonko'* Juana comenta que en su territorio también empiezan a recuperarse los partos naturales según la tradición mapuche. Conversando de partos y de saberes mapuche, llega a su casa la familia de una bebé a quien la propia'lonko' acompañó a nacer.

Los saberes ancestrales fortalecen la fuerza vital mapuche. El *'txafkin'* es también un saber que como práctica y relación ancestral de reciprocidad, no se ha perdido en los territorios 'Williche', en particular en la familia Cuante.

J. C. Sembramos grano, avena y lo cambiamos en la cordillera, es algo para empezar a cambiar este sistema, es una manera reciproca. Esto nos va a sanar también, vamos a valorar de otra forma, no vamos a dar un valor en peso.

Es la mañana del día siguiente, en medio del quehacer habitual de Juana, nos damos un nuevo tiempo para conversar. Sentadas en los escalones de un espacio cultural mapuche –a pocos metros de su casa– una liebre corre veloz perseguida por dos perros; la alentamos esperando que salve su vida, cuando eso pasa respiramos aliviadas y reímos.

C. Y-D. 'Lamgen', hemos conversado del saber ancestral mapuche y de la conciencia espiritual y política que ello conlleva. Ahora me permito comentarle acerca del 'otro saber'.

Me identifico como comunicadora social, desde que tomé conciencia reconstruyo mi raíz mapuche día a día, y mis esfuerzos personales de re-existencia están dentro y fuera de los sistemas. Mi quehacer profesional se asocia al espacio universitario, donde comprendo que el conocimiento es cada día más una mercancía, que reproduce un tipo de pensamiento que ni siquiera es nuestro. Hay una espiral teórica, intelectual, epistémica y práctica también, que replica las formas de validación del norte.

J. C. La academia va midiendo a las personas, va estructurando a la gente. A mí me asusta un poco que gente nueva mapuche vaya a estudiar ahí, porque más que beneficio es un riesgo.

C. Y-D. Cuando llegué a la universidad, tenía muchas ganas y viví la violencia académica. Efectivamente te van cercenando, yo tuve profesores tiradores para abajo. 'Para qué' y 'no vas a poder' lo escuché muchas veces. Eso dolía porque me costó estar en ese espacio, sobre todo familiar y económicamente, ya que en Chile la educación no es gratuita y tampoco de calidad. Quise ser profesora y comunicadora porque hay gente que tiene ganas de re-existir y caminar más juntos como sociedad, y porque a finales de mis estudios conocí a esos profesores que sí me levantaron y me enseñaron con cariño y compromiso, una lástima que hayan sido solo un par de todo un cuerpo académico.

A usted la conocí justamente en ese espacio, en una clase inaugural (2017) del Bachillerato en Humanidades y Cs. Sociales de la Universidad Austral de Chile, en Valdivia, en ese tiempo nos tomamos unos mates

junto a mi querido Víctor Hugo Valenzuela, quien nos presentó.

J. C. Yo llegué ahí por la confianza que tengo con Víctor Hugo como profesor, valoro mucho a esa persona, por sus principios. Esto también en contexto de la defensa territorial en contra de Pilmaikén S.A., hoy Statkraft, hidroeléctrica que se quería instalar en un espacio ceremonial mapuche. Había harta contingencia, él generó el espacio para llevar nuestra voz –más que a la academia– a un público joven, para mostrar una visión descolonizada y con conocimiento ancestral. La academia le debe mucho a nuestro pueblo. Para mí es una forma extractivita del conocimiento.

C. Y-D. Comparto que el espacio académico coloniza el saber, es blanco, y machista además. Considerando que en ese lugar también se forman los que deciden e intervienen los territorios ¿qué posibilidades decoloniales visualiza en la Universidad?

J. C. Es difícil, primero tiene que existir la voluntad de valorar quienes somos como pueblo, nuestro conocimiento ancestral, y eso sería deconstruir la academia. Valorar el conocimiento ancestral sin colonizarlo, sin creer que somos folclor o algo a punto de extinguirse. Y creer que nuestro conocimiento se puede salvar desde la academia es una falta de respeto, es súper colonizador también. Hace falta que escuchen a las autoridades ancestrales, y que esos espacios se den en nuestros territorios. Hoy incluso para poder enseñar 'mapuzungun', que es nuestra lengua, la persona debe pasar por una enorme burocracia, donde inventan uno y otro alfabeto para que no podamos acceder a un aula con nuestro pensamiento.

C. Y-D. 'Lamgen', en la Universidad Austral nos habló sobre la amenaza a un espacio ceremonial ancestral ¿Cuál es el estado actual de ese conflicto?

J. C. En la ribera del río Pilmaikén existe un espacio ceremonial donde gente y '*lof*' de estos territorios van a pedir a un espíritu – que se considera con forma, con corazón, con vida – para fertilizar y bendecir todo lo que nosotros somos como territorio y como personas. Se va a conversar allá en una cueva que es tangible, es un espacio donde hay una armonía espiritual que lo da el estero, el río, la vegetación, y eso hace que exista una conexión entre el presente y el pasado, en conexión con lo divino. Allí manifestamos lo que somos como pueblo, pedimos por el bienestar de todos nosotros, por el '*küme mongen*' en la tierra, que significa el equilibrio natural con toda la biodiversidad de nuestro espíritu como humanos y lo que existe fuera del territorio, del planeta, en el '*wallontu mapu*', donde están las estrellas, los puntos cardinales, que es la lectura de las estrellas.

Dentro de 'Wallmapu' hay identidades territoriales; los 'Williche' somos gente del sur porque estamos al sur del 'Wallmapu', están los Pehuenche en la cordillera, en el 'Puellmapu' donde sale sol, los 'Pikunche'que están hacia el norte del corazón del 'Wallmapu', y los 'Lafkenche' que están hacia el mar. Para nosotros ese es el Pueblo, el territorio. No hay pueblo 'Williche', 'Lafkenche', etc. ... somos todos Uno. Y eso

lo ordenan los '*Ngien*' (espíritus), el 'itrofil mongen' que es la diversidad de vida que existe –tanto vegetal, animal y espiritual– donde todo es uno.

En ese espacio convergen diversas comunidades jurídicas y ancestrales, es un lugar único; fue heredado de conocimiento ancestral hace 14.000 años. Allí está la morada de '*Kintuante*' (espíritu ancestral mapuche), quien se ve amenazado por una central hidroeléctrica desde 2006. Este proyecto no era pensado para unirse al sistema interconectado sino para venderlo a extranjeros, por eso lo hicieron con malas prácticas. A la transnacional Noruega Statkraft le vendieron las inversiones y también el conflicto, sin ellos saberlo, les metieron tremendo gol.

El conflicto es que quieren intervenir un espacio sagrado mapuche, y en ningún punto del 'Wallmapu' se acepta eso porque es una transgresión a nuestro ser y a la deidad; es como si a los católicos les intervinieran el Vaticano y les empezaran a destruir las iglesias, eso es un ejemplo, porque una iglesia no se compara a un espacio natural.

EL ORDEN NATURAL MAPUCHE EN ESTADO DE INSURGENCIA

C. Y-D. En la defensa del río Pilmaikén donde está el espacio ceremonial que comenta, recibieron persecución y represión policial ¿qué es la policía chilena para el pueblo mapuche?

J. C. *La muerte para nosotros.*

Hacemos un silencio espontáneo, bajamos la mirada y nos cuesta seguir conversando. Las muertes mapuche en "democracia" continúan pesando sobre los hombros del Estado chileno. Incluso la Ley Antiterrorista 18.314, creada en dictadura militar para perseguir a quienes se oponían al régimen de Pinochet, hoy es de aplicación –mayoritariamente– mapuche.

J. C. La 'Ley antiterrorista' es la estrategia de desarticulación del movimiento social mapuche y de intervención de los *'lof'* tradicionales. En la lucha anticapitalista el juego mediático se jacta de la represión, montajes, muertes, y difamación. Allí mismo en Pilmaikén la gente recibió mucha represión; había prejuicio político frente a una *Machi* que estaba liderando un espacio territorial, una lucha, y para amedrentarla entraron

a su casa a las 5 am, la encañonaron a ella y a su hija. Fueron a otra casa de un '*lonko*' y junto a sus cinco hijos los sacaron desnudos a las 4 de la mañana para fuera; tomaron fotos para armar sus montajes porque no encontraron nada, decían que cumplían la ley. Estamos hablando de niños menores de edad, de 3, 5 y 7 años; niños que van a recordar para siempre lo que ese día sucedió. Eso provoca el Estado con sus fuerzas represivas.

Tras la Revuelta social iniciada en octubre de 2019, la policía desplomó su valoración de parte de los chilenos, se evidenció la represión y violación sistemática a los derechos humanos en democracia.

J. C. Para mí es difícil tener una opinión sobre la Revuelta chilena, es difícil conversar de eso porque puedo faltar el respeto a otras personas, a otro movimiento; pero sí puedo decir que está siendo muy manoseado por las fuerzas represivas.

Es complejo compartir lo medular de nuestra conversación con Juana Cuante. Cuando una autoridad ancestral mapuche habla, hablan también los ancestros de la gente de la tierra y cada palabra es importante porque ha viajado desde el inicio de la existencia.

J. C. *¡La lucha es bella! ¡la libertad es bella! ¡hay que atreverse a descolonizarse! a comunicarse, a sanar las penas, las amarguras; porque hay que luchar y que sea hermoso luchar ¿por qué nos tienen que quitar la alegría? No nos vamos a quedar así, estamos en el 2020 donde hay que luchar para defender el territorio y el buen vivir porque lo tenemos, y compartirlo.*

C. Y-D. '*Chaltumay lamgen*' muchas gracias por compartir, '*Mañum*'.

J. C. '*Feley may*', '*fey mutem*'

ANA LLAO, WERKÉN MAPUCHE: "YA SE TERMINÓ EL PAÍS INTERCULTURAL"

Por Ana Llao y Carlos del Valle

Ana Llao es, sin duda, una de las principales mujeres representantes de la actividad política del pueblo mapuche en las últimas décadas. Es lideresa mapuche de la organización Ad-Mapu y planificadora social de formación profesional. Tuvo un rol relevante en el Acuerdo de Nueva Imperial de 1989, alcanzado durante el proceso de retorno a la democracia tras la dictadura cívico-militar y firmado entre la dirigencia mapuche y la Concertación de Partidos por la Democracia. Fue Consejera de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI de Chile. Actualmente, es candidata constituyente por escaños reservados.

La entrevista fue realizada a Ana Llao por Carlos del Valle, en la ciudad de Temuco, en enero de 2020.

POLÍTICAS DE EXCLUSIÓN

Carlos del Valle (C. del V.). ¿Usted ha vivido situaciones de discriminación?

Ana Llao (A. Ll.). Discriminación vivo todos los días, desde cuando nací.

La discriminación que nosotros hemos sufrido, como pueblo mapuche en particular, siempre ha sido un tema de familia, hemos tenido que sobrevivir en el interior de nuestras propias comunidades con personas no mapuches.

Y después en los estudios, los primeros años de estudios. Después de irse de la comunidad, de la casa donde uno estaba, irse a la ciudad a estudiar, como en mi caso, que tuve que irme a estudiar a Angol, otra discriminación.

Y después de Angol venirme acá a Temuco, más discriminación.

Y la discriminación en calidad de mujer, en este caso.

Discriminación permanente, de forma sistemática. He vivido discriminación.

C. del V. ¿Qué influye para que existan prácticas de discriminación en la sociedad?

A. Ll. Primero porque este país, Chile, es un país muy exclusivo, como yo siempre digo en mis declaraciones. Es un país exclusivo desde el punto de vista cultural.

Se dice que somos todos, entre comillas, chilenos. Pero el Estado es clasista, racista y machista.

C. del V. ¿Usted le atribuye la responsabilidad de todo esto al Estado?

A. Ll. El Estado es el primer responsable porque, desde el punto de vista de la educación, cuando uno va… Mis primeros años de estudio, estamos hablando de los años setenta, los fui a hacer en una escuela de comunidad, donde no se reconoce absolutamente que hay alumnos diferentes, que vienen con otro idioma, en este caso mapudungun, con otra identidad y cultura.

Los profesores actúan de forma uniformada, poco más hacen que enseñar sus currículums y el castellano, sin considerar que el alumno hable mapudungun. Como en mi caso, que vengo de una familia en la que hablábamos mapudungun, por lo que fue mi primer idioma, y llego al colegio y me encuentro con el castellano. Obviamente que el Estado debería tomar este tipo de precauciones o tratar de reconocer…

Ahora, medianamente está cambiando, gracias a la lucha y a la fuerza del movimiento social. No ha sido barato para nosotros, lo hemos pagado caro para que hoy en día se considere medianamente.

Este país es un país exclusivo. Ellos son responsables, independientemente del gobierno que esté, porque el Estado tiene una estructura vertical. No es transversal, porque si no se darían cuenta que hay pueblos que tienen otras culturas. Y de ahí viene todo este tema de la discriminación, la segregación, el tema del clasicismo, de las castas sociales.

Y después viene el tema del machismo: las mujeres no son personas que hay que preparar, a las que hay que dar una formación como corresponde. En la época de la que yo le estoy hablando, la educación era exclusiva para los hombres, no era para las mujeres.

C. del V. ¿En qué otros ámbitos está la política de discriminación?

A. Ll. En el tema de la educación, de la salud, en el tema político, social. Estamos hablando ya de política, de las clases. La élite política, o la casta política, digamos, los que han gobernado este país; desde ahí viene toda esta mentalidad.

C. del V. ¿Considera que los medios de comunicación han contribuido a la discriminación del pueblo mapuche?

A. Ll. Obvio, porque aquí hay medios de comunicación sexistas. La mujer esbelta… Las mujeres gorditas como que no somos aptas para vivir.

Los medios de comunicación han cumplido un rol determinante con relación a catalogar cierta sociedad, entre pobres y ricos – y

clase media, pero la clase media es una mentira, te hacen creer que lo son cuando están endeudados todos los meses con sus tarjetas de crédito. Aquí hay pobres y ricos.

C. del V. ¿Qué es necesario hacer para que no existan formas negativas de representar al pueblo mapuche?

A. Ll. Primero tiene que reconocérsele la particularidad al pueblo mapuche. La particularidad del pueblo mapuche es su historia. Y su historia habla de un pueblo que tiene una organización social, política y cultural, y dentro de esa organización hay una identidad como tal. Y dentro de la identidad como tal es un pueblo que tiene idioma, religión, territorio. O sea, somos un pueblo que ejercemos nuestra particularidad y si, hoy en día, no se reconoce como tal, obviamente que la discriminación y la injusticia van a continuar.

C. del V. ¿Considera que existe un racismo sistemático hacia el pueblo mapuche?

A. Ll. Sí, existe un racismo sistemático. Fue en el siglo pasado, es en la actualidad y si nosotros no lo mejoramos… Hoy en día estamos llamados a mejorar el día de mañana, el futuro, para que nuestros hijos y nuestros nietos no tengan que vivir la misma situación que nosotros pasamos.

Yo, hablando mapudungun, entro en la escuela el primer año, una escuela que estaba dentro de comunidades mapuches, y me obligan a hablar el castellano, me prohíben hablar el mapudungun. Estaba horas y horas hincada de rodilla porque yo no dejaba de hablar en mapudungun.

C. del V. ¿Cómo es la administración de justicia en relación al pueblo mapuche?

A. Ll. Más que hacer justicia, la justicia ha cometido una injusticia porque crearon los montajes. Los gobiernos de la

concertación, de derechas, todos han instalado ese discurso en el interior de la justicia: "vamos condenando mapuches".

No hay ningún cambio desde que se constituyó la República de este país. La justicia está hecha para la injusticia hacia las personas pobres, humildes y, especialmente, para el pueblo mapuche.

C. del V. ¿Hay cambios en la administración de justicia?

A. Ll. No, no hay cambios. Hoy en día, Celestino Córdova condenado a 18 años cuando no hay una comprobación empírica dentro de las investigaciones, ni argumentos técnicos, ni argumentos jurídicos que lo hayan comprobado. Hay tantas pruebas científicas y no dan con una injusticia que hoy en día se está cometiendo.

Ha habido dirigentes, jóvenes encarcelados durante un año, casi dos años, y después la justicia termina diciendo que no tienen ninguna culpabilidad, ninguna responsabilidad. La diferencia es que ahora no nos pueden cortar los brazos y los dedos, no nos pueden marcar como nos marcaban antiguamente. Mi abuelita contaba que, en esos tiempos, cuando llegó la colonización (o la invasión colonizadora), a los mapuches los marcaban: les cortaban un dedo, los marcaban con un hierro. Éramos tratados como animales.

En ese sentido, hoy en día podemos decir que se ha avanzado, pero por las denuncias, por todo el apoyo internacional, por los derechos humanos y todos estos temas.

C. del V. ¿Cuál es la situación de los mapuches comparados con otros grupos discriminados?

A. Ll. Yo creo que tenemos menos derechos porque incluso las mujeres ya están teniendo bastantes... No han ganado derechos, pero hoy en día los están reconociendo por el trabajo que han venido realizando. Yo vengo ahora de una reunión en la que el 60% somos mujeres, pero yo creo que ni el 10% de esos 60 está teniendo un rol protagonista dentro de la política del país.

Sobre los mapuches, yo creo que el Estado y la sociedad política están en deuda con nosotros.

El tema de los bisexuales: hay leyes que se han dictado para ellos últimamente. Nosotros, gracias a nuestro esfuerzo, al movimiento mapuche, tenemos la actual ley 19253. Sin eso no hubiéramos podido tener incidencia en algunas cosas. Pero en el tema político macro, nosotros no tenemos ninguna incidencia.

C. del V. ¿Cuáles son los principales cambios que deben realizarse?

A. Ll. Cambiar la mentalidad en la sociedad. Que se reconozca la verdadera historia de este país. Es un país plurinacional porque aquí hay diferentes pueblos, no solamente el mapuche, están los aymara, el pueblo atacameño, rapanui, kawésqar… Hay particularidades que este Estado debe reconocer. ¿Para qué? Para poder cambiar definitivamente, construir una sociedad informada, que reconozca esta plurinacionalidad, estas particularidades de cada pueblo para poder construir definitivamente la paz de que tanto se habla.

Si hay discriminación, marginación en todos los aspectos contra los pueblos existentes en este país, particularmente el pueblo mapuche…

POLÍTICAS DE INCLUSIÓN

C. del V. ¿Cuáles son las principales políticas de inclusión implementadas por el Estado?

A. Ll. Hay mucha política social, sí. Si en este momento usted me pregunta por la contingencia actual, nos encontramos con un gobierno y un país desarticulado, en los que hoy en día no hay una planificación clara sobre el tema de vivienda, de salud, de respuesta a los pueblos originarios, en particular al pueblo mapuche.

Estamos viendo, hoy en día, un país que lo único que le importa es el crecimiento económico – para ciertas familias, nomás, porque el país no se beneficia.

Usted cree que las grandes forestales, que hoy en día están enclavadas en nuestras comunidades, ¿usted cree que están tributando en las comunas en las que están instaladas? ¡Para nada! Van a pagar todos sus impuestos al barrio alto de Santiago. Cuando se dice que el arca presupuestaria es mucho más alta en Santiago y que los de Santiago tienen que subvencionar a las regiones, ¡claro que tienen que subvencionar! Las grandes empresas que vienen acá a extraer nuestros recursos naturales lo están invirtiendo y están tributando en Santiago. Obviamente que allá hay más entrada de recursos económicos. Estamos teniendo este tipo de respuestas en un país que no sabe planificar bien, ni distribuir bien los presupuestos, ni interpretar bien las regiones y las necesidades.

C. del V. ¿Qué medios de comunicación utiliza habitualmente?

A. Ll. En este momento, ahora, nos estamos informando más a través de las redes sociales, de la prensa alternativa.

El otro día me decían "llegó la prensa burguesa", TVN. Y yo dije que habían llegados los últimos, pero había que esperarlos porque son prensa.

En este país hay medios de comunicación para ciertas clases sociales. Lo estamos viendo con esta crisis social. La élite política, la clase política, los parlamentarios, los diputados, los senadores, la justicia, el poder ejecutivo no han querido darse cuenta. Hoy en día los tenemos rodeados de campamentos y yo creo que tienen que seguir creciendo los campamentos porque es la única forma que escuchan las autoridades. Si ellos realmente interpretaran y reconocieran este tema, escucharan a la gente, realmente no estaríamos en la situación en la que estamos hoy en día.

C. del V. ¿Qué opinión tiene sobre las representación del pueblo mapuche en los medios?

A. Ll. A nosotros se nos ha acusado de violentos. Cuando nosotros no sabíamos usar los computadores o los celulares, éramos flojos, borrachos, sucios. Desde el momento en que aprendimos a usar

la tecnología y cualquiera usa un celular o un computador, subimos información y todo esto, hoy en día estamos acusados de terroristas.

Los medios de comunicación que tienen detrás el poder económico nos han tipificado de terroristas, pero nunca han dicho que el terror lo provoca el propio Estado porque él es el responsable de la política que nos ha llevado a cada uno de los territorios.

Hoy en día no solamente se valora, sino que se incentiva, una política cada vez más alejada de la gente, una política no solamente neoliberalista, sino unas informaciones colonialistas que nos siguen hacer creer que todavía estamos en 1492, cuando llegó Cristóbal Colón acá. Llegó y creyeron que aquí estaban descubriendo a unos salvajes –de esa forma nos han querido tipificar. Hoy en día hemos aprendido a reclamar nuestros derechos, hemos luchado para que nuestros jóvenes y nosotros mismos podamos tener más formación, más educación.

C. del V. ¿Qué influye en estas representaciones de los medios de comunicación?

A. Ll. Hoy en día se habla del crecimiento de un país exitoso, de regiones que deberían ser exitosas, pero sin embargo no lo son porque hay ciertos problemas que el pueblo mapuche provoca. Eso lo dicen los medios de comunicación. Y no es así. Porque, por el otro lado, cuando hablan de crecimiento económico –si las forestales no hacen bien su trabajo y no saben cuidar sus árboles… Ahí hay una buena entrada económica. No podemos decir que esta región no sirva para invertir. Y si vamos al tema turístico, también. Si hubiera tanto temor, tanto terror y tanto terrorismo no pasarían esas cosas.

Los medios de comunicación tienen que ser objetivos y, dentro de la objetividad, también poder bajar a buscar información en el terreno y no quedarse en las pautas que les dan la clase política o los empresarios. Porque hoy en día los medios de comunicación están en manos del poder económico, que son poderes fácticos que dirigen el Estado de Chile. Ahí yo no hago la distinción entre derecha y extrema derecha, el centro o la izquierda, al final son todos iguales.

C. del V. ¿Existe una representación más positiva en la prensa alternativa?

A. Ll. Claro, porque ellos intentan señalar la verdad. También podemos decir que, dentro de la editorial, pueden contar con algunas personas que, a lo mejor, están viendo la problemática, lo real.

Hay personas que están como en un escritorio, con un computador y desde ahí forman su idea, su percepción y entregan su información a los medios de Santiago. Pero no conversan realmente con la gente que andamos en el terreno, que andamos en el medio del barro, del polvo en este tiempo de verano. Los dirigentes que están viviendo la situación diaria, las propias mujeres, que están siendo discriminadas en diferentes aspectos.

Algunos medios han mandado algunos de sus periodistas al terreno, a poder ver y estar ahí, conocer la realidad.

C. del V. ¿Qué instituciones son confiables para un diálogo?

A. Ll. Aquí hay una comunicación directa, los mapuches no necesitamos interlocutores porque hemos tenido experiencia con eso: hemos tenido a la Iglesia de interlocutor y mire la respuesta que tenemos, hemos tenidos algunas instituciones y ONG que han querido ser interlocutor y ¿cuál es el resultado que tenemos?

También hago una crítica constructiva al mundo académico porque los formadores del mundo profesional, de la futura sociedad, las futuras autoridades que salen... Los académicos también deberían ser realistas para poder enseñar.

Aquí también hay un tema de formación, hay una formación incluso mental, un chip que se nos ha querido colocar, se ha querido esconder la verdadera historia de esta chilenidad morena. Ahí también cumple un papel muy importante el mundo académico, las universidades. Si queremos mejorar no le podemos echar solamente la culpa a la prensa, también tenemos que mejorar desde todos los ámbitos.

C. del V. ¿Contribuyen los medios de comunicación al diálogo?

A. Ll. Deberían. ¿Quién no escucha la radio? En la ciudad, ¿quién lo lee los diarios? Y, en la noche, ¿quién no ve televisión?

El estallido social no fue por los 30 pesos, aquí hay más cosas de fondo. En ese sentido, si los medios de información no fueran tan intervenidos, cumplirían un papel fundamental para dar a conocer de verdad lo que está pasando en este país e informar.

La presa cumpliría un papel fundamental siempre y cuando fuera equitativa tratando de informar. Puede que quieran colocar un poco para el empresario o para el latifundista que usurpó las tierras mapuches, pero también decir que aquí hay una demanda que han venido reclamando los mapuches y que hay una comunidad que desde hace 18 años…, desde el primer momento en el que empezaron a comprarse las tierras hasta el día de hoy no se le ha dado solución.

C. del V. ¿Impactan los medios de comunicación a la opinión pública?

A. Ll. Impactan, claro que impactan. Impacta la radio, los diarios, la televisión. Por ejemplo, yo ayer andaba medio incógnita porque, como ahora andamos en campaña, no quiero mezclar los temas. Igual las personas me conocieron, especialmente mapuches, me saludan con mucho cariño y afecto. Y me dijeron que tenían un determinado problema en tal río y en tal comunidad, "la hemos visto en las redes sociales, en el Facebook, en el Twitter y usted está defendiendo… ¿Por qué no viene acá a ayudarnos a defendernos?".

Ahí vemos que las redes sociales alternativas llegan. Si encontráramos un medio de comunicación que realmente informara sobre el impacto y los daños que están provocando, eso serviría incluso a las autoridades para saber que está sucediendo tal tema en tal lugar, tomar medidas y dar respuestas. Hoy en día las autoridades que están en el poder, no les importa dar respuesta a los problemas. Llega la campaña y van todos corriendo. Nosotros ahora mismo estamos en campaña y la gente no cree en los que andan pidiendo el voto, la gente no confía en ir a darles los votos…

C. del V. ¿Existen posibilidades de acuerdo entre los distintos grupos discriminados?

A. Ll. En el caso mapuche, somos muchos líderes, tenemos que reconocer. Podemos tener muchas diferencias, y las tenemos, y es bueno que las diferencias existen, pero hay un punto de acuerdo entre todos los dirigentes (desde los más radicalizados, los más pacíficos y los más intermedios): en el tema de la tierra todos nos cuadramos para defenderlo.

Pasó con la consulta que quería realizar el gobierno el año pasado. Se paró. El 99% del rechazo, de la modificación de la ley indígena (artículos 12, 13 y 20) fue sobre el tema de la tierra. No se metieron en ese tema de los proyectitos, ese pan para hoy y hambre para mañana. Las comunidades dijeron "solo discutimos los temas políticos y el tema político es tierra; la tierra es sagrada".

Hoy en día estamos hablando del tema poblacional: hay un montón de gente allegada en una casa, ya no solamente están los hijos, sino que también están los nietos y vendrán los bisnietos, y van a estar en una misma casa porque no se le ha dado respuesta ni solución al tema de la vivienda…

Cuando hay objetivos comunes, nosotros nos unimos y los mapuches vamos a apoyar esta causa porque es justa.

RESISTENCIA Y ACTIVISMO

C. del V. ¿Es necesaria la lucha y la resistencia?

A. Ll. Yo creo que es necesario organizarse y reclamar, plantear propuestas. Las propuestas están, en el caso mapuche ya lo hemos hecho. Es de lo que yo puedo hablar porque es la experiencia que tengo, más que el tema de los pobladores o de salud. Hay un montón de problemáticas que se han planteado y hay propuesta sobre cada uno de esos temas.

Durante estos 30 años, en los que nosotros creíamos que supuestamente estábamos en democracia, al parecer no hemos estado nunca en democracia. La dictadura existe hoy en día,

hemos visto como reprime, no nos dejan movilizarnos, a muchos no les dejan hablar. A mí, por suerte, sí me han dejado últimamente decir lo que yo pienso.

Nosotros no descartamos ningún proceso de lucha, ¡ninguno! Desde el punto de vista de la negociación, de llevar propuestas y reclamar, hasta poder recuperar e instalarse en ese territorio. En este momento, todos los tipos de organización y de reclamos, a nosotros sí nos sirven. Si llegamos, quizá, un día a unirnos para poder construir esta sociedad… Porque lo que nos interesa es construir una sociedad humana, tolerante, donde definitivamente hablemos de paz, pero para hablar de paz tenemos que mirar que aquí hemos cometido errores. Y a partir de aquí se puede llegar a construir.

Y sabe que yo tengo confianza en la juventud. Yo me formé como dirigente en los años ochenta y nunca nadie creyó que íbamos a echar a la dictadura. Y la echamos gracias a los movimientos sociales, al movimiento ciudadano cuando, en aquellos tiempos, ganó el "no". Y cuando luego tuvimos que firmar el compromiso de Imperial en el 89, para que tuviéramos Ley Indígena, quizás algunos no creían, pero lo hicimos. Cada momento tiene su contexto y creo que nosotros podemos ayudar con nuestra experiencia... Y no tiene por qué haber derramamiento de sangre. Yo no defiendo la idea de que haya derramamiento de sangre.

C. del V. ¿Qué es para usted resistir?

A. Ll. Resistir, para mí, es mantener nuestra convicción, nuestra perseverancia, nuestra identidad (en nuestro caso, como pueblo), nuestro territorio. Incluso, hoy en día, está creciendo nuestra familia: estamos hablando de ampliaciones de territorio ancestral, donde se reconozca y se respete nuestra identidad. Cuando hablo de identidad estoy hablando del idioma, de la salud, de la cultura, del tema social de nuestra organización propia e incluso de la organización política del pueblo mapuche. Y esa organización política mapuche puede ser autogobierno. ¿Hablar de libre determinación? Sí, libre determinación. ¿Hablar de autonomía? Sí, autonomía, podemos hacerlo.

Hay que reconocer que este país es plurinacional porque aquí existen varias culturas, entre ellos los migrantes que están llegando hoy en día: estamos llenos de venezolanos, de haitianos. Por lo tanto, hoy en día, este país es plurinacional, multinacional o como queramos decirlo. Ya se terminó el país intercultural. La interculturalidad es un concepto que, de nuestro punto de vista de dirigentes mapuche, está errado y no está bien planteado.

C. del V. ¿Qué rol tienen los medios de comunicación en la resistencia?

A. Ll. Se han instalado. Tenemos la radio *kurruf*. Tenemos *Mapuexpress*, que ha sido un diario que ha servido bastante, sobre todo en el tema medioambiental. Han estado varios medios alternativos, incluso *Ecotv*, una televisión propia; tengo entendido que la UFRO también creó su propio canal televisivo.

En estos medios de comunicación, tanto los alternativos o los oficiales y los que están levantando las universidades, pueden a lo mejor sentarse los profesionales entre ellos y que les den también su autonomía informativa y puedan ser realistas y no sensacionalistas.

C. del V. ¿Qué rol tienen los saberes y las prácticas ancestrales?

A. Ll. Imagínese que hoy en día los grandes pensadores están volviendo a recuperar o recolectar algunas vivencias, alguna entrevista con personas mayores. Lo dijo el propio Gramsci, lo planteó: la cultura de los pueblos originarios en mantener el medio ambiente o hablar del buen vivir.

El tema de la alimentación. Hoy en día estamos todos medianamente enfermos con el tema de la obesidad, que es una enfermedad terrible, y dentro de esto hay el tema de la depresión, que es otra enfermedad que está llegando incluso al mundo profesional. Nuestra gente, eran capaces de regular y controlar la alimentación, el tipo de cultivo que realizaban, y no usaban los químicos que se están usando hoy en día en gran parte de la alimentación y que nos hacen engordar rápidamente.

C. del V. ¿Utiliza las redes sociales en sus actividades políticas?

A. Ll. Hoy en día uno habla de política y siente rechazo, pero el que estemos conversando nosotros es una forma de política. En ese sentido sí, uso bastante las redes sociales. Mi equipo habla de Instagram y yo no sé usar eso, pero últimamente aprendí a usar el WhatsApp. Yo me había resistido, pero, hoy en día, la gran parte de la gente se comunica a través de esos medios. Yo uso los tres medios alternativos: el Facebook, el Twitter y el WhatsApp, que estamos usando permanentemente, y con eso me comunico con mi equipo, con mi gente

.

C. del V. ¿Considera que es efectivo el uso de las redes sociales?

A. Ll. A mí me ayuda. Yo estoy haciendo campaña visitando a las comunidades y, a la vez, en las redes sociales. A través de las redes sociales me han llegado invitaciones…Y he recorrido, gracias a las redes sociales…

Porque los dirigentes me llaman y me mandan mensajes internos. Me dicen que les gustaría que les fuera a visitar.

C. del V. ¿Está regulado el uso de las redes sociales?

A. Ll. No, no están regulados y si lo están es por Estados Unidos, porque ellos controlan todos estos sistemas operativos. Y ahí vienen los bloqueos permanentes. Yo vivo permanentemente castigada, me bloquean un día, me bloquean un par de horas, me vuelven a decir que tengo que ingresar de nuevo, que tengo que crear mi nueva página. En ese sentido, sí que hay alguien que lo controla, pero desde el punto de vista del control social, que deberíamos nosotros mismos tener. Cada uno le damos nuestro control.

C. del V. ¿Utiliza las redes sociales?

A. Ll. Estoy leyendo. Alguien me preguntó el otro día si yo

manejaba sola mis redes sociales o si tenía a alguien. Yo manejo sola mis redes, yo me hago responsable de lo que yo escribo, trato de escribir cosas coherentes. De repente hay alguna incoherencia, pero ¿quién no escribe incoherencias a veces?

C. del V. ¿Como evalúa los contenidos de las redes sociales?

A. Ll. Yo creo que una gran parte con coherencia, y otra parte incoherente.

C. del V. ¿Existe diferencia entre los contenidos individuales y los colectivos?

A. Ll. No me queda mucho tiempo para ver los personales, qué opinan desde el punto de vista personal, qué es lo que están diciendo. Me preocupo más de ver las opiniones colectivas, la coherencia que pueda haber entre lo que yo planteo y lo que están planteando las otras personas, si hay ciertas similitudes en algunas cosas y si hay algunas en las que podamos concordar. Puedo estar de acuerdo e, incluso, lo puedo replicar, retuitear, o lo puedo también compartir en el Facebook.

Pero me preocupa más la opinión política y social de la contingencia en la que estamos ahora, los temas personales no mucho.

C. del V. ¿Hay grupos aún no representados en las redes sociales?

A. Ll. Hay una gran parte mayores que no están muy interiorizados, no están tan ahí. Los jóvenes ahora no, los niños son los que nos ayudan cuando nos bloqueamos. Mi nieto tiene 12 años y él me está revisando permanentemente el celular.

C. del V. ¿Está presente la perspectiva de género?

A. Ll. Cuando hablé antes de los escaños reservados, de la

paridad de género, siempre está el tema de género presente, el tema del rol de la mujer y el rol del hombre. Yo no quiero caracterizarme desde el punto de vista feminista. Tenemos que luchar para que terminen las desigualdades sociales entre hombres y mujeres, tenemos que luchar dentro de la dualidad mapuche, donde se habla que el hombre y la mujer siempre están presentes. Que estemos siempre presentes, pero con la voz de ambos.

Hoy en día no podemos seguir alimentando una sociedad y un Estado patriarcal en el que solamente estén los hombres opinando, cuando las mujeres somos el 60%. Hay que ver el tema del porcentaje.

C. del V. ¿Existe realmente participación en las redes sociales?

A. Ll. En las redes sociales, cuando se convocan las actividades... Tuvimos el ejemplo en el estallido social de muchas convocatorias que se hicieron en las redes sociales y funciona, llega. Cuando hablamos, planteamos, somos claros y bien precisos con nuestros mensajes, claro que llega.

C. del V. ¿Cómo aportan las redes sociales al movimiento?

A. Ll. Yo creo que se puede socializar más y andar más rápido, pero en el caso mapuche, nosotros tenemos un protocolo. Nuestro protocolo es ir a conversar con la persona mayor, y no es conversar una hora, a veces podemos estar dos o tres horas. Preguntamos cómo está la familia, después cómo está la comunidad y, finalmente, cómo estamos nosotros los mapuches en general. Hay protocolos y deben usarse.

C. del V. ¿Se han perdido los protocolos con el uso de las redes sociales?

A. Ll. Se ha perdido el respeto hacia la persona mayor y la persona más joven. El joven es el motor, el que hace las cosas, pero tampoco puede pasar por encima de una persona mayor. Una persona mayor, con dos o tres palabras, desde el punto de vista de su sabiduría, está entregándole a ese joven que puede hablar…

En el pueblo mapuche, nos hemos encontrado con la triste realidad de que hay una gran parte que se están convirtiendo en una comunidad solamente de personas mayores, adultos mayores que se están quedando solos, incluso en algunos casos abandonados, pese a que en la cultura mapuche las personas mayores son a las que más se respeta porque son las que tienen la sabiduría. Dentro de la cultura mapuche, cuanto más mayor, más respeto. Pero eso se rompió. Dentro del mundo no mapuche, la persona mayor es tirada al asilo de ancianos y ni siquiera se le va a ver. Por eso digo que hay protocolos.

C. del V. ¿Se pueden perder definitivamente estos protocolos?

A. Ll. Si hablamos de adultos mayores, pueden perderse. Pensemos en las pensiones hoy en día y ya lo estamos viendo. Personas que han estado trabajando más de 40 años, ya sea en organismos públicos o privados, se le entrega la plata y mire la jubilación que tienen después de haber trabajado más de 40, casi 50 años en la empresa. Con lo que terminan ganando ni alcanzan a sobrevivir para los medicamentos que tienen. Hay un montón de problemas sociales que se arrastran, y el Estado lleva a eso y al no respeto al protocolo hacia las personas mayores, que son los que tienen el conocimiento del que nosotros podemos nutrirnos.

C. del V. ¿Contribuyen las redes sociales a una comunicación más horizontal?

A. Ll. Claro. En el caso mapuche, nunca rechazamos la tecnología, tampoco el crecimiento de la economía –solo que esa economía tiene que ser igualitaria y no solamente para siete familias de este país y el resto viva con estas brechas tremendas.

Nosotros creemos que, si las redes sociales y los medios informativos están cumpliendo un papel informativo, valga la redundancia, con el que nosotros podamos definitivamente ir al tanto de lo que está pasando, obviamente que son importantes este tipo de tecnologías.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo está financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Chile, Programa de Investigación Asociativa, a través del Proyecto Anillo *Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Effects of Representations of Marginality,* PIA-ANID/ANILLOS SOC180045; el Proyecto Fondecyt Regular Nº 1190286, *Tecnopolítica mapuche: redes de comunicación, interculturalidad y heteronomía desde el Wallmapu*; y el Proyecto I+D del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma Estatal de Generación de Conocimiento (Referencia: CSO2016-78386-P), Universidad de Sevilla.

WALLMAPU. SU CENTRALIDAD EN EL COMBATE POLÍTICO MAPUCHE

Por Viktor Naqill Gomez

"Nuestro límite es el Biobío.
Habrá que ir entre todos a recuperarlo ..."
(*Magiñwenu. Malwen ñi koyaqtun, nofiempüre*, 1854). [1]

En los últimos años se ha instalado con fuerza el concepto Wallmapu para reivindicar en mapuzugun el territorio mapuche. Para algunos incluso de País Mapuche. Sin embargo, la reivindicación de Wallmapu, en sentido de País Mapuche, no ha superado el nivel retórico y simbólico. En la práctica, y por mucho que se hable de territorio y autogobierno, las organizaciones, en su mayoría, se mantienen en una estrategia comunitarista.[2] La causa es la minorización de la población mapuche en Wallmapu, hecho objetivo que condiciona el alcance político que una autonomía territorial podría tener para los

1 Citado en H. Delaporte (1855, pág. 22).

2 El concepto de comunitarismo no hace referencia a lo que se ha llamado la comunidad mapuche o reducción, sino a un tipo de política o estrategia basada en comunidades no territoriales. Ver más adelante.

mapuche.

Entendemos por minorización el proceso por el cual un pueblo se convierte en minoría demográfica en su propio territorio. La minorización es por lo general resultado de una invasión y conquista, seguidas o en paralelo de una colonización de poblamiento de tal intensidad que, al consumarse el proceso, la población colonizadora supera en número a la población colonizada. La minorización z se consolidó a lo largo del siglo XX con la emigración, fenómeno de tal magnitud que dio origen a una importante diáspora, en particular en la Región Metropolitana.[3]

En comparación con la diáspora, la población mapuche de Wallmapu es menor. Sin embargo, representa un tercio de la población del País Mapuche. Ello significa una fuerza política no despreciable, posibilidad que no se da en la diáspora dado su escaso peso demográfico. Una diáspora numerosa, que podría esgrimirse como argumento en contra del territorialismo, juega también en favor, puesto que ella constituye una reserva demográfica que, si es movilizada para su retorno, puede tener un papel decisivo en el reforzamiento del carácter mapuche de Wallmapu.

WALLMAPU EN EL MOVIMIENTO MAPUCHE

Wallmapu en una traducción literal en castellano significa "todo el territorio" o "el rededor de todo el territorio". Desde una perspectiva mapuche, Wallmapu describe, según Armando Marileo (1995), la circunferencia que dibuja la trayectoria del sol este-oeste, demarcando el territorio del pueblo mapuche.

El uso de Wallmapu en el movimiento se inicia en 1990, con la organización Aukiñ Wallmapu Ngülam (Consejo de Todas las Tierras), creada como tal ese año y presente en su propio nombre. Progresivamente Wallmapu comenzó a ser usado por otras organizaciones. En 2005 es fundado en Temuko el partido Wallmapuwen, que inspira su nombre en Wallmapu, al que se le integra el sufijo del *mapuzugun* –

3 Ver, en particular, en lo que se refiere a la diáspora a P. F. Mariman (1995), Ancán y Calfío (1999), Naqill Gomez (2005) y Antileo (2006).

wen, traducido al castellano como "Compatriotas del País Mapuche".[4] El concepto Wallmapu ha terminado por ser incorporado en el discurso de la mayoría de las organizaciones mapuche, desbordando su uso más allá del ámbito mapuche y local. A menudo como vaga referencia territorial, en otros casos con un contenido más político y nacional, como País Mapuche.

Como en el caso de otros países –el Kurdistán, por ejemplo–, los límites de Wallmapu no son inequívocos. Todo depende del periodo histórico a que se haga referencia. Por un lado, está "Wallmapu antiguo", que comprende, en su versión maximalista, los territorios que, en algún momento, pero no necesariamente al mismo tiempo, tuvieron presencia mapuche o fueron de lengua mapuche (y a veces incluso otros que nunca lo fueron). Así, hacia el norte puede extenderse hasta el valle de Combarbalá,[5] o más allá incluso, si se toman en cuenta los desplazamientos de población hechos por los españoles en el siglo XVI. Hacia el este se incluye el Puelmapu hasta el Atlántico, al momento de máxima expansión mapuche a fines del siglo XVIII. En sus versiones históricas maximalistas, Wallmapu tiene más que ver con el ámbito sentimental que con una visión geoestratégica susceptible de servir de base para un proyecto político.

Hay un cierto consenso en que el País Mapuche actual se sitúa al sur del Biobío. Desde nuestra perspectiva, Wallmapu corresponde al territorio independiente hasta la invasión chilena de la segunda mitad del siglo XIX. En su sentido más amplio, Wallmapu se extiende desde el río Biobío hasta Chillwe, incluyendo zonas cordilleranas de las provincias argentinas de Neuquén, Río Negro y Chubut. Un Wallmapu así delimitado se basa en la existencia de población rural mapuche, asentada en tierras ancestrales o reconocidas como mapuche. Este territorio es el escenario de las luchas por la recuperación de las tierras,

---

4 La partícula *–wen* es un sufijo en mapuzugun que establece un vínculo entre personas, por ejemplo: *peñi* (hermano) o *lamgen* (hermana) pueden transformarse en *peñiwen* o *lamgenwen*, indicando que dos o más personas son hermanos o hermanas entre sí. De este modo *Wallmapuwen* adquiere el sentido de todas las personas que habitan en Wallmapu.

5 Límite norte del *mapuzugun* a la llegada de los españoles, según la *Crónica...* de J. de Vivar (1558/1988).

contra la expansión de las forestales y los proyectos mineros e hidroeléctricos, y del trabajo de revitalización del mapuzugun.

COMUNITARISMO Y TERRITORIALISMO

La adopción de Wallmapu para nombrar al País Mapuche no se ha reflejado en una perspectiva territorialista, ni menos una estrategia en este sentido. Por el contrario, la mayoría de las organizaciones mapuche, pese a su retórica "nacional" y territorial, sigue en las posturas comunitaristas presentes en el movimiento mapuche desde su nacimiento en 1910.

Para nuestro análisis, definiremos comunitarismo como un tipo de relación entre los poderes públicos y comunidades organizadas, definidas sin consideración de territorio, cuyo objeto es la repartición de recursos económicos o de poder político a través de sistemas de cuotas. Según sean los recursos o el poder lo que está en juego, hablaremos de comunitarismo social o de comunitarismo político.

El comunitarismo social opera a través de políticas de reconocimiento o afirmación positiva a comunidades consideradas desfavorecidas. Limitado al ámbito social, el comunitarismo se encuentra ampliamente difundido e institucionalizado en Estados Unidos, Canadá y Gran Bretaña. Países que, sin embargo, nunca han integrado a las comunidades que participan del comunitarismo social en el sistema político.

El comunitarismo político –que es el que aquí nos interesa– consiste por su parte en integrar a las comunidades en el sistema político, asignándoles una participación en los poderes y en la institucionalidad del Estado, y, eventualmente, en la administración. Este tipo de comunitarismo puede ser integral o parcial. El primero es excepcional. Tenemos el caso actual del Líbano, y también Chipre hasta la partición de hecho de la isla en 1974. Aquí, las comunidades son parte constitutiva del Estado y como tales están representadas en todos los niveles del aparato estatal y sus reparticiones. En el Líbano el reparto del poder se hace por comunidad confesional (nueve en total) mientras que en Chipre se hacía por comunidad nacional (griega y turca), definidas por criterios lingüísticos y religiosos.[6]

---

6 Ver, al respecto, el artículo 91 de la Constitución del Líbano, adoptada en 1926 y

El comunitarismo político parcial es más común. En este caso el Estado, sin estar organizado en base a comunidades, tiene mecanismos, como los escaños reservados, que aseguran una representación a sectores de la población considerados para el efecto como comunidades. estas pueden ser de diverso tipo: minorías étnicas y nacionales en Hungría, indígenas en Venezuela, castas inferiores y poblaciones tribales en India. El ejemplo al que más se recurre en Chile es Nueva Zelanda, con su sistema de escaños reservados en el Parlamento para los maorí. A diferencia del comunitarismo político integral, que estructura el Estado, el mecanismo de escaños reservados es solo un componente del sistema político. Es también una excepción al principio democrático de la igualdad del voto universal. El comunitarismo, además de ser una forma de gestión de minorías por parte del Estado, puede ser igualmente una estrategia de comunidades no territoriales o minorizadas para participar en la repartición del poder o la asignación de los recursos.

Distinta es la situación para las colectividades que se consideran pueblos o naciones, arraigados en un territorio que consideran su país y que afirman su identidad en su lengua propia. Cuando son mayoría en su territorio, estos pueblos están en condiciones de autogobernarse y pueden, en determinadas condiciones, reivindicar el derecho a la autodeterminación. Es por ello que los movimientos de emancipación nacional, cualquiera que sea la forma de autogobierno al que aspiren –Estado independiente, federado o asociado, región o comunidad autónoma–, son, por definición, territoriales. El territorio es la base material para la existencia del grupo, "la base positiva de toda existencia nacional propia" (Borojov, 1979, pág. 88).

Hay pueblos que, como resultado de la conquista y colonización, han sido minorizados en su territorio, razón por la cual no pueden ejercer plenamente el autogobierno a través de una autonomía territorial.[7] Ello no los limita a tener como única opción

---

vigente hasta la fecha; y la Constitución de Chipre, de 1960, probablemente el único caso de Constitución de lo que se podría llamar un "Estado de comunidades".

7 Véase Obieta Chalbaud (1985), en particular el cap. IX: "Aplicación del derecho de autodeterminación en las minorías nacionales no territoriales".

el comunitarismo, si se dan otras condiciones favorables, como un peso demográfico importante en el territorio propio, o una diáspora numerosa. Por esto sostenemos que, comunitarismo y territorialismo solo surgen como opciones estratégicas en situación de minorización. En condiciones de mayoría, la cuestión no se plantea.

LA MINORIZACIÓN MAPUCHE

La minorización de los mapuche fue un proceso rápido, que se opera en paralelo a los avances de la ocupación y colonización chilena en Wallmapu. Se trata de una colonización de poblamiento, que comienza con el inicio mismo de la ocupación militar y se puede decir que se prolonga hasta la segunda década del siglo XX. Dos etapas se distinguen: la primera, de 1861 a 1883, que corresponde al periodo de la ocupación, con colonos chilenos; la segunda, que se prolonga hasta más o menos los años 1910, con colonos chilenos y europeos.

Un corresponsal de *El Mercurio*, que recorre el País Mapuche en 1883, al término del proceso de ocupación militar, llama la atención sobre "la inmensa disminución de gente habida desde los primeros avances de la frontera en 1861 hasta el día". A tal punto que habla de "despoblación de Arauco" (Sancho Huinca, 1883). Cuatro años después, ya con las primeras colonias instaladas, el agente general de colonización, en gira por la Araucanía, apuntaba por su parte:

> Los sacrificios que impuso la resistencia a las tribus arribanas [*wenteche*] fueron tremendos, y hacen honor a la energía de la raza. Rucas, sembrados, todo lo que representaba los progresos del indio en las artes de la vida sedentaria y de cultivo, desapareció a la larga, por efecto de las tremendas incursiones de las fuerzas chilenas en el territorio sublevado. Lo que escapó a la espada fue destruido por el hambre, la desnudez y la desmoralización. Ahora mismo se hace notar entre los arribanos la falta casi completa de hombres de edad avanzada. Los que habrían figurado hoy en esa categoría cayeron en los postreros combates librados en defensa de la autonomía,

> o, si se quiere, como yo mismo me he inclinado siempre a creer, de las vidas, propiedades y hogar de los indígenas (Errázuriz, 1892, págs. 100-101).

La voluntad de una rápida absorción del territorio mapuche en el territorio nacional chileno se expresa en el avance de la aplicación de la regla común en la organización de los territorios que van siendo ocupados. La normalización política y administrativa territorial, que sigue de cerca a la ocupación militar, culmina en 1887, con la supresión del territorio de colonización de Angol y la creación de las provincias de Malleko y Cautín (República de Chile, 1887). Apenas cuatro años después de terminada la ocupación.

Entre 1883 y 1900 se asientan en Wallmapu cerca de 36.000 inmigrantes provenientes de Europa. De estos, 24.000 son traídos bajo contrato por la agencia de colonización gubernamental, y 12.000 llegaron por su cuenta (Echaurren Valero, 1901). A lo que se suma la inmigración chilena, difícil de cuantificar pero que desde el comienzo es el principal componente en pueblos y ciudades.

Los datos del censo general de 1885 –el primero desde el término de la ocupación– permiten contabilizar, para un territorio que corresponde *grosso modo* al País Mapuche, una población de 162.612 habitantes, sin distinguir a la población mapuche en particular (República de Chile, 1885). Los del censo de 1895, sin hacer tampoco distinción, registran 229.564 habitantes (República de Chile, 1895). El de 1907, que sí la hace, da un total de 387.998 habitantes (República de Chile, 1907a). Con un crecimiento del 41% entre 1885 y 1895, y del 69% entre 1895 y 1907, la población del territorio aumenta más del doble en dos décadas. Para los mismos periodos, el crecimiento en el nivel del Estado nacional es de un 8% y 20%, respectivamente.[8]

El censo de 1907 es el primero que contabiliza por separado a la población mapuche. El "Censo de los indios araucanos" adjunto,

8 El análisis censal ha sido tratado en Naqill Gomez (2016) en el cap. V Condiciones estructurales, nacionales y sociales, § "Concentración territorial mapuche y cohesión nacional del territorio".

que cubre las provincias de Biobío, Arauco, Malleko, Cautín, Valdivia, Osorno y Llanquihue, dio un total de 101.118 mapuche (República de Chile, 1907b), lo que representa el 16% de la población del área concernida (631.998 habitantes) y el 3,11% de la población total del Estado (3.249.279 habitantes). Las condiciones propias de la época y del país obligan, por cierto, a relativizar los datos censales. Se sabe, por otra parte, que no toda la población mapuche fue empadronada.

La minorización de los mapuche en su propio país es el hecho de mayor alcance geopolítico después de la ocupación. Su transcendencia no escapa a los responsables del censo:

> Pero si la población indígena de la Araucanía no parece en vías de extinguirse, si su fusión con los demás elementos étnicos no se ha consumado en la proporción que fuera de desearse, en cambio, ha dejado definitivamente de formar un todo compacto, una nación con sus "fronteras" definidas, como lo fue hasta hace un cuarto de siglo. Los 101.118 araucanos viven diseminados entre la población civilizada de seis de las provincias más ricas de Chile. Echando una ojeada rápida al censo indígena, se verá que solo en un departamento, en el de Imperial, forman los araucanos la mitad de la población y que no hay en la República la más pequeña porción de territorio que esté poblada exclusivamente por ellos (Comisión Central del Censo 1908, xxxii).

De acuerdo con los resultados del Censo Chile 2017, la población mapuche del antiguo territorio independiente es de unas 400.000 personas, lo que corresponde a un tercio de la población total. La Región de la Araucanía, que cubre su mayor parte, tiene una población mapuche de 314.174 personas, un 32,82% del total. Si se amplía a Wallmapu extenso, se llega a cerca de 700.000 mapuche, pero el porcentaje con respecto a la población total de este territorio desciende por debajo de un 30%. La diáspora se concentra en la Región Metropolitana, donde están radicados 614.881 mapuche, lo

que representa un 8,64% de la población regional. A nivel del Estado chileno, los mapuche son 1.745.147, lo que corresponde al 9,93% de la población total (República de Chile 2017).

MINORIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Los mapuche no son mayoría en Wallmapu. Esta es la principal causa para explicar que la mayor parte de las organizaciones mapuche sean comunitaristas, y reclamen escaños reservados en lugar de enfrentar la lucha electoral a través del sufragio universal igualitario.

La demanda, presentada como un progreso tendiente a resolver un problema de exclusión política, es también asumida por organizaciones de otros pueblos indígenas. El Congreso chileno aprobó, en diciembre de 2020, una reforma a la Constitución que reserva 17 escaños en la Convención Constituyente para los pueblos reconocidos como etnias indígenas en la Ley 19.253 (Ley Indígena). De estos escaños, siete le corresponden al pueblo mapuche (República de Chile, 2020).

Podemos suponer que, si el mecanismo de los escaños reservados ha sido adoptado para la Constituyente, lo más probable es que sea incorporado también en la nueva Constitución (o en su defecto en una nueva ley electoral) para la elección del Parlamento, e incluso, como algunos lo plantean, para la de los Concejos Regionales y Concejos Municipales (Cayuqueo, 2021). Está el precedente de la Consulta Indígena organizada en 2009, durante el primer mandato presidencial de Michelle Bachelet Esta incluía, entre otras materias, la propuesta de escaños reservados no solo para el Parlamento, sino que, en las regiones y municipios con alta concentración indígena, también para los Concejos Regionales y Municipales (Mideplan y Conadi, 2008).

La estrategia comunitarista no es la única opción para el movimiento mapuche. En Wallmapu, los mapuche son un tercio de la población. Hay 14 comunas con mayoría mapuche: Alto Biobío, Tirua, Ercilla, Logkimay, Galvarino, Perkenko, Chollcholl, Nueva Imperial, Saavedra, Melipewko, Freire, Teodoro Schmidt, Kurarewe y Lago Ranko. Si ampliamos a Wallmapu extenso, se suman otras dos comunas, San Juan de la Costa en Willimapu y Keylen en Chillwe.

Temuko, la capital de la Araucanía, si bien no tiene mayoría mapuche, es por su parte la comuna con mayor población mapuche de todo el Estado (66.293 personas, 23,47%).

En las elecciones municipales de 2016, fueron ganadas en Wallmapu, por candidatos mapuche, siete alcaldías: Alto Biobío, Tirua, Cholcholl, Kurarewe, Lumako, Saavedra y Renayko,[9] además de ser electos 52 concejales.[10] A escala de Wallmapu extenso hay cuatro alcaldías más: Payllako y San Pablo en Willimapu, Kurako del Vélez y Kellon en Chillwe, además de 27 concejales.[11] En la Región de la Araucanía, de las 32 comunas que la componen cinco tienen alcalde mapuche, y del total de 196 concejales que suman los concejos municipales, 37 son mapuche. En el Concejo Regional, por su parte, la presencia mapuche se reduce a su mínima expresión: un concejero de un total de veinte. Es evidente que, globalmente, hay un problema de subrepresentación política de la población mapuche en relación con su peso demográfico en la región. Pero, precisamente, es este mismo peso que hace que el problema no requiera, para ser superado, de escaños reservados sino de organización y capacidad de movilización.

Con las reformas que fijan la elección directa de las autoridades regionales, primero para el Concejo Regional (Core) (República de Chile, 2009) y este año para gobernador, las regiones se han ido transformando de simple división administrativa en entidad política (República de Chile, 2018). Un espacio en el cual es posible, para los mapuche, autocentrarse como pueblo, formar parte de las instancias del poder político regional e incidir en ellas. La nueva Constitución que saldrá del actual proceso constituyente debería consolidar estos avances democráticos ligados a la descentralización del Estado.

---

9 Estos municipios, más Payllako y Coyhaique, conforman la Asociación de Municipios con Alcaldes Mapuche (Amcam, 2016).

10 El cálculo incluye las personas que tienen a lo menos un apellido mapuche, lo cual no significa que todas se autoidentifiquen como mapuche o que hayan presentado su candidatura asumiendo tal condición.

11 Los 11 alcaldes mapuche corresponden a las siguientes militancias: 2 PDC, 2 PS, 2 PPD, 1 PRI, además de 4 independientes. Los 79 concejales se distribuyen por su parte en 14 PDC, 13 PS, 9 PPD, 7 RN, 5 UDI, 4 PRSD, 2 PRI, 1 DR-P, 1 IC y 1 Wallmapuwen, además de 14 independientes de Nueva Mayoría, 4 de Chile Vamos y 4 Con la Fuerza del Futuro.

De acuerdo con la ley electoral vigente, los Concejos Municipales y Regionales son elegidos mediante un sistema proporcional. Los sistemas proporcionales, mejor que cualquier otro, garantizan la representación más justa de los todos los sectores. En el caso de la elección del Concejo Regional de la Araucanía en particular, el sistema podría ser mejorado si se establece una circunscripción electoral única para la región, en lugar de las dos provinciales actualmente existentes.

En estas condiciones, no se ve ninguna razón para ampliar el comunitarismo político de Estado a los Concejos Regionales y Concejos Comunales. En todo caso, no para La Araucanía. En Wallmapu los mapuche no necesitan de mecanismos especiales para contar con representantes tanto a nivel de los Concejos Municipales como de los Concejos Regionales.[12] Pero sí de la posibilidad legal, para ellos como para todos los ciudadanos, de conformar partidos políticos en base a la sola región. Lo que no es el caso con la actual Ley de partidos.

Un ejemplo del carácter antidemocrático de la ley actual lo ofrece la experiencia del partido mapuche Wallmapuwen. El acuerdo por el fin del binominal, en 2015, incluyó, entre otras materias, el cambio de la ley de partidos. Así, para la legalización de un nuevo partido, se suprimió la exigencia de su constitución en tres regiones contiguas como mínimo, pasándose a una sola. En esas condiciones, tras reunir 1.200 firmas, Wallmapuwen fue legalizado en La Araucanía, pudiendo participar como partido en las elecciones municipales de 2016. Esta apertura no duró mucho, pues tan solo unos meses después se suprimió la reforma. Al no lograr las firmas necesarias para constituirse en tres regiones, Wallmapuwen fue disuelto en 2017. La existencia de partidos es una condición de todo sistema democrático, y de esto se priva a una población que se pretende por otra parte integrar al sistema político con escaños reservados. Para una estrategia territorialista mapuche, esto es primordial: si no se puede contar con partidos propios tampoco se puede acumular fuerza política.

---

12 En su Informe de 2004, el PNUD ya advertía de los inconvenientes de este tipo de soluciones (Cf. PNUD (2004, cap. 3, pág. 54).

DESCENTRALIZACIÓN Y ESTATUTO ESPECIAL

La descentralización del Estado implica la elección de las autoridades políticas de la región, por un lado, y la transferencia de atribuciones del Estado a la región, por otro. Los Core tienen atribuciones muy limitadas. Para que la democratización de la región no se reduzca a una autoadministración, el Estado debe transferir a la región no solo atribuciones administrativas sino también políticas.

Junto con consagrar la descentralización del Estado y la democracia regional, la nueva Constitución debería reconocer un estatuto especial para La Araucanía, estatuto al que eventualmente también se podrían acoger territorios adyacentes.[13] Este estatuto particular debe servir de marco para dar respuesta a dos imperativos: la restitución de las tierras y la revitalización del mapuzugun.

El Estado debe crear los mecanismos y destinar los recursos necesarios para la devolución masiva de tierras. Deben ser restituidas las tierras usurpadas que figuran en los títulos de merced, sin excepción. También deben ser declarados nulos los arriendos de terrenos por 99 años, triquiñuela jurídica que permitió, bajo la dictadura, la apropiación por particulares de terrenos con alto valor inmobiliario y turístico, sobre todo en los bordes costeros de la zona lacustre. Nótese que nos referimos aquí solamente a las tierras usurpadas que figuran en los títulos de merced, que, de acuerdo a la propia legalidad del Estado, son, sin discusión, tierras mapuche. Ello no cubre la totalidad de la expoliación territorial, que corresponde a todo el espacio del que se apropió el Estado con la ocupación militar de fines del siglo XIX.

Deben restituirse también todas las tierras acaparadas por las empresas forestales. Responsables del deterioro ecológico de la región, de acoso y violencia contra las comunidades mapuche, las forestales deben irse de Wallmapu. También deben ser restituidas las tierras antiguas (Toledo Llancaqueo, 2004), en particular aquellas en manos de grandes propietarios, al igual que las tierras

13 Este marco territorial y un estatuto de autonomía en el contexto de una descentralización del Estado son propuestos en 1990 por el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen (Cf. Marimán, 1990).

expoliadas mediante artimañas legales y compras fraudulentas. La gran propiedad rural es hoy la base material de la extrema derecha en el País Mapuche.

Por su parte el mapuzugun, lengua propia del pueblo mapuche y de Wallmapu, se encuentra en un proceso de acelerada pérdida. Considerada lengua en peligro como miles de otras lenguas, puede extinguirse antes de finalizar el presente siglo (Grupo especial de expertos sobre las lenguas en peligro; UNESCO 2003). Revertir esta tendencia implica una política de revitalización lingüística, global y a largo plazo. Esto requiere, desde luego, de recursos humanos, materiales y financieros infinitamente más importantes que aquellos con que cuentan hoy las organizaciones mapuche y estructuras abocadas a la preservación y difusión de la lengua.

La revitalización del mapuzugun debe apoyarse en dos medidas principales: la oficialización del mapuzugun en La Araucanía, y el reforzamiento de su uso en el sistema de enseñanza regional. Ello debe hacerse en base al principio de territorialidad lingüística, de manera que se garantice a la lengua un espacio protegido para su revitalización y difusión (Naqill Gomez, 2020).

La oficialización significa que las instituciones políticas y la administración de la región deben estar en condiciones de funcionar en mapuzugun, y que la relaciones entre estas instancias y los ciudadanos sean posibles igualmente en la lengua. Ello exige la formación y capacitación de los funcionarios públicos, por lo que su implementación sería progresiva.

El mapuzugun es hoy lengua enseñada, existiendo como asignatura en liceos y escuelas de Wallmapu. Es necesario, en lo inmediato, mejorar la calidad de su enseñanza, que actualmente no permite la formación de hablantes completos, así como ampliar la cobertura a la totalidad de los establecimientos educacionales de la región. En un segundo momento, en un horizonte más lejano, el mapuzugun debe llegar a ser también lengua de enseñanza, de modo progresivo, en todas las asignaturas.

La incorporación del mapuzugun en el sistema de enseñanza se ha hecho sin asumir un problema fundamental, que es la formación

de los maestros y profesores: de mapuzugun en una primera etapa, de diversas asignaturas en mapuzugun en una segunda. La carrera de Pedagogía en Mapuzugun nunca ha existido en una universidad chilena.[14] Ello explica, por lo menos en parte, las dificultades que tienen escuelas y liceos para implementar la enseñanza de la lengua. La creación, en alguna de las universidades en Wallmapu, de la carrera de Pedagogía en Mapuzugun, es, por lo tanto, una medida prioritaria.

CONCLUSIONES

Como pueblo minorizado en su propio territorio, los mapuche no pueden autogobernarse. Ello confronta a sus organizaciones a optar entre una estrategia comunitarista y una territorialista. La primera se impone por la situación misma de minorización, y es la que ha dominado en el movimiento mapuche desde sus orígenes. Esto hace que la mayoría de las organizaciones se sitúen en una política de gestión de minorías, renunciando a un proyecto de existencia nacional para el pueblo mapuche.

La segunda es posible en la medida que, a pesar de ser minoría, el peso demográfico del pueblo mapuche en Wallmapu le permite tener sus propios representantes en un sistema democrático basado en el sufragio universal. Ello, eso sí, en el marco de un sistema electoral proporcional, como lo es en la actualidad, y a condición de poder contar con sus propios partidos, lo que no es el caso. Aun así, en las condiciones actuales, es posible ganar posiciones en los Concejos Comunales y Regionales de Wallmapu. Y, a futuro, en el marco de una nueva Constitución que otorgue mayores poderes a las regiones, por qué no, participar del gobierno de la Araucanía con sus propias fuerzas políticas.

Como entidad colectiva, el pueblo mapuche solo puede existir en su propio territorio, en Wallmapu. Es aquí donde se dan todos los combates, y único lugar donde, por su propio peso en la sociedad, el pueblo mapuche puede construir fuerza política.

---

14 La Universidad Católica de Temuko ofrece la carrera de Pedagogía en Educación Básica Intercultural en Contexto Mapuche, pero que no es equivalente a una Pedagogía en Mapuzugun.

Desde una perspectiva territorialista mapuche, la cuestión no son los escaños reservados, sino la creación de fuerza política propia y la descentralización del Estado. En la perspectiva de un autogobierno del País Mapuche, una estrategia territorialista no solo es viable, sino crucial para la existencia misma de los mapuche como pueblo.

BIBLIOGRAFÍA

Asociación de Municipios con Alcaldes Mapuche (Amcam). (2016, noviembre). *Memoria anual 2016*. Amcam.

Ancán, J. y Calfío, M. (1999). El retorno al País Mapuche: Preliminares para una utopía por construir. *Liwen, 5*.

Antileo, E. (2006). *Mapuche santiaguinos: Posiciones y discusiones del movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad*. www.meli.mapuches.org

Borojov, B. (1979). Nuestra Plataforma. En B. Borojov, *Nacionalismo y lucha de clases: 1905-1917*. S.d.

Cayuqueo, P. (2021, 26 de febrero). Las repúblicas federales permiten algo muy virtuoso: distribuir poder [Entrevista por F. Cáceres]. *La Tercera*.

Comisión Central del Censo, Chile. (1908). Memoria presentada al Supremo Gobierno. En *VIII Censo General de la República: 1907*.

Delaporte, H. (1855, julio). Une visite chez les Araucaniens. *Bulletin de la Société de Géographie, 10*(4).

Echáurren Valero, V. (1901). Memoria del Agente General de Colonización e Inmigración en Europa, 1901. En *Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores, Culto y Colonización*, Chile.

Errázuriz, I. (1892). *Tres razas*. S.d.

Grupo Especial de Expertos sobre las Lenguas en Peligro; Unesco. (2003). *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. UNESCO.

Instituto Nacional de Estadísticas, Chile. (2017). *Censo de Población y Vivienda 2017*. INE.

Marileo Lefio, A. (1995/2000). Mundo mapuche. En L. Citarella (Comp.), *Medicinas y culturas en la Araucanía*. S.d.

Marimán, J. A. (1990, octubre). Cuestión mapuche, descentralización

del Estado y autonomía regional. *Tópicos '90*, 1, págs. 137-150, Seminario Utopía indígena, colonialismo y evangelización. [Primera edición presentada en el *Seminario del Área de Estudios del Centro Ecuménico Diego de Medellín*, 27-29 de marzo de 1990. Elaboración colectiva en Liwen, firmada por José Marimán].

Marimán, P. F. (1995/1997, junio). La diáspora mapuche: Una reflexión política. *Liwen, 4*. [Primera edición presentada en el *II Congreso Chileno de Antropología*, 6-10 de noviembre de 1995].

Mideplan; Conadi. (2008). *Re-Conocer: Pacto Social por la Multiculturalidad*. Mideplan; Conadi.

Naqill Gomez, V. (2005, junio-septiembre). Wallmapu tañi kizungünewün (Autogobierno en el País Mapuche). *Azkintuwe, 14-15*.

Naqill Gomez, V. (2016). *De la Raza a la Nación, de la Tierra al País: Comunitarismo y nacionalismo en el movimiento mapuche, 1910-2010*. S.d.

Naqill Gomez, V. (2020, julio-diciembre). Lengua y territorio: Relación estratégica para la revitalización del mapuzugun. *Caracol, 20*, Em torno de uma perspetiva glotopolítica: diálogos, pesquisas, ações.

Obieta Chalbaud, J. A. de (1985). *El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos*. S.d.

PNUD. (2004). *Informe sobre Desarrollo Humano, 2004: La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*. PNUD.

República de Chile. (1885/1890). *Sexto censo general de la población de Chile: 1885*.

República de Chile. (1887, 12 de marzo). Ley, Provincias de Malleco y Cautín, su creación.

República de Chile. (1895/1900). *Séptimo censo general de la población de Chile: 1895*.

República de Chile. (1907a/1908). *VIII Censo General de la República: 1907*.

República de Chile. (1907b/1908). Censo de los indios araucanos. En *VIII Censo General de la República: 1907*.

República de Chile. (1993, 28 de septiembre). Ley 19.253 Indí-

gena. Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

República de Chile. (2009, 16 de octubre). *Ley 20.390. Reforma constitucional en materia de gobierno y administración regional*.

República de Chile. (2018, 2 de febrero). *Ley 21.073. Regula la elección de gobernadores regionales y realiza adecuaciones a diversos cuerpos legales*.

República de Chile. (2020, 2 de diciembre). *Ley 21.298. Modifica la Carta Fundamental para reservar escaños a representantes de los pueblos indígenas en la Convención Constitucional y para resguardar y promover la participación de las personas con discapacidad en la elección de convencionales constituyentes.*

Sancho Huinca. (1883, 13 de abril). La despoblación de Arauco. En *Cartas de la frontera. El Mercurio.*

Toledo Llancaqueo V. (2004). Las tierras que consideran como suyas. *Asuntos Indígenas, 4*.

Vivar, J. d. (1558/1988). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. S.d.

SOBRE LOS AUTORES Y LAS AUTORAS

Acuña Collado, Violeta. Doctora en "Persona, Sviluppo, Apprendimento. Prospettive epistemologiche, teoriche ed aplicative" por la Universiversità Cattolica di Sacro Cuore, Italia. Profesora asociada Universidad de Playa Ancha. Entre sus escritos se destacan "Currículo e Ensino em Educação de Jovens e Adultos na modalidade flexível" (en coautoría con V. Astudillo, 2020) y "Curriculum escolar y contexto en escuelas en cárceles de la Región Metropolitana, Chile" (en coautoría con M. Gaete). Línea de investigación: Educación en Contextos de Encierro. Código ORCID: 0000-0001-7544-8828. Correo electrónico: v-acuna@upla.cl

Albornoz Barra, Gonzalo. Sociólogo y magíster en Ciencias Sociales Aplicadas por la Universidad de la Frontera, Chile. Su investigación se centra en las representaciones de ley, legalidad y justicia, así como en las narrativas de la ley en los ámbitos de la vida cotidiana. Actualmente, desarrolla su tesis doctoral titulada *Fictional representation of*

Law, Legality and Justice in popular mass media, and the construction of legal knowledge by key communities in the prison environment en la Graduate Schools of the Humanities de la Universidad de Groningen (Directores Dr. P. Valdivia y Dr. K. Mierau). Investigador principal del Proyecto Anillo *Converging Horizons* (ANID-CHILE SOC180045).

Asociación Territorial Newen Pu Lafkenche (ATNPL). Es una organización territorial que nace el año 2001. Está constituida por las ocho comunidades del territorio: Pascual Colicheo, Ignacio Catrilelbun, Manuel Epullan, Pedro Huenchuñir, Manuel Carril, José Painecura, Rubén Llancapan.

Burgos Villegas, Paola. Académica del Instituto de Salud Sexual y Reproductiva, Universidad Austral de Chile. Magíster en Estudios de Género, especialidad salud y diversidades, Universidad Complutense de Madrid. Correo electrónico: paola.burgos@uach.cl

Chará, Virgelina. Defensora de los derechos humanos, compositora, cantautora, líder comunitaria. Miembro de la Asociación para la Mujer y el Trabajo (ASOMUJER), Colombia, que está comprometida con mujeres desplazadas por la violencia. Virgelina fue nominada al Premio Nobel de la Paz en el año 2005.

Del Valle, Carlos. Es Profesor Titular A en la Universidad de La Frontera (UFRO), Chile. Fue Decano de la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades durante 9 años. Es Investigador en la Universidad de Groningen, Países Bajos, y Profesor Visitante en la Universidad La Sapienza de Roma, Italia. Doctor en Comunicación por la Universidad de Sevilla, España. Posdoctorado en Comunicación, Medios y Cultura por la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, y Posdoctorado en Estudios Culturales por la Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil. Ha realizado más de 200 publicaciones especializadas, en Español, Inglés, Francés y Portugués. Recibió el reconocimiento al Mérito Profesional del Colegio de Periodistas de Chile. Código ORCID: 0000-0002-9905-672X. Correo electrónico: carlos.delvalle@ufrontera.cl

Denegri-Coria, Marianela. Doctora en Psicología. Profesora Titular, Directora Núcleo de Investigación en Ciencias Sociales y Directora Centro de Excelencia en Psicología Económica & del Consumo, Universidad de la Frontera. Sepúlveda, J., Navarro, R., Denegri, M., y Arias, L. (2021). Significado de bienestar subjetivo e inclusión económica en adultos mayores líderes de asociaciones en el sur de Chile. Interdisciplinaria, 38(1), 117-132. https://doi.org/10.16888/interd.2021.38.1.8; Mieres-Chacaltana, M.; Salvo-Garrido, S.; Denegri, M. (2020). Evaluación de la escala de Prosocialidad de Caprara, Steca, Zelli y Capanna en universitarios chilenos. Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica. RIDEP, 56(3), 21-32. Consumo y exclusión en sociedades neoliberales. marianela.denegri@ufrontera.cl. https://orcid.org/ 0000-0001-7954-3697

Dinamarca Noack, Consuelo. Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Ciencias Sociales. Entre sus escritos recientes se destacan "Tecnologías digitales, *creative commons* y nuevos modos de producción cultural en Chile" (en coautoría con A. M. Tello, y S. Escobar Pulgar, 2021) y "Tejiendo la revuelta desde la trinchera feminista" (2020). Líneas de investigación: Género y educación. Código ORCID: 0000-0001-7206-7085. Correo electrónico: consuelo-dinamarcanoack@gmail.com

Espinoza Almonacid, Luis. Magíster en Estudios Latinoamericanos UNCuyo. Becario doctoral CONICET por el IIGG-UBA, Argentina. Entre sus escritos se destacan "Derrame de petróleo en la bahía de Quintero: Asegurando la gobernabilidad sobre una zona de sacrificio" (2016) y "El polo industrial Quintero-Ventanas ¿Hacia dónde fue el desarrollo?" (2015). Líneas de investigación: Ecología política, gobernanza ambiental y economías alternativas. Código ORCID: 0000-0003-3525-9605. Correo electrónico: lespinozaalmonacid@gmail.com.

Flores Aguilar, Paula. Doctora en Ciencias Humanas. Investigadora independiente. Entre sus escritos se destacan "El desafío de una nueva socialización de género en la educación infantil" (en coau-

toría con C. Contreras, 2021) y "Jóvenes y patriarcado en la sociedad TIC: Una reflexión desde la violencia simbólica de género en redes sociales" (en coautoría con R. Browne, 2017). Líneas de investigación: Estudios de género y juventudes en el contexto de la sociedad de la información. Código ORCID: 0000-0002-7223-002X. Correo electrónico: florespaulamf@gmail.com

Fürst, Antilla. Maestría en Ciencias del Desarrollo y de la Cooperación Internacional, Universidad la Sapienza, Italia y Universidad de la Frontera, Chile. Tesis de maestría *La instrumentalización del indígena en la temprana narración nacional peruana*. Líneas de investigación: Historia colonial de América; el Estado nación y el indígena. Correo electrónico: antillafurst@gmail.com

Gaete Vergara, Marcela. Doctora en Educación. Académica asociada, Universidad de Chile. Entre sus escritos se destacan "Liderazgo social, motor de las prácticas directivas en educación en contextos de encierro" (en coautoría con M. Ramírez y V. Acuña, 2020) y "Efecto zapping. La educación no formal en prisiones en Chile" (2020). Código ORCID: 0000-0002-1051-1168. Correo electrónico: magaete@uchile.cl

García Molina, Danilo Rigoberto. Licenciado en Ciencias de la Educación, mención Supervisión y Administración educativas. Diplomado superior en Pedagogías Innovadoras por la Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador. Maestrando en Educación Superior por la Universidad de Palermo, Argentina. Doctor en Educación Superior por la Cátedra UNESCO de la Universidad de Palermo, Argentina. Investigador del Proyecto Anillo *Converging Horizons* (ANID-CHILE SOC180045). Autor de "Motivaciones para la elección de la carrera de docencia universitaria en posgrados de Ciencias Sociales, de la Universidad Nacional de Tres de Febrero de la ciudad de Buenos Aires y de la Universidad Tecnológica Equinoccial de la ciudad de Quito, en la contemporaneidad" (2015). Líneas de investigación: Transculturalidad, construcción de conocimiento e innovación de tecnologías sociales. Correo electrónico: danilo_garcia777@hotmil.com

Gascón i Martín, Felip. Doctor en Ciencias de la Comunicación. Profesor Titular, Universidad de Playa Ancha. Entre sus escritos se destacan "Semiósfera de lo común: las fisuras de la biotecnopolítica" (2020) e "In-disciplinarse como acto performativo" (en coautoría con J Carmona, 2018). Líneas de investigación: Ecología política de la comunicación. Código ORCID: 0000-0002-3421-3309. Correo electrónico: fgascon@upla.cl.

Godoy Peña, Lorena. Doctora en Estudios Americanos, Área Pensamiento y Cultura. Profesora asistente Universidad de Playa Ancha. Entre sus escritos se destacan "La vida como rizoma: entre el pensar nómade y el tejido del convivir situado" (en coautoría con F. Gascón, 2021) y "Cuerpo y subjetivación: elementos para una lectura de conflictos escolares" (en coautoría con T. Yuing, 2017). Código ORCID: 0000-0002-3186-5897. Correo electrónico: lgodoy@upla.cl

González, Leonardo Julio. Doctor en Comunicación. Profesor titular, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP, Argentina. Director del Centro de Investigación y Desarrollo en Comunicación, industrias Culturales y Televisión (CEID.TV) UNLP. Investigador y director de proyectos de investigación vinculados a la Televisión e Industrias Culturales. Proyecto vigente "Convergencia Digital y Multipantallas: nuevos escenarios y reconfiguración del monopolio mediático" 2019-2022. Entre sus obras se destacan "Los sentidos en torno a las practicas feriales de San Telmo y como operan en la configuración de diferentes colectivos" (2019) y "Revisión histórica del contexto político en los inicios de la TV analógica y la contemporaneidad digital: Los casos de Argentina y Colombia" (2019). Código ORCID: 0000-0002-7315-1710. Correo electrónico: leonardo.gonzalez@presi.unlp.edu.ar

Hernández Moreno, María Angélica. Magíster en Gestión en Desarrollo Sustentable. Doctorando en Salud Desarrollo de los Trópicos. Profesora Asistente Universidad de la Frontera. Entre sus escritos se destacan "Representaciones sociales y percepciones de la malnu-

trición por exceso en trabajadores chilenos del *retail*" (en coautoría con M. Hernández Moreno et al., 2018) y "Actitudes de escolares chilenos de distinto nivel socioeconómico al inicio de la implementación de la ley que regula la venta y publicidad de alimentos altos en nutrientes críticos" (en coautoría con S. Olivares-Cortés et al., 2017). Líneas de investigación: Salud y cultura; personas mayores. Código ORCID: 0000-0002-3654-2202. Correo electrónico: angelica.hernandez@ufrontera.cl

Loayza Javier, Jerjes. Doctor en Ciencias Sociales. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Entre sus escritos se destacan "Inmigración venezolana y estigmatización laboral en el Perú" (2020) y "Emociones juveniles y participación política en jóvenes universitarios de la ciudad de Lima durante los procesos políticos y electorales de los años 2015 y 2016" (2020). Líneas de investigación: Sociología y discriminación social. Código ORCID: 0000-0002-3814-4849. Correo electrónico: mloayzaj@unmsm.edu.pe

Llao, Ana. Dirigente mapuche de la organización Ad-Mapu y planificadora social de formación profesional. Tuvo un rol relevante en el Acuerdo de Nueva Imperial de 1989, alcanzado durante el proceso de retorno a la democracia tras la dictadura cívico-militar y firmado entre la dirigencia mapuche y la Concertación de Partidos por la Democracia, en Chile. Fue Consejera de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, CONADI de Chile y candidata constituyente por escaños reservados.

Mardones Leiva, Karen. Psicóloga social feminista. Magíster en Investigación Participativa. Magíster en Psicología. Tesista del Doctorado en Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura, Facultad de Filosofía y Humanidades y académica del Instituto de Estudios Psicológicos, Universidad Austral de Chile. Becaria ANID Doctorado Nacional. Código ORCID: 0000-0003-3837-0368. Correo electrónico: karen.mardones.leiva@gmail.cl

Mierau, Konstantin. Profesor titular de Cultura y Literatura Europea en la Universidad de Groningen, donde es además director del programa formativo de la Graduate School for the Humanities y director de la Federation of Graduate Schools in the Social Sciences and the Humanities. Sus investigaciones se enfocan en las relaciones entre grupos marginados y representaciones literarias y culturales, lo que se refleja en su último libro *Capturing the Pícaro in Words* (2019). Actualmente desarrolla un estudio sobre los efectos cognitivos y sociales de la ficción en cárceles, titulado *Empathy Behind Bars*. Investigador principal del Proyecto Anillo *Converging Horizons* (ANID-CHILE SOC180045). Correo electrónico: k.mierau@rug.nl

Mora, Aura Isabel. Educadora y Comunicadora Popular. Miembro de la Universidad de la Tierra y la Memoria. Profesora e investigadora de la Maestría Comunicación y Educación en la Cultura, y de la Maestría Paz, Desarrollo y Ciudadanías en UNIMINUTO. Maestra catedrática. Maestría en Comunicación Popular de la Universidad del Cauca. Comunicadora Social, magister en Investigación en Problemas Sociales y doctora en Comunicación. Correo electrónico: auraisabelm1@gmail.com

Naqill Gomez, Viktor. Doctor en Ciencia Política. Investigador adjunto, Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, Pontificia Universidad Católica de Chile, Campus Villarrica, Wallmapu. Entre sus escritos se destacan "Lengua y territorio: Relación estratégica para la revitalización del mapuzugun" (2020) y "Entre comunitarismo y nacionalismo: El caso mapuche, 1990-2010" (2013). Líneas de investigación: Lengua mapuche y revitalización lingüística; conflicto político en Wallmapu y autonomía territorial. Código ORCID: 0000-0002-4935-8244. Correo electrónico: viktornaqill@gmail.com

Panaroni, Daniele. Sociólogo. Doctorando en la Universidad La Sapienza, Italia y en la Universidad de la Frontera, Chile (Tutores: Dr. C. Del Valle, UFRO; Dra. G. Gianturco, Sapienza y Dr. W. Brekhus, University of Missouri). Línea de investi-

gación: Nuevos medios y representaciones/construcciones sociales. Tema de investigación: Representaciones y construcción social de la identidad étnica en las plataformas digitales desde una mirada comparada entre Italia y Chile. Correo electrónico: daniele.panaroni@uniroma1.it

Pauloni, Silvina. Doctora en Comunicación. Profesora adjunta de la UNLP, Argentina. Codirectora del Centro de Investigación y Desarrollo en Comunicación, Industrias Culturales y Televisión (CEID.TV) UNLP. Entre sus escritos se destacan "Desde las periferias de Santiago de Cali: una aproximación metodológica a la construcción de representaciones socioculturales y mediáticas por parte de grupos sociales subalternos en los medios digitales" (2019) y "Revisión histórica del contexto político en los inicios de la TV analógica y la contemporaneidad digital: Los casos de Argentina y Colombia". Proyecto de investigación en desarrollo "Convergencia digital y multipantallas: nuevos escenarios y reconfiguración del monopolio mediático" (Director L. González). Código ORCID: 0000-0003-0476-9688. Correo electrónico: spauloni@hotmail.com

Pérez Sánchez, Beatriz. Doctora en Psicología. Universidad de la Frontera, Chile. Entre sus escritos se destacan 'Are Generalist Batterers Different from Generally Extra-Family Violent Men? A Study among Imprisoned Male Violent Offenders' (en coautoría con J. Juarros-Basterretxea et al., 2018) y "Perfil del psicópata institucionalizado sin comportamiento criminal previo a su entrada en prisión" (en coautoría con J. Herrero et al., 2016). Línea de investigación: Psicología penitenciaria. Temas de investigación: Factores de riesgo psicopatológicos y/o sociales para la comisión de actos delictivos y el fracaso en la reinserción social. Código ORCID: 0000-0003-0180-808X. Correo electrónico: beatriz.perez@ufrontera.cl.

Politano, Alice. Doctora en Ciencias del Desarrollo y de la Cooperación Internacional, Universidad la Sapienza, Italia y Universidad Nacional de Avellaneda, Argentina. Tesis de maestría "Subversión Cultural:

Coloniality and forms of resistance. Art and Culture as decolonial Spaces in South America and the Caribbean" (2020). Líneas de investigación: Pensamiento decolonial y subalternización cultural. Correo electrónico: alice.politano@hotmail.it.

Poulain, Jacques. Profesor emérito y titular de la Cátedra Unesco de Filosofía de la Cultura e Instituciones en la Universidad de París VIII. PhD. de la Universidad de Paris Ouest Nanterre la Défense. Catedrático de Filosofía en la Universidad de Montreal, en la Universidad de Franche-Comté, en la Universidad de Paris VIII y exdirector del Departamento de Filosofía de esta última. Autor de obras publicadas en editoriales como L'Harmattan, Peter Lang, du Cerf, Hermann, entre otras. Perfil https://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_Poulain_(philosophe). Correo electrónico: jacquespoulain2@gmail.com

Quevedo, Cecilia Mercedes. Doctora en Ciencia Política. Investigadora Asistente del CONICET con lugar de trabajo en el Instituto de Estudios en Comunicación, Expresión y Tecnologías de la Universidad Nacional de Córdoba. Entre sus escritos se destacan "Que este cambio no se reduzca al ladrillo". Reinvención del Barrio Toba y alteridad indígena en la ciudad de Resistencia (Argentina)" (2021) y "Política indígena y memoria: las disputas por la tierra y la vivienda en dos contextos del Norte Argentino" (en coautoría con E. Villagra, 2020). Líneas de investigación: Construcciones ideológicas de las políticas públicas para pueblos indígenas en la provincia de Chaco (Argentina). Código ORCID: 0000-0001-6964-1349. Correo electrónico: quevedoceci@gmail.com

Quintano-Méndez, Felipe. Magíster en Psicología. Asistente de Investigación Centro de Excelencia en Psicología Económica & del Consumo, Universidad de la Frontera. Moya, B., Quintano, F., Cid, A., Schwerter, P., & Zúñiga, A. (2021). Impacto de la integración de ayudante en la formación de abogados: un caso cuasi experimental. Revista Pedagogía Universitaria y Didáctica del Derecho, 8(1); Cid, A., Moya, B., Toledo, P., & Quintano, F. (2018). Experiencia de evaluación

continua en cursos del ciclo inicial en la carrera de Derecho de la UC Temuco. Revista Pedagogía Universitaria y Didáctica del Derecho, 5(2). https://doi.org/ 10.5354/0719-5885.2018.51971. Consumo y exclusión en sociedades neoliberales . fquintanomendez@gmail.com. https://orcid.org/0000-0002-4955-1976

Rey Arriagada, Alicia. Periodista, magíster en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de la Frontera, Chile y Académica asistente de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile. Doctorada en Comunicación (Universidad de la Frontera-Universidad Austral). Becaria del Programa de Capital Humano ANID; investigadora tesista del Proyecto Anillo *Converging Horizons* (ANID-CHILE SOC180045) y miembro del Observatorio de Género de la Universidad Católica de la Ssma. Concepción. Entre sus últimos trabajos se destacan "Una protección estéril: políticas de Estado en torno a la violencia de género en el Chile de la pandemia" (2020) y "Del decir al hacer: acercamiento a los procesos sígnicos en el discurso de Gabriel Boric" (2019). Líneas de investigación: Estudios de género y análisis de discurso. Código ORCID: 0000-0002-4441-9706. Correo electrónico: arey@ucsc.cl

Riquelme Sandoval, Sandra. Doctora en Procesos Sociales y Políticos en América Latina. Académica de la Universidad de la Frontera, Chile. Investigadora asociada del Proyecto *Converging Horizons* (SOC180045). Entre sus obras se destacan *Manual de Redes de Apoyo para Migrantes en La Araucanía: avances para la inclusión* (en coautoría con C. del Valle, Carlos et al., 2019) y "*Framing* generado en tres noticias relacionadas entre Carabineros de Chile y el Pueblo Mapuche: el caso de Camilo Catrillanca" (en coautoría con M. Vera y otros, 2020). Líneas de investigación: Diferentes tipos de violencia que vivencian grupos en exclusión. Código ORCID: 0000-0002-2442-0339. Correo electrónico: sandra.riquelme@ufrontera.cl

Romero, Adrián Jesús. Doctor en Nuevos Lenguajes de la Comunicación. Profesor adjunto, Universidad Nacional de Villa María. Entre sus escritos se destacan "Estado local, espectáculo y seguridad: a

propósito de megaoperativos y payasos 'escrachadores'" (en coautoría con C. Quevedo, 2020) y "Memorias y sentidos sobre la primera radio FM de Villa María - Villa Nueva" (2020). Líneas de investigación: Medios de comunicación y periodismo en la provincia de Córdoba (Argentina). Código ORCID: 0000-0002-2718-9398. Correo electrónico: adrianjromero@gmail.com.

Saravia Ramos, Pablo. Doctorado en Sociología. Director del Departamento de Estudios Territoriales y Diálogos Interculturales. Universidad de Playa Ancha.. Entre sus escritos se destacan "Redes de cooperación para la comercialización de alimentos agroecológicos: miradas sobre dos experiencias en Brasil y Chile" (en coautoría con O. Rover, 2021) y "Circuitos Cortos de Comercialización alimentaria: Análisis de experiencias de la Región de Valparaíso" (2020). Líneas de investigación: Diversidades económicas y agroecología política. Código ORCID: 0000-0001-6835-169X. Correo electrónico: pablo.saravia@upla.cl.

Sarzoza Herrera, Silvia. Doctora en intervención pedagógica y psicopedagógica por la Universidad de Granada. Decana Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Playa Ancha. Entre sus obras se destacan "Variables sociodemográficas y académicas explicativas de la deserción en la Facultad de Ciencias Naturales de la Universidad de Playa Ancha" (en coautoría con C. M. Carvajal, y J. A. González, 2018) y "Expectativas de los doctorados chilenos: Insumos para la elaboración de un perfil de egreso doctoral" (en coautoría con K. Núñez y J. González, 2019). Líneas de investigación: Educación Superior y políticas educativas. Código ORCID: 0000-0003-3882-1392. Correo electrónico: ssarzoza@upla.cl

Silva-Layera, Francisca. Magíster en Psicología. Investigadora Centro de Excelencia en Psicología Económica & del Consumo, Universidad de la Frontera. Del Valle-Rojas, C., Ruiz, M. J. U., Verdú, F. J. M., & Silva-Layera, F. (2019). Tratamiento informativo de los mapuches en el diario El Mercurio. Un análisis de contenido desde la teoría

del framing. Correspondencias & análisis, (9), 86-103; Denegri, M., Sepúlveda, J., y Silva, F. (2018). Comprender la economía: Educación económica y financiera en la infancia desde una perspectiva constructivista. Ensino em Re-Vista, 25(1), 57-81. Consumo y exclusión en sociedades neoliberales francisca.silva@ufrontera.cl. https://orcid.org/0000-0003-2952-6527

Silva Leal, Karlyng. Licenciada en Comunicación Social y Periodista por la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile. Colaboradora periodística en *Talentos Nacientes. Arte, Espacio de Convergencia* (2020) y *Periodismo y periodistas antes del clic, 32 visiones* (2020). Actualmente desarrolla su trabajo en el área de prensa del *Diario El Sur*, Chile. Código ORCID: 0000-0002-7418-4979. Correo electrónico: karlyng.silva@gmail.com

Temporin, Michelangelo. Maestría en Ciencias del Desarrollo y de la Cooperación Internacional, Universidad La Sapienza, Italia y Universidad la Frontera, Chile. Investigador del Proyecto Anillo *Converging Horizons* (ANID-CHILE SOC180045). Autor de "Neo-colonial Thought and Mapuche Cosmovision" (2020) y 'The worldwide need of change: the environmental issue in the Mapuche cosmovision as a source of inspiration' (2020). Líneas de investigación: Cosmovisiones indígenas y pensamiento neocolonial; marginalización e inclusión social. Correo electrónico: michele.temporin01@gmail.com

Torres Bravo, Rodrigo Hernán. Magister en Antropología Aplicada, Salud y Desarrollo Comunitaria. Doctorando en Salud Desarrollo de los Trópicos. Académico de la Universidad de la Frontera. Líneas de investigación: Salud y Cultura. Código ORCID: 0000-0002-4546-1770. Correo electrónico: rodrigo.torres@ufrontera.cl

Valdiversa. Unión Valdiviana por la Diversidad Sexual. Correo electrónico: valdiversa@gmail.com

Valdivia Martin, Pablo. Doctor en Filosofía de Estudios Hispanos.

Catedrático, Universidad de Groningen (Países Bajos). Valdivia, Pablo (2020) "Leyendo el Tejido Social: Análisis Discursivo y Retórica Cultural en el Sur Global", Pablo Valdivia, Carlos del Valle (Editores e Introducción): en Global Cultures & Politics Series, University of Groningen Press-UFRO University Press, Groningen-Temuco. ISBN 978956236379. 2020; Valdivia, Pablo (2019). "Special Issue Culture and Populism in the Global South" Pablo Valdivia y Manuel de la Fuente (Co-editores) in Debats: Journal of Power, Culture and Society, Vol. 133, N2. Institución Alfons el Magnànim, Valencia. ISSN 0212-0585. December 2019. Humanidades Multidisciplinares. p.valdivia.martin@rug.nl. orcid.org/0000-0003-2039-5882

Vega-Valdés, Débora. Geógrafa con mención en Gestión y Ordenamiento Territorial de la Universidad de Playa Ancha, y (e) del magister en geografía mención recursos territoriales de la Universidad de Chile. Entre sus obras se destacan "Diversidades económicas en la región de Valparaíso-Chile: Hacia la comprensión de 'otras' formas posibles de desarrollo territorial" (en coautoría con N. Carroza, P. Saravia, B. Cid, D. Vega-Valdés y G. Astroza, 2019) y *Funciones y servicios ecosistémicos de las turberas en Magallanes* (con E. Domínguez y D. Vega-Valdés, 2015). Líneas de investigación: Ordenamiento territorial, ecología política, geomática y economías alternativas. Código ORCID: 0000-0002-2446-9343. Correo electrónico: d.vega.valdes@gmail.com

Vera Álvarez, Nicolás Ignacio. Magíster en Estudios y Desarrollo de la Familia. Universidad de la Frontera, Chile. Líneas de investigación: Estudios interculturales, sujetos y actores sociales en las migraciones. Correo electrónico: nicolas.vera@ufrontera.cl

Vera Urra, Marcela. Licenciada en Comunicación Social, Universidad Austral de Chile. Entre sus escritos se destacan "*Framing* generado en tres noticias relacionadas entre Carabineros de Chile y el Pueblo Mapuche: el caso de Camilo Catrillanca" (en coautoría con S. R. Sandoval, R. B. Sartori et al.) y "COVID-19: del fantasma autori-

tario del enemigo interno a la biopolítica del distanciamiento social" (en coautoría con F. G. Martín y L. G. Peña). Líneas de investigación: Comunicación en contextos de exclusión social. Código ORCID: 0000-0003-3174-7724. Correo electrónico: marcela.vera@uach.cl

Vergara Maldonado, Cynthia. Doctoranda en Ciencias Humanas. Académica del Instituto de Salud Sexual y Reproductiva, Universidad Austral de Chile. Entre sus escritos recientes se destacan "Reflexiones sobre heteronormatividad: los modelos y representaciones de familia en una web de salud desde la multimodalidad" (2020) y 'Midwifery Hermeneutic. Historiographical Implications and Life Stories' (2020). Líneas de investigación: Barreras sanitarias, diversidad afectivo sexual y Salud Pública. Código ORCID: 0000-0001-8209-9304. Correo electrónico: cynthia.vergara@uach.cl

Villagra, Emilia. Doctora en Ciencia Política y Licenciada en Ciencias de la Comunicación. Becaria doctoral del CONICET con lugar de trabajo en el Instituto de Estudios en Comunicación, Expresión y Tecnologías de la Universidad Nacional de Córdoba.. Entre sus escritos recientes se destacan "La comunicación indígena en Argentina. Abordajes y debates en torno a los medios audiovisuales" (2020) y "Política indígena y memoria: las disputas por la tierra y la vivienda en dos contextos del norte argentino" (en coautoría con C. Quevedo, 2020). Líneas de investigación: Comunicación, política y alteridad indígena. Código ORCID: 0000-0002-5639-7997. Correo electrónico: emivillagra93@gmail.com

Yáñez Düamante, Constanza. Universidad Católica del Norte, Chile. Entre sus estudios se destacan "Espacios educativos 'otros' y saberes ecológicos: Ferias de intercambio y consumo colaborativo en Chile" y "Saberes insurgentes para cosmoexistir y emancipar la colonialidad". Líneas de investigación: Pensamiento crítico decolonial en comunicación y educación. Código ORCID: 0000-0003-1723-2126. Correo electrónico: constanzayanezduamante@gmail.comSume consequam, sit eumquuntiam fugia non platum in consequ ossequi berecus eseriosae nisit quae maximint am cum, comnis eiuntur saeribeaque dolores

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

El presente libro es fruto de las colaboraciones de una red amplia y diversa de actoras y actores sociales, de investigadoras e investigadores de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, España, Francia, Georgia, Italia, Marruecos, Perú y los Países Bajos. Es la primera publicación colectiva del proyecto Converging Horizons: Production, Mediation, Reception and Efects of Cultural Representations of Marginality (PIA-ANID/ANILLOS SOC180045) y se divide en dos volúmenes, siendo éste el primero de ellos.

El proyecto aborda los diferentes modos de exclusión y de marginalización que se ejercen, especialmente sobre los pueblos originarios, los colectivos de disidencia sexual, las comunidades migrantes y las personas privadas de libertad; ya sea -en general-, desde la sociedad y sus distintos regímenes políticos, como -en particular-, desde las políticas públicas, el modelo económico capitalista y los sistemas de salud y educación altamente privatizados.

El libro -como el proyecto-, asume un compromiso no sólo con la presentación de los resultados derivados de diversos trabajos de aplicación de métodos y técnicas científicas, sino que, además, releva las voces de actoras y actores sociales y culturales.

Así, el libro combina avances comparados de resultados empíricos y de reflexiones teórico-conceptuales en torno a los procesos de exclusión social y la producción de marginalidades. Es un trabajo caracterizado por su variedad disciplinaria, por el fuerte compromiso con las subjetividades y sus contextos, así como por la búsqueda de posibilidades de lograr horizontes de convergencia.

Patrocinado por
Asdi
Agencia Sueca de Desarrollo Internacional

CLACSO
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

CONVERGING HORIZONS
ANID-Chile PIA/ANILLOS SOC180045