



Tipo de documento: Tesis de Maestría

Título del documento: Aproximación al activismo mapuche en torno a la lucha y disputa por una comunicación indígena

Autores (en el caso de tesis y directores):

Juan José Basanta

Silvia Lago Martínez, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis: 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Basanta Juan José

**Aproximación al activismo mapuche en torno a la lucha y
disputa por una comunicación indígena**

Tesis para optar por el título de Magister en Investigación en Ciencias Sociales

**Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires**

Directora: Prof. Silvia Lago Martínez

**Buenos Aires
2019**

Resumen

El propósito de éste trabajo es hacer una aproximación al activismo mapuche, indagar cómo dan forma a sus estrategias y a partir de ellas, cómo reconstruyen vínculos con diferentes sectores de la sociedad. En particular, se presta atención al papel que la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (LSCA) tuvo sobre los procesos de participación política que impulsaron estos jóvenes indígenas, especialmente durante el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.

Es por eso que en éste trabajo se recorta, en tiempo y espacio, a organizaciones indígenas pertenecientes al pueblo mapuche de la provincia de Neuquén que intervienen en el escenario público entre los años 2009 y 2015. A partir de ese recorte se pueden analizar las perspectivas que los activistas indígenas pusieron en juego durante esos debates.

Se colecta y analiza un *corpus* discursivo -imágenes (gráficos, fotografías) y textos (relatos, comunicados, discursos)-, en articulación con las acciones de protesta y de movilización llevadas a cabo por las organizaciones mapuche.

Para llevar adelante esa tarea se realizaron entrevistas a los principales referentes indígenas e informantes claves y observación participante en reuniones, congresos, lugares de trabajo, festividades, ferias, muestras, espacio de las radios comunitarias, tanto en el territorio de las comunidades mapuche de Neuquén como en Buenos Aires, donde estos grupos prolongan el circuito de actividades.

Al reconocer la importancia que le dan a las tecnologías de la información y comunicación (TIC) en ese proceso, pone en evidencia que la comunicación se ha convertido en uno de los posibles caminos de exploración de innovadoras formas de militancia política en las organizaciones indígenas mapuche.

En ese proceso de creciente apropiación social de las tecnologías digitales los activistas renuevan discursos propios que se ven reforzados por el eficaz aprovechamiento que hacen de los mismos. En ese sentido, los principales referentes indígenas reconocen que si no logran establecer nuevas formas y estrategias para vehicular sus propias significaciones, serán representados por los medios de la “otra sociedad”, con el riesgo de que a través de ese aparente reconocimiento de la diversidad, donde se suele

desconocer la particularidad y complejidad de estos sectores, sean ubicados en cualquiera de los estereotipos en circulación.

Siguiendo esa misma línea de análisis se puede rastrear de qué manera los activistas fueron configurando un perfil del activista/comunicador previo a la sanción de la LSCA, pero también las estrategias y discusiones que reactualizaron para darle continuidad a ese proceso de lucha y reconocimiento que hasta el día de hoy se encuentra en pleno desarrollo.

Allí es interesante destacar la importancia que cobra la identidad indígena, porque a través de ella van configurando innovadoras formas de acción y organización cargada de valores positivos, frente a la tradicional carga negativa que se ha hecho a lo largo de la historia del término. Esto da lugar a la constitución del sujeto social y político y el devenir en movimiento social.

Al dar cuenta de la relevancia que tiene la identidad para estos actores sociales cobra sentido la importancia del territorio para impulsar estas iniciativas. Allí se visibilizan las disputas que tienen con diferentes actores sociales que con intereses distintos detentan esos territorios. En el marco de esa lucha los proyectos comunicacionales se convierten en campos para la experimentación social y política, desde donde los activistas ensayan y practican nuevas identidades sociales, políticas o comunicacionales, para confrontar con aquellos modelos que estereotipan y estandarizan procesos complejos de participación, para despojarlos de sus territorios pero también de los símbolos y culturas que sostienen a ese pueblo.

De allí que éste proceso sea considerado por los activistas indígenas como una conquista de la militancia situando la comunicación con identidad como uno de los posibles caminos de lucha en el centro de esa escena.

Si bien se destaca que la LSCA fue el momento donde confluyeron muchas de estas experiencias de manera inédita en Argentina, es necesario entender este proceso como continuidad de esas luchas y no como un punto de partida, mucho menos de llegada. Por tal motivo, prestar atención a las formas en que los activistas dan continuidad a esos procesos de lucha y reivindicación se vuelven esenciales para analizar estos procesos. Por todo, los activistas reconocen que podrán darle potencia a sus iniciativas en la medida que sus propuestas contengan el vínculo con el territorio y el anclaje en su

cultura, pero siempre desde una mirada integral que permita desarmar esa idea ecencializada que se suele tener dentro de las propias organizaciones indígenas como fuera de ellas, así podrán impulsar y consolidar como ellos mismos definieron, una Comunicación con Identidad.

Abstrac

The purpose of this work is to make an approach to Mapuche activism, to investigate how they shape their strategies and from them, how they reconstruct links with different sectors of society. In particular, attention is paid to the role that the Audiovisual Communication Services Law (LSCA) had on the processes of political participation promoted by these young indigenous people, especially during the government of Cristina Fernández de Kirchner.

That is why in this work is cut, in time and space, indigenous organizations belonging to the Mapuche people of the province of Neuquén who intervene in the public arena between 2009 and 2015. From that cut you can analyze the perspectives that indigenous activists put into play during those debates.

A discursive corpus is collected and analyzed - images (graphics, photographs) and texts (stories, statements, speeches) - in coordination with the actions of protest and mobilization carried out by the Mapuche organizations.

To carry out this task, interviews were held with the main indigenous references and key informants and participant observation at meetings, congresses, workplaces, festivities, fairs, exhibitions, space of community radios, both in the territory of the Mapuche communities of Neuquén as in Buenos Aires, where these groups extend the circuit of activities.

By recognizing the importance they give to information and communication technologies (ICT) in this process, it shows that communication has become one of the possible ways of exploring innovative forms of political militancy in Mapuche indigenous organizations.

In this process of increasing social appropriation of digital technologies activists renew their own discourses that are reinforced by the effective use they make of them. In this sense, the main indigenous referents recognize that if they fail to establish new ways and strategies to convey their own meanings, they will be represented by the "other society" means, with the risk that through this apparent recognition of the diversity, where the particularity and complexity of these sectors are often ignored, are located in any of the stereotypes in circulation.

Following the same line of analysis can be traced how the activists were setting up a profile of the activist / communicator prior to the enactment of the LSCA, but also the strategies and discussions that updated to give continuity to that process of struggle and recognition that until today is in full development.

It is interesting to highlight the importance of indigenous identity, because through it they are configuring innovative forms of action and organization charged with positive values, as opposed to the traditional negative charge that has been made throughout the history of the term. This gives rise to the constitution of the social and political subject and the becoming in social movement.

By giving an account of the relevance that identity has for these social actors, the importance of the territory to promote these initiatives makes sense. There they make visible the disputes they have with different social actors with different interests who hold those territories. In the framework of this struggle, communication projects become fields for social and political experimentation, from where activists rehearse and practice new social, political or communication identities, to confront those models that stereotype and standardize complex processes of participation, for deprive them of their territories but also of the symbols and cultures that sustain that people.

Hence, this process is considered by indigenous activists as a conquest of militancy placing communication with identity as one of the possible ways of struggle at the center of that scene.

While it is emphasized that the LSCA was the moment where many of these experiences came together in an unprecedented way in Argentina, it is necessary to understand this process as a continuity of those struggles and not as a starting point, much less an arrival. For this reason, paying attention to the ways in which activists give continuity to these processes of struggle and vindication become essential to analyze these processes.

For all, the activists recognize that they will be able to give power to their initiatives in the measure that their proposals contain the link with the territory and the anchoring in their culture, but always from an integral perspective that allows to disarm that specialized idea that is usually had within The indigenous organizations themselves, as

well as outside them, will be able to promote and consolidate, as they themselves defined, a Communication with Identity.

Índice

Agradecimientos.....	11
Introducción.....	12
I. Presentación de la Investigación.....	17
II. Metodología.....	19
1. Delimitación del objeto de estudio y opción metodológica.....	13
III. Perspectivas teóricas: Antecedentes y encuadre analítico.....	23
1. La agenda clásica de los movimientos sociales y los aportes de la corriente europea a la acción colectiva.....	23
1.1 La acción colectiva en la conceptualización de la “Escuela de los nuevos movimientos sociales”.....	24
2. Entorno a la identidad colectiva: la etnicidad.....	34
3. Territorios practicados.....	26
4. La comunicación y las tecnologías digitales en el contexto de los movimientos sociales.....	36
4.1. Las tecnologías digitales y nuevas formas de militancia.....	39
4.2. Crear una propuesta comunicacional propia.....	41
IV. Alcances en la política indígena Argentina y procesos de re-organización mapuche.....	37
1. Década del ochenta: los primeros reconocimientos legislativos a nivel nacional.....	45
2. Década del noventa.....	46
2.1 Los contrafestejos al V Centenario del “Descubrimiento de América”: nuevas propuestas organizativas.....	46
2.2 Los principales cuestionamientos de las organizaciones a los alcances legislativos.....	49
2.3 El Estado reconoce la pre-existencia indígena en Argentina.....	50
V. Innovadoras formas de militancia del activismo indígena mapuche en torno a una nueva generación de medios de comunicación indígenas.....	52
1. Contexto de crisis y nuevas articulaciones.....	52

1.1. Los primeros pasos de los jóvenes activistas/ comunicadores indígenas.....	54
1.2. El trabajo de articulación con los comunitarios y alternativos.....	57
2. Dar forma a los proyectos propios.....	59
2.1. El “compromiso” que se necesita para ser comunicador indígena..	62
3. Definir la comunicación.....	66
VI. Cambios en el escenario político y una nueva oportunidad para avanzar en la demanda comunicacional.....	68
1. ¿Continuidades o cambios en la política institucional para la reorganización del activismo indígena?.....	68
1.2 A instancia del Estado el CPI y el ENOTPO.....	70
2. El ENOTPO el lugar de fragua de las iniciativas comunicacionales de los jóvenes indígenas.....	73
VII. Disputa por la formulación de la Ley de Servicios de Comunicación Social.....	77
1. Escenario político comunicacional: Actores sociales y factores que trazan la contienda.....	77
2. La construcción discursiva y normativa de la Ley de Servicios de comunicación Audiovisual.....	73
2.1 Nuevos conflictos redefinen el escenario político comunicaciona..	81
2.2 Desarmar la idea de prensa independiente.....	84
2.3 Construir la imagen de colectivo diferenciado.....	86
2.4 La propuesta de comunicación con Identidad se consolida.....	89
VIII. De los alcances de la propuesta de Comunicación con Identidad a las limitaciones del reconocimiento por parte del Estado.....	94
1. El anteproyecto de Ley.....	94
1.2. El derecho a la información: nuevos y viejos planteos comunicacionales.....	96
2. Los puntos más importantes que se tuvieron en cuenta en la Ley y los desafíos futuros para el activismo indígena.....	101
IX. Expresiones políticas y culturales de los jóvenes activistas mapuche.....	107
1. redefiniciones políticas y organizativas.....	107

2. En torno a un congreso de comunicación indígena.....	113
2.1 La puesta en escena de la CCAIA: discurso y acción.....	114
2.2 Movilizaciones en defensa de la comunicación: repertorios de acción.....	120
2.2.1 El lanzamiento del primer canal indígena Wall kintun tv.....	120
X. Una aproximación a los proyectos que los jóvenes activistas impulsan en los territorios.....	126
1. La “mística neuquina” y la identidad mapuche.....	126
1.1 Se constituye la provincia de Neuquén.....	126
1.2. Las primeras organizaciones indígenas en Neuquén.....	128
1.3. El indio permitido vs el indio conflictivo.....	130
2. El viaje y los proyectos en los territorios.....	131
2.1. La tarea de los activistas en los territorios.....	131
2.2. Multiplicidad de actores.....	134
2.3. El encuentro de comunicadores para afianzar el trabajo colectivo.....	136
2.4. En el territorio, el proyecto político y comunicacional.....	139
2.5. El desafío de transmitir la lucha.....	142
XI. Conclusiones.....	147
Bibliografía.....	156
Anexo:.....	164

A Adriana.

Agradecimientos

Primero quisiera agradecer a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, que ha sido el lugar donde pude llevar adelante este trabajo. La universidad pública es una de las instituciones de mayor renombre en nuestro país y quienes la sostienen lo hacen con vocación por la docencia en pos de una sociedad más justa y equitativa.

En segundo lugar quisiera agradecer a mi directora, Silvia Lago Martínez, por el acompañamiento en éste proceso y por haber confiado en mí para participar en su grupo de trabajo, tanto en su cátedra cómo en los distintos espacios donde ella participa.

Muchas gracias a los miembros de las comunidades indígenas que abrieron sus puertas para poder llevar adelante el trabajo de investigación y facilitaron los tiempos y espacios para poder conocer a los actores sociales que estaban impulsando éste proceso.

También quiero agradecer a los amigos y compañeros que me ayudaron en algún momento del proceso escuchando mis ideas, inquietudes o auxiliándome en el diseño. De igual manera a mi madre Virginia y mi hermano Mauricio que me motivaron a seguir adelante.

Por último a mi familia: agradecerle a la compañera de mi vida, Adriana, sin ella la maestría y ésta tesis no hubieran sido posibles, gracias por tu paciencia y por confiar siempre en mí, a mis dos hermosas hijas, Camila y Valentina, que durante el proceso de éste trabajo llegaron a mi vida dándome aún más fuerza para culminar con ésta maravillosa e inolvidable etapa.

Introducción

El interés por desarrollar esta investigación comienza a principios de 2009, en parte por mi formación académica pero también por mi participación en medios de comunicación alternativos. Durante esos años se produjeron los primeros acercamientos con algunas de las cuestiones indígenas relacionadas con la comunicación en los territorios. Esto sumado a las discusiones que suscitaron en torno a los debates por una nueva Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (LSCA) generaron los primeros interrogantes.

Al reconocer cómo desplegaban estos activistas una gran cantidad de acciones fuera del ámbito que significa el territorio mapuche, en congresos, presentaciones en canales de televisión, monitoreo de las producciones que desarrollaban para articular con un vasto conjunto de actores sociales, puestos claves dentro del Estado quedó en evidencia que muchos de estos jóvenes indígenas circulaban por diferentes “esferas de participación” (Strauss, 2000). Viajaban entre la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde algunos de ellos incluso se radicaron por esos años y la provincia de Neuquén, donde se encuentran las radios indígenas. Esta realidad fue lo que incentivó a prestar atención más de un “lugar” para llevar adelante el proceso de exploración.

Para ello y teniendo en cuenta el problema de investigación se tuvo que formular una lista de actividades de los militantes indígenas. Esta lista, como sugiere Grillo “...debe ser lo suficientemente amplia para expresar en toda su variedad y articulación los universos culturales donde estos actores sociales transitan” (2013: pag.23). Según el autor, esta herramienta permite conectar la investigación sin necesidad de concentrar la atención en un sólo “lugar”. Dicho desafío implica detectar aquellos acontecimientos dentro y fuera de las geografías propias del territorio donde se encuentran las comunidades.

Las preguntas iniciales de esta tesis se orientaron a la producción de medios de comunicación propios en los territorios mapuche, de tal forma que se realizó una revisión de la bibliografía disponible sobre el tema. Al respecto varios autores dedicaron extensos trabajos sobre la producción de activistas indígenas en torno a Internet y el aprovechamiento político que hacen estos actores sociales de diferentes tecnologías digitales como la radio, televisión, cine, entre otras.

En esa primera búsqueda se descubrió que las agencias internacionales y los informes elaborados por los estados nacionales inscribieron la presencia indígena tanto en Internet como el uso que hacían de las demás tecnologías digitales en torno a la llamada “Sociedad de la Información”. Pero también hay que reconocer que ésta idea tiende a reducir y descontextualizar la utilización de estos soportes considerando que la simple utilización de las mismas ayudaría a los “más pobres de los pobres” a disminuir lo que dieron en llamar la “brecha digital”. Por su parte, otras posturas advierten que el uso de estos aparatos tecnológicos conlleva en sí mismo el peligro de “remodelación” de las identidades indígenas corriendo el riesgo de ser absorbidas por otras en un contexto global.

Teniendo en cuenta esas formulaciones se decidió como punto de partida, tomar cierto distanciamiento con dichas visiones, tanto las que hacen una apología de los soportes electrónicos como aquellas que las demonizan. Este desplazamiento permitió en principio poner el foco de atención en las múltiples apropiaciones que estos sujetos hacían de las tecnologías digitales y los contextos donde estas entran en juego logrando sistematizar muchas de las acciones y el rédito político que los activistas mapuche lograron a través de las mismas. Pero con el correr de la investigación nuevamente se hizo evidente que había algo más.

Esto incentivó a retomar alguna de las nociones que proveen los estudios sobre la acción colectiva y los movimientos sociales y rescatar así rasgos del escenario institucional donde estos actores sociales transitan, como las oportunidades y constricciones que permiten identificar la identidad colectiva que producen los activistas mapuche.

Abordar desde allí la perspectiva de un grupo como los mapuche implicaba asumir la idea de un movimiento indígena relativamente unificado, propuesta que yace en la “agenda clásica” sobre los movimientos sociales y la acción colectiva. Pero estos postulados entran en tensión cuando se reconoce al interior de éste campo indígena existe una disputa sobre diferentes acentos en torno a cómo abordar esas problemáticas.

Entonces al considerar que este campo se constituye en construcción permanente se puede registrar la coexistencia de distintas narrativas, pero no sólo sobre lo que

ellos interpretan por comunicación indígena, sino acentos políticos sobre el significado de la lucha, la participación o el compromiso con “la causa mapuche”. Esto obliga a cuestionar qué tipo de discursos se ponen en juego en ese escenario y quiénes lo producen, orientando la investigación hacia la actividad y el rol que desempeñan en especial los activistas indígenas.

Es decir, registrar cómo en esas acciones se manifiestan formas de concebir la identidad étnica diferente de las tradicionales, tanto en la acción política como en los múltiples discursos con un grado de influencia relevante en la definición misma de las acciones que disputan. Un ejemplo de ello son aquellos discursos que retoman elementos de “su” cultura ancestral pero resignificada en aspectos culturales que *a priori* resultan *foráneos* -arte, música, gráfica- vehiculizados y visibilizados en soportes como –radio, Internet o televisión- pero acompañados con prácticas tradicionales de participación como las marchas o movilizaciones. Por eso aquí tal vez se pueda decir que yace en gran medida la principal tarea de este trabajo, en efecto, rastrear en esa actividad a éste sujeto colectivo.

De esta manera, “seguirlos” a través de las propuestas e iniciativas que se forjan en esas múltiples esferas de participación permitirá prestar atención no solamente al (qué) es lo que se crea dentro de ese contexto, sino al (cómo y dónde) se desarrolla. Así se podrá aprovechar el acontecimiento que surge a instancias de estos grupos para seguir “conexiones significativas”, siempre con los interrogantes que llevan analizar cuáles son las estrategias que producen estos activistas mapuche para ubicarse dentro de la lucha que estamos abordando.

Por último, es de destacar que estas acciones les permite a los activistas re-posicionarse dentro de esa escena para representar a “su” pueblo mapuche en las distintas esferas de acción. Es por eso que el “lugar” (tensionado y disputado) que lograron ocupar dentro de esa arena de participación es otra de las líneas de análisis que interesa desandar en éste trabajo. Por todo lo expuesto hasta aquí el plan de la obra se organiza de la siguiente manera:

En cuanto a los contenidos de la tesis, en el siguiente capítulo se realiza la presentación de la investigación. A partir del **capítulo III** se explicitan las bases teórico metodológicas

que sustentan la misma. A continuación, en el **Capítulo IV** se realiza una aproximación al activismo indígena en cuanto a su participación en alguno de los principales avances legislativos en materia indígena en Argentina, que consideramos necesario prestar atención para seguir trabajando a lo largo de la tesis. En el **Capítulo V** se destacan las innovadoras apuestas organizativas que impulsaron a estos jóvenes activistas a desarrollar proyectos de comunicación y cómo estas actividades se fueron transformando lentamente en nuevas formas de participación política y cultural dentro de sus propias organizaciones. Por su parte, en el **Capítulo VI** se presta especial atención al cambio de contexto político y social que se dio en Argentina durante el 2003 con la asunción de un gobierno de tinte popular para observar las formas en que los jóvenes activistas fueron convocados e interpelados a ser parte de algún tipo de remodelación del Estado, con especial atención en los debates que surgieron en torno a la posibilidad de crear una nueva LSCA. En el **Capítulo VII** se realiza un análisis de los debates en torno a la LSCA, los principales actores involucrados y las disputas que los activistas encarnaron durante esos años para analizar las posibilidades y limitaciones del proceso. En el siguiente **Capítulo VIII** se explicitan los principales puntos del proyecto Comunicación con Identidad que se tuvieron en cuenta en la LSCA, con el objetivo de señalar las objeciones que hicieron los activistas durante esos debates y de qué manera queda configurado el escenario comunicacional para los pueblos indígenas; en el **Capítulo IX** se destacan las formas en las que el activismo indígena le dió continuidad a esos proyectos luego de los debates mencionados, principalmente se presta atención a las expresiones políticas y culturales que pusieron en juego en diferentes ámbitos de actividad y los acentos políticos que surgieron no sólo en relación al Estado u otras organizaciones sociales, sino dentro del mismo campo indígena. Por último, en el **Capítulo X** se hace hincapié en el trabajo de campo realizado en los territorios mapuche, observando los diferentes intereses y actores que están en juego en los proyectos que impulsan, los sentidos que le dan a la comunicación los miembros de las comunidades y sus vínculos con los activistas. Mientras que en el capítulo XI se exponen las conclusiones a las que hemos arribado.

I. Presentación de la investigación

Como ya se mencionó más arriba para realizar este trabajo de investigación se estableció una aproximación al activismo mapuche, indagando cómo trazan estos actores sociales

sus estrategias y a partir de ellas, cómo construyen vínculos con diferentes sectores de la sociedad. Con énfasis en la relación entre una política pública -Ley de servicios de Comunicación Audiovisual- y los procesos de participación política que impulsan jóvenes indígenas mapuche en torno a esa demanda, durante los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández, principalmente en la etapa comprendida entre el 2009/2015, momento donde definen el proyecto de “Comunicación con Identidad”, lo plasman en la legislación y le dan continuidad, por lo menos hasta el final del mandato de Cristina Fernández.

Para poder rastrear los elementos que componen este problema, se formularon las siguientes preguntas que se corresponden con los objetivos específicos de la investigación:

¿De qué manera la identidad colectiva de las organizaciones mapuche es atravesada por nuevas formas de auto-reconocimiento del sujeto indígena?; ¿qué importancia tiene en este proceso la conformación de nuevas organizaciones de corte étnico?; ¿qué nuevas formas de participación despliegan estos activistas mapuche?; ¿Cómo desplegaron las prácticas de intervención articulando tomas de posición para afirmar su propia “voz de lo mapuche”, tanto hacia adentro de sus organizaciones como hacia fuera?; ¿qué sentido cobra la comunicación dentro y fuera de sus comunidades para estos activistas? En vistas a describir las estrategias de intervención política de activistas indígenas en un contexto específico, nos propusimos indagar la realidad del sujeto indígena a través de los siguientes objetivos generales:

- Analizar las prácticas organizativas y de intervención política y cultural que produjeron activistas mapuche para impulsar el desarrollo de nuevas formas de comunicación.
- Indagar sobre si estas prácticas fortalecen la creación de nuevas identidades que contribuyen en la representación de “su” mundo mapuche frente a los demás actores de la sociedad y dentro del propio campo indígena.

Para poder cumplir con estos objetivos generales se plantean los siguientes objetivos específicos:

- Observar el grado de influencia de los activistas/comunicadores mapuche en el contexto general de la organización política de su pueblo.
- Describir las nuevas formas de comunicación de los activistas/comunicadores mapuche en el contexto que se está abordando.
- Indagar sobre la importancia y el sentido político que le dan a la comunicación los referentes políticos de estas organizaciones.
- Describir cómo esas expresiones se ven reflejadas durante los acontecimientos surgidos en el marco de la LSCA, dando cuenta de las tensiones y acentos políticos que se produjeron dentro de ese campo organizativo.
- Estudiar en el proceso de lucha y definición de esas discusiones el sentido que ocupa la propia identidad mapuche en las organizaciones que crean los activistas/comunicadores indígenas.

II. Metodología

1. Delimitación del objeto de estudio y opción metodológica

Durante los momentos preliminares de esta investigación se constató la dificultad para definir un territorio específico donde llevar a cabo el trabajo de campo, de manera que

al igual que a Briones (1998) y Grillo et.al (2010) se nos suscitó la siguiente pregunta: ¿dónde se ubicaban los principales activistas que impulsan los proyectos en los territorios? En torno a esta incógnita es interesante rescatar las reflexiones de Briones sobre este problema:

... Ni bien regresé en 1994, estaba ansiosa por encontrarme con la gente antes de “ir al campo”. Cuando intenté ubicarlos me enteré que uno estaba en Ginebra, otro por salir para Guatemala, [...] la movilidad del activismo cultural parecía haber adquirido proporciones mucho mayores de las que había previsto. Antes de su implementación, mi diseño de investigación había quedado obsoleto, pues no había forma de que yo pudiera “seguir” a mis interlocutores hasta rincones tan distantes de la aldea global, ... (Briones, 1998).

Sobre este mismo relato, Grillo (2013) señala que desde esa época ya se puede registrar que los mapuche habían ampliado sus circuitos de actividades, más allá de los límites preestablecidos en la provincia de Neuquén; por lo tanto se debió calibrar el enfoque de estudio considerando que la construcción del campo ya no puede ser entendida como un “sitio único” (Grillo, 2013) porque dicho trabajo centrado en una etnografía focalizada localmente resultaría insuficiente para abordar este tipo de investigaciones.

A partir de ahí el autor sugiere introducir en el análisis la propuesta que George Marcus (1995) asume para construir el “campo” proponiendo diseñar la investigación organizada alrededor de “cadenas, senderos, hilos, conjunciones o yuxtaposiciones en las que el etnógrafo establece alguna forma de presencia literal y física, con una lógica explícita y postulada de asociación o conexión entre sitios que de hecho definen el argumento de la etnografía”, (Marcus, 1995:23). Así y en torno a esta propuesta es que se decidió “seguir” conexiones más que una residencia en un territorio determinado.

En perspectiva la propuesta de Marcus (1998) se distingue por poseer un objeto de estudio que no puede ser explicado etnográficamente si se realiza trabajo de campo intensivo en un solo lugar. Se trata, por tanto, de desarrollar una etnografía móvil, que se desenvuelve en múltiples lugares, para analizar la circulación de los significados culturales, los objetos y las identidades en un espacio-tiempo difuso. Cabe destacar que las etnografías multisituada o multilocales definen a su objeto de estudio a través de diferentes técnicas que consisten en seguir básicamente el movimiento, planificado y

espontáneo y trazar la relación entre diversos aspectos de un fenómeno cultural complejo.

En esa misma dirección Clifford aconsejó reflexionar críticamente sobre los tradicionales campos de estudio de la antropología a la luz de un nuevo enfoque que consiste en concebir “la aldea tradicional como si fuera una sala de tránsito” (1997: pag. 56). Por tal motivo, la propuesta que ofrece Marcus para “seguir” a las personas, los objetos, las metáforas, la historia, la biografía de vida o el conflicto impulsa a realizar un “mapeo” del espacio social del grupo estudiado. En otras palabras, construir un diseño de investigación capaz de captar las *relaciones* entre diferentes localizaciones, que den cuenta de un mundo más amplio en el que, en éste caso, los activistas indígenas entretujan relaciones sociales.

Esta propuesta resultó importante para el análisis porque a través de éste enfoque se pudo dilucidar que el trabajo del investigador no debe estar centrado necesariamente en moverse en diferentes localizaciones para terminar realizando una comparación entre los lugares, sino construir un diseño de investigación que capte las *vinculaciones entre diferentes localizaciones*.

Por tal motivo y teniendo en cuenta esta propuesta y de acuerdo a los objetivos planteados anteriormente se privilegiará la “perspectiva del actor”, entendiendo que la misma parte de la propia definición que hacen los actores sociales de los hechos relevantes para el estudio (Long y Long, 2007). De este modo se toman en cuenta las capacidades agenciales de los sujetos, entendiéndolos no como meros espectadores de su realidad social, sino como productores activos que definen o intervienen directamente sobre sus estrategias para tomar decisiones de su vida cotidiana.

En este trabajo se intentará recoger y analizar lo que se denomina el *corpus* discursivo - imágenes (gráficos, fotografías) y textos (relatos, comunicados, discursos)-, pero también se presentarán aquellas acciones de protesta y movillización llevadas a cabo por las organizaciones que se alude en este trabajo para vincularlas con los elementos discursivos que despliegan las mismas.

Por eso es que el diseño de la investigación es de tipo cualitativo, privilegiándose técnicas de recolección de datos tales como las entrevistas en profundidad a los principales referentes de estas organizaciones a fin de reconstruir significaciones y sentidos inmersos de las prácticas sociales, y algunas técnicas propias del análisis del discurso y de contenidos, destacando que se utilizarán las fuentes documentales como expresión del discurso de las organizaciones mapuche consideradas, con el objetivo de acceder a su particular forma de crear y concebir la realidad y su propia existencia.

Con respecto a la delimitación temporal y geográfica, analizamos a organizaciones indígenas pertenecientes al Pueblo mapuche de la provincia de Neuquén que intervienen en el escenario público entre los años 2009/2015.

En el terreno se realizaron catorce (14) entrevistas grupales e individuales y observación en reuniones de las organizaciones, en sus lugares de trabajo, festividades, ferias, muestras, etc. Del mismo modo se realizó entrevista a investigadores y especialistas en el tema, fuera del ámbito de las comunidades y referentes indígenas. El trabajo se llevó a cabo en las comunidades, Huaykillan ubicada en el paraje Colipilli, Comunidad Linares en el paraje de Aucapán, en la Comunidad Lefiman del paraje Trompul, en la Comunidad Aigo de Aluminé y en la Comunidad Manqui de el Huecú, y en la Ciudad de Buenos Aires donde se han realizado en gran medida las movilizaciones, encuentros, congresos y otras acciones.

Por último, para la aplicación de la técnica de observación se utilizaron estrategias combinadas que incorporan la observación e interpretación de textos producidos por las propias organizaciones indígenas, materiales visuales y audiovisuales y documentación interna de las organizaciones. Los entrevistados fueron principalmente los referentes de las radios indígenas y aquellas personas que articulaban este tipo de actividades en diferentes escenarios de participación. Del mismo modo se registraron charlas informales que se suscitaron en esos encuentros, eventos así como las imágenes del lugar donde están enclavados estos proyectos en el territorio.

III. Perspectivas teóricas: antecedentes y encuadre analítico

1. La “agenda clásica” de los movimientos sociales y los aportes de la corriente europea a la acción colectiva

Sobre acción colectiva existen diversas corrientes teóricas que dan cuenta de la protesta social y los movimientos sociales. A grandes rasgos se pueden distinguir dos corrientes importantes que se originan dentro de la sociología política de los Estados Unidos. Por un lado, coexiste la perspectiva que trabaja la “teoría de la movilización de recursos”¹, esta retoma el modelo planteado por Olso quien considera que la acción colectiva es posible en tanto existen incentivos positivos que maximicen sus beneficios. De ésta manera los movimientos sociales se hallan inmersos en juegos estratégicos de cálculo instrumental en torno a las relaciones de poder que inciden en su acción política institucional y en su capacidad de autoproducirse a sí mismo.

Posteriormente y también surgida en el marco de la tradición de ésta corriente y con el objetivo de darle a éste enfoque teórico un marco conceptual más amplio, se formula la teoría de las “Estructuras de Oportunidades Políticas” (EOP)². Este enfoque comparte el modelo racional instrumental de la anterior pero introduce la variable del contexto político. Mientras que para los primeros su actividad se explica por la capacidad que adquieren los movimientos sociales para gestionar recursos para sí mismos, manteniéndose y autoproduciéndose, para la EOP son las condiciones del escenario político las que influyen decisivamente en el surgimiento y desarrollo de un movimiento social.

Posteriormente a estos enfoques surgió lo que se denominó la “Escuela Europea” -de la cual se rescatan alguno de sus principales fundamentos en ésta investigación-. Los estudios y análisis de esta escuela centran sus esfuerzos en el entramado y configuración de identidades en el seno de los movimientos sociales que protagonizan las acciones colectivas, tomando a los movimientos como procesos complejos que no se limitan únicamente al momento de la irrupción en el espacio público. Desde estos autores, quienes combinan distintos aportes “provenientes de la sociología post-estructuralista,

¹ Entre sus principales exponentes se encuentran: E. Zald y Mc Carthy (1977)

² Entre sus principales exponentes se encuentran: Charles Tilly, Sydney Tarrow y Doug Mc Adams (1996)

la filosofía social y la psicología” (Giarracca y Bidaseca, 2001:20), se piensan los conceptos de identidad, solidaridad y formas organizativas y de gran relevancia para nuestros estudios.

1.1 La acción colectiva en la conceptualización de la “Escuela de los Nuevos Movimientos Sociales”

Ahora bien, como los trabajos que se encuadran dentro de esta última escuela son bastos en sus líneas de análisis, ha sido fundamental tomar un posicionamiento teórico determinado entre distintas posibilidades que se presentan. La elección teórica realizada se haya comprendida comunmente en lo que se conoce como la Escuela de los Nuevos Movimientos Sociales (Melucci, 1984, 1994a, 1994b, 1995 y 1998, Revilla, 1994, entre otros) cuyos aportes se han centrado en la identidad y la caracterización del momento del surgimiento de la acción colectiva y se constituyen en un aporte importante para nuestra propuesta.

Uno de sus principales exponentes ha sido Alberto Melucci, el autor propone analizar la acción social como un *proceso* en el cual los individuos construyen colectivamente el significado de la acción³. La perspectiva constructivista que asume el autor implica una concepción agencial del sujeto (Long y Long, 2007), que lo ubica como productor de significados y artifice de sus propias decisiones, contraponiéndolas a los autores que priorizan los determinantes estructurales en la explicación de la acción social.

Desde esta perspectiva se pretende problematizar un aspecto de la acción colectiva que en los enfoques estructuralistas se da por sentado, esto es, *la existencia de un sujeto colectivo relativamente unificado* que decodifica, interpreta, decide y actúa de acuerdo a sus intereses colectivos. Así, la constitución del propio sujeto colectivo es un elemento a explicar, partiendo del supuesto de que las condiciones estructurales que rodean la

³ La elección de este autor y sus trabajos como marco conceptual prioritario en esta indagación responde fundamentalmente a la profundidad de sus análisis -; al hecho que ha de ser el autor que ha refutado y recogido insistentemente otras concepciones y formas de entender la acción de los movimientos sociales- en sus escritos se rastrean constantemente las referencias a otros autores y posturas, tanto en forma explícita como implícita.

acción pueden generar un ámbito propicio para las mismas, pero ni cada vez que hay un ámbito favorable se genera una acción colectiva, ni todas las acciones colectivas se dan en ámbitos propicios. Asimismo las motivaciones individuales pueden ser un elemento presente en la definición identitaria colectiva, pero no es suficiente una convergencia de ideas e intereses para que de ello surja un movimiento social. Ambas dimensiones son condiciones necesarias pero no suficientes para la acción colectiva.

En un primer acercamiento a esta idea Melucci provee una definición de lo que él entiende por acción colectiva, allí enfatiza que:

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

El párrafo suministra un buen ejemplo de cómo esta perspectiva se aleja de toda atribución mecánica de condicionamiento a las “condiciones estructurales” y gira claramente hacia la construcción colectiva, relacional y cognoscitiva como elementos que intervienen en la inscripción de los sujetos en acciones colectivas.

Para orientar este desafío Melucci propone analizar a los “nuevos movimientos sociales” teniendo en cuenta las relaciones que desarrollan los sujetos colectivos “...en el campo de las **oportunidades y restricciones** sistémicas dentro del cual tiene lugar la acción”, (Melucci, 1994:75). En tal sentido las **oportunidades y restricciones**, no surgen por sí mismas, sino que deben ser definidas por los mismos actores sociales una vez que se organizan entre sí y durante el proceso, dado que no se realiza de una vez y para siempre.

El autor agrega que las formas de acción que vuelven explícitos a los conflictos contemporáneos son formas de acción diferentes a las de las sociedades industriales, porque estos se manifiestan cada vez que un código dominante es cuestionado, por ende su función es revelar los problemas, anunciarlos a la sociedad, de ahí su función

simbólica. Esto lleva a considerar que esos mismos conflictos sociales no son sólo políticos, pues afectan también la producción cultural del sistema. Por tal motivo es que la acción colectiva no se lleva a cabo simplemente para intercambiar bienes en el mercado político o para incrementar la participación en el sistema, (1999: 47)

Se entiende así que las oportunidades y desafíos que desarrollan los individuos son fruto del reconocimiento en parte emocional y no de un mero aprovechamiento instrumental, en tal sentido coincidimos con Melucci que es a través del proceso de construcción de la identidad colectiva:

“... mediante el cual los actores producen las estructuras cognoscitivas que les permiten valorar el ambiente y calcular los costos y beneficios de la acción; las definiciones que formulan son, por un lado, el resultado de las interacciones negociadas y de las relaciones de influencias y, por el otro, el fruto del reconocimientos emocional. En este sentido, la acción colectiva nunca se basa exclusivamente en el cálculo de costos y beneficios y una identidad colectiva nunca es enteramente negociable”, (Melucci, 1999).

A través de esta dimensión simbólica que aporta el autor se puede seguir indagando sobre aquellos “... aspectos sociales e interpretativos de la acción colectiva y de la lucha de significados que a los movimientos sociales implican”, (Melucci; 1999:123), y tratar de comprender porqué estos actores sociales, no sólo buscan una demanda de derecho, sino también un reforzamiento identitario.

En esta misma línea de análisis Evelina Dagnino (2003), ha demostrado a través de sus estudios que en América Latina la lucha no es sólo para exigir o promover el reconocimiento legal de un conjunto de derechos (de acuerdo a nuestro objeto de estudio estaría dado por la demanda de derecho y participación de los indígenas en el marco de la Ley de Servicios de comunicación Audiovisual), sino, también, la lucha es por la definición misma de lo que significa ser indígena en Argentina. Por eso:

“La pugna por la producción y reapropiación del significado parece constituir el núcleo central de estos conflictos contemporáneos; y ello implica una cuidadosa definición de lo que es un movimientos social y sus formas de acción” (Melucci; 1999).

Aquí el acento está puesto en el *proceso*, donde la construcción de la identidad colectiva del sujeto social se produce en la misma acción, al tiempo que define los alcances del

movimiento, sus objetivos, sus medios y estrategias. Entonces se puede decir que la **identidad del movimiento** se va conformando en torno a las discusiones y acentos políticos y sociales de los actores. Para Melucci, esta instancia es constitutiva del movimiento, la definición que el sujeto social hace de sí mismo parte de la evaluación que efectúa de sus fines y orientaciones, del porqué de la acción, de los medios que posee o no y de aquellos que puede alcanzar. Este reconocimiento siempre está hecho desde la **subjetividad colectiva de los individuos**, no quedando exenta de tensiones.

En esta misma línea Hadad, que analizó la participación de jóvenes activistas mapuche en diferentes ámbitos y haciendo referencia a la obra de Melucci, sostiene que el autor al referirse al *proceso* también está refutando la idea de una identidad como algo acabado o resuelto. Esto es importante para éste trabajo porque como sostiene la autora permite reconocer que “...la identidad de un movimiento social o un movimiento indígena, como en este caso, no debe centrarse en una mirada esencialista o cerrada. Claro está que estas identidades se construyen en la relación permanente entre los integrantes del grupo entre sí y en la interacción con factores externos al grupo” (Hadad, 2012:25).

Dicho proceso de negociación del significado de la acción colectiva, llamado *identidad colectiva*, señala la necesidad de un grado de identificación, que es precondition para cualquier cálculo de ganancia-pérdida y para la percepción de la injusticia como tal. Al ubicar a los actores sociales como artífices de sus propias decisiones, es decir, desde una “concepción agencial” (Long, 1992) permite definir al movimiento social como una forma más de acción colectiva.

Vale señalar que los movimientos sociales contemporáneos a pesar de no reducirse a la esfera política, son agentes de modernización de ésta, al estimular la innovación e impulsar medidas de reforma política, proporcionar nuevas élites, renovación de personal en las instituciones políticas, crear nuevas pautas de comportamientos y nuevos modelos organizativos. Desde esa óptica, la continuidad de los movimientos sociales dependerá de la capacidad que tengan los actores sociales para mantener cierta autonomía respecto a esas instituciones políticas. Al respecto Melucci da un ejemplo:

“El resultado político del movimiento de las mujeres en términos de igualdad permite que la diferencia sea reconocida. Pero el “éxito” en el campo político lo debilita, aumenta su segmentación, lleva a algunos grupos a la profesionalización y a la burocratización y a otros a un sectarismo de oposición”, (Melucci, 1998:55).

Para eso, el autor sostiene que debe crearse una esfera pública imposibilitando que los movimientos sociales sean “cooptados” por las instituciones políticas. De esta manera se debería crear:

“Un nuevo espacio político que esté designado más allá de la distinción tradicional entre Estado y “sociedad civil”: un espacio público intermediario, cuya función no es institucionalizar los movimientos, ni transformarlos en partidos, sino hacer que la sociedad oiga sus mensajes y traduzca sus reivindicaciones en la toma de decisiones políticas, mientras los movimientos mantienen su autonomía”, (Melucci, 1998:32).

Según estos términos los movimientos sociales no pueden ni deben tener algún modo de institucionalización, porque al tenerlo perderían su efecto disruptivo, siendo esta característica, intrínseca a los movimientos sociales. Sin embargo, aún sabiendo que su impacto puede ser medido, no debe olvidarse que es sólo una dimensión, y no siempre la más importante de la acción colectiva contemporánea (Melucci, 1998: 104). Como ya se ha mencionado en este apartado la acción colectiva actúa también como un multiplicador simbólico, puesto que no está guiada por criterios de eficacia, cambia la lógica operacional de los aparatos a justificarse, los empuja a hacer pública su lógica y la debilidad de sus “razones” (Melucci, 1998: 105).

En este sentido para Melucci la innovación de los movimientos no se agota en una transformación del sistema político sin embargo, la posibilidad de que las demandas colectivas se amplíen y encuentren espacio, depende del modo en el cual los actores políticos logren traducir en garantías de democracia las demandas provenientes de la acción colectiva (1995: 231).

Por todo, se puede decir que el autor considera que la acción colectiva está generada por un proceso de construcción de significado simbólico a partir de procesos interactivos, de ahí la noción de solidaridad que antes se destacó, pues constituye un elemento implícito en la identidad colectiva, al referir la capacidad como miembros del mismo sistema de relaciones sociales. Sin éste elemento, -y esta es una de las

limitaciones de los enfoques del proceso político-, sería imposible la construcción del sentido de los colectivo en la acción social.

2. En torno a la identidad colectiva: *la etnicidad*

Ahora bien, hasta aquí se ha hecho una aproximación a la identidad colectiva en general sobre los movimientos sociales, aspectos que permitirán acercarse mejor al entendimiento de la identidad étnica en particular. En tal sentido Bari sostiene que

“...la identidad de los pueblos indígenas ha sido considerada desde aspectos culturales como algo preestablecido debido a su raíz étnica compartida. Esto implicaba una imposición para el análisis sobre estos grupos dado que reducir sus características únicamente desde aspectos culturales obligaba a definir los fenómenos más o menos contingentes –como son los elementos que componen la cultura- que en última instancia no se comportan como determinantes últimos de la especificidad del grupo” (2002:35).

Hoy en día estas posturas *sustancialistas* han sido superadas en su gran mayoría. En esta misma línea Álvaro Bello (2004) propone hacer una diferenciación sobre dos momentos o dimensiones de la llamada ***identidad étnica***: una primera instancia ligada a la existencia y autoadscripción del pueblo indígena como tal, y otra relacionada al proceso de construcción de la propia identidad colectiva que da lugar a la acción. Esta propuesta nos permite plantear la diferenciación, entre la existencia de los pueblos indígenas como tal y su constitución como sujetos sociales y políticos, es decir, su devenir en movimientos sociales un aspecto importante en éste trabajo y en línea con lo que se viene planteando. En este mismo sentido Revilla Blanco sostiene que:

“la existencia de una condición étnica común a los participantes en el movimiento no explica la constitución de un nosotros que, en la afirmación de su condición compartida y en su reivindicación de demandas, construye un actor social y político que demanda reconocimiento como tal. En otras palabras, (...) la existencia de grupos étnicos diferenciados no explica la existencia de un conflicto político ni la movilización de algunos de esos grupos” (Revilla, 2005:78).

La afirmación que hace el autor desarticula aquella idea que sostiene que la sola entidad de un grupo de individuos que comparten rasgos culturales, formas de vida, lengua o territorio, conlleve directamente acciones colectivas de las que se han caracterizado en este apartado como movimientos sociales. Desde esta óptica la condición étnica opera mas bien como punto de partida para la construcción identitaria del movimiento indígena; en este punto se reconoce que "...la etnicidad ha sido una fuente fundamental de significado y reconocimiento a lo largo de toda la historia humana", (Citado en Revilla, 2005).

Al respecto es de destacar los dichos de Briones quien aporta elementos centrales en ésta línea. La autora señala que a través de la identidad

"...los sujetos se articulan como tales a partir de un trabajo de identificación que operan suturando identidades personales y colectivas (para sí y para otros), pero no lo hacen simplemente como a ellos les place, pues su trabajo de articulación opera bajo circunstancias que ellos no han elegido" (Briones, 2007).

En ese devenir constante de las identidades y donde los sujetos sociales adoptan el trabajo de articular demandas heterogéneas en un campo complejo y polifacético y en línea con lo que se viene planteando, las identidades no pueden concebirse como algo estanco o cerrado, aunque suelen presentarse a menudo en torno a ese "mundo unificado" que en nuestro caso estaría dado alrededor del pueblo mapuche, sino que deben ser abordadas como un campo profusamente abierto.

Esto no implica tampoco que sean meramente maleables, sino más bien "articulaciones emergentes de escenarios estructurales o coyunturales particulares que buscan suturar trayectorias y movilidades estructuradas dispares, apostando a menudo (pero no necesariamente) a la contrastividad", (Briones, 2007). Por eso, como señala Revilla Blanco

"...no se trata de recrear identidades antiguas, sino de su "transmutación" permanente. (...) "una condición esencial de las identidades colectivas, en general, y de las identidades étnicas, en concreto, impide la comprensión de cómo las relaciones de poder, las desigualdades económicas, políticas y sociales o el

desarrollo histórico afectan a las relaciones de los grupos étnicos y el Estado” (2005:55).

En este sentido vale recordar la mirada de Stuart Hall al reconocer que las identidades:

“...se construyen a través de las diferencias, no al margen de ellas (...) sólo pueden construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, (...) las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión sólo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar ‘afuera’”(Hall, 2003:54)

Ahora bien, volviendo a lo que Bello caracterizó anteriormente como un *segundo momento* en la constitución de la **identidad étnica**, ésta última es entendida también como:

“...un producto de las regulaciones que ciertos actores, en determinados momentos y en determinadas condiciones, hacen de ella (...) son condiciones sociales surgidas (...) dentro de un marco relacional y de lucha por el poder.” (Bello, 2004:35).

Entonces en torno a esta identidad étnica es que se van gestando nuevas formas de acción y organización basadas en la cualidad del *ser* indígena como diferencia cargada de valores positivos, frente a la tradicional carga negativa que se ha hecho a lo largo de la historia del término. Esto da lugar a la constitución del sujeto social y político, el devenir como movimiento social.

En ésta línea, Revilla señala que el proceso de conformación identitaria del movimiento indígena surge en torno a tres factores: a) organización y liderazgo, a nivel interno; b) actores externos y, c) condiciones estructurales nacionales e internacionales, a nivel externo.

El autor destaca la organización y el liderazgo como un elemento prioritario en la conformación del movimiento, dado que sin ellos es difícil llegar a aprovechar ventajas o coyunturas favorables que se puedan establecer en el nivel externo. Con respecto a la primera de ellas, el autor sostiene que las organizaciones indígenas han tenido que salir de su propio modo de organización interno e interactuar con formas externas a su agrupamiento, principalmente para hacerse entender en esos “otros mundos” donde los activistas circulan y se relacionan. El liderazgo indígena, que constituye la segunda

de las dimensiones internas, reviste una importancia fundamental que permite a los movimientos alcanzar una relativa autonomía en materia organizativa, respecto de situaciones anteriores donde dependían de líderes externos, generalmente provenientes de partidos políticos o movimientos campesinos, por nombrar sólo alguno de los más frecuentes. En este sentido, los dirigentes indígenas han sabido establecer una mejor relación con las comunidades que representan en torno a la identidad compartida. A través de estos liderazgos articulan la identidad colectiva con la construcción del movimiento. Desde hace mucho tiempo el pueblo mapuche genera sus propios espacios de conformación de *intelectuales indígenas*, en esos procesos surgen tensiones internas que enriquecen la construcción del movimiento.

Estas últimas dimensiones permiten comprender también aquello que Bengoa ya ha denominado como “emergencia indígena” y los desplazamientos que se construyeron históricamente en torno a caracterizaciones como la indígena-campesino. En este sentido el autor señala que:

“...los movimientos campesinos sepultaron la etnicidad del indio. Eran movimientos de personas que probablemente pertenecían en forma individual a alguna etnia pero que no lo expresaban en su discurso. (...) lo indio estaba oculto podríamos decir, tras lo campesino” (2007:38).

Así, “La recuperación del término [indio] se daría al interior del movimiento indígena cuando éste pasó a ser usado para expresar una nueva categoría, forjada ahora por la práctica de una política indígena, es decir, elaborada, por los propios pueblos indígenas y no para los indígenas”, (Cardoso de Olivera, citado en Revilla, 2005).

En esta línea y teniendo en cuenta ésta investigación, los procesos de comunicación dentro de las comunidades indígenas fueron considerados –por la sociedad no indígena, pero también por los grupos de indígenas como descalificadora, debido al permanente discurso deslegitimador del que fueron objeto. Esto resalta la importancia que cobra en el contexto que se aborda, tratar de descifrar cómo se resignifica el “ser indígena” para pasar de esa connotación negativa y discriminatoria que durante siglos han sufrido, a una reivindicativa.

Se puede decir entonces que gran parte de la actividad que desarrollan estos actores sociales está dedicada como señala Barth a la “codificación de modos de expresión de la identidad y la asignación de valores a los mismos, así como a la negación de los códigos de los ‘otros’” (Barth, 1976). En este mismo sentido es interesante retomar a Margulis quien señala que:

“...la construcción de clasificaciones sociales en las que se inscriben modelos culturales que imputan superioridad e inferioridad, dotan de privilegios y legitimidad a determinados atributos vinculados con ciertos sectores sociales y castigan con rasgos negativos a otros sectores de la población”. En Argentina “los fenómenos de discriminación, descalificación, estigma y exclusión, tienen su origen en el proceso histórico de constitución de las diferencias sociales que se organiza, desde un inicio, sobre bases raciales”, (1999:58).

Por eso, los conceptos como *equidad* son reformulados por los activistas indígenas preocupados por el desarrollo de sus propios medios de comunicación, en las diversas esferas de la vida tanto privada como pública. Esto exige, como bien señala Espinosa “repensar la cultura indígena desde la equidad” [...] “y puede convertirse en una herramienta para cuestionar las actitudes colonizadoras” tanto al interior de las organizaciones indígenas, donde los jóvenes activistas indígenas conviven con lo que Kropff (2011) denomina las organizaciones de la “otra generación”, como fuera de las mismas, con el Estado, organizaciones sociales, medios de comunicación alternativos etc. Por eso:

“...el racismo y la discriminación no reside en el señalamiento o en la clasificación de las diferencias sino en la negación del derecho a ser diferente y, además, en colocar la diversidad, que se observa en los grupos humanos, dentro de escalas sociales jerarquizadas que se estructuran sobre lo legítimo/ilegítimo, bueno/malo, desigualdad/igualdad” (Margulis, 1999).

En tal sentido las organizaciones indígenas valoran este proceso como una “conquista” más. De ahí que las aspiraciones de este trabajo giren en torno a las propuestas de comunicación que los activistas culturales definen y disputan en las diferentes esferas de participación para consolidar una propuesta propia y comprender de qué manera

esas iniciativas se convierten en nuevos “laboratorios para la participación política y social” (de Sousa Santos; 2003: 34). Desde allí se considera que las organizaciones mapuche orientan sus demandas y disputa en los territorios con otras fuerzas que con diferentes intereses generan nuevos sentidos para habitarlos.

3. Territorios practicados

Según Escobar (2001) para entender mejor un movimiento social construido sobre las bases de identidad colectiva hay que analizar e interrelacionar los espacios específicos en los que se desenvuelve la acción social del movimiento y donde estas identidades se construyen y articulan. Al tiempo que sirve para pensar en los sujetos sociales determinados por relaciones de poder, la construcción de “territorios” propios y la disputa por el control de los mismos.

Por tal motivo el territorio se presenta permeable, relacional y siempre en movimiento, es decir, en relación constante con los demás grupos sociales y con el espacio. Por eso como señala Rogelio Haesbaert: “...el territorio construido a partir de una perspectiva relacional del espacio se concibe como inmerso de las relaciones socio-históricas o, de modo más estricto, de poder” (2011:69).

En otras palabras el territorio es una construcción social en el espacio que tiene sus propias dimensiones temporales con un carácter cíclico: territorialización/desterritorialización/reterritorialización de sucesivos actores sociales con sus propias formas de significar y utilizar esos territorios, conformando un entramado complejo de territorialidades yuxtapuestas que expresan esas diferentes formas de habitarlo.

Como para los movimientos sociales estos diferentes modos de habitar el territorio no son fijos, estos pueden desplegar procesos de re-territorialización donde se plasman las prácticas y significaciones subalternas para reconfigurar el mismo. Por eso lo que interesa en particular remarcar en torno a estas definiciones son aquellos “campos para la experimentación social” (de Sousa Santos, 2003) que van más allá de los sistemas rígidos sobre el territorio y que son creados por estos actores sociales. Un ejemplo de ello es el proceso de recuperación de aquellos ámbitos sociales en las comunidades

indígenas (escuela, radios, centros sanitarios, etc.) donde los indígenas discuten y planifican sus propios destinos pero también el trabajo que desarrollan los activistas en diferentes arenas de participación por fuera de los límites y fronteras establecidas en sus territorios.

Siguiendo a Wahren (2011) y a Porto Goncalves podemos hacer una síntesis de lo que entendemos por territorio aquí, según el cual:

“...los territorios se conforman como espacios sociales y simbólicos, atravesados por tensiones y conflictos. El territorio aparece dotado de sentidos políticos, sociales y culturales...” (Wahren, 2011). Por tanto el mismo “ ...no es simplemente una sustancia que contiene recursos naturales y una población (..) es una categoría densa que presupone un espacio geográfico que es construido (..) materializado en cada momento un determinado orden, una determinada configuración territorial, una tipología social” (Porto Goncalvez, 2002: 230).

En efecto, y como ya se ha mencionado la idea de territorio no puede separarse de la noción de conflicto entre diferentes actores sociales en un proceso dinámico de territorialización, desterritorialización y reterritorialización que implica a su vez una resignificación de las identidades sociales de los actores que habitan y practican esos territorios. En última instancia, el territorio es un espacio multidimensional donde los actores sociales producen y reproducen la cultura, la economía, la política, en definitiva, *el espacio vivido*.

Teniendo en cuenta estos elementos debemos decir que las demandas indígenas y la férrea lucha y defensa por el territorio “...se encuentra presente en casi todos los países en que existe población indígena (..) pues agrupa a un conjunto de otras demandas como la gestión de recursos naturales, el autogobierno y el desarrollo de las identidades” (Bello, 2004:95). En este mismo sentido, Víctor Llancaqueo sostiene que los derechos territoriales no pueden pensarse en torno a un significado unívoco, deben ser entendidos como “...identidad cultural, tierras, recursos naturales, biodiversidad, medioambiente, organización social del espacio, jurisdicción y control político, soberanía, etc.” (2005:86).

Incluso se puede decir en torno a George De Vos que el territorio es un factor de cohesión que se mantiene a pesar de que el grupo étnico ya no se encuentre en posesión de todo el espacio físico que alguna vez tenía. La conciencia de la pertenencia es lo que sigue en pie y permite la unidad en torno al “territorio histórico” (Bello, 2004: 99). El autor considera que el territorio es una construcción, lo que el pueblo indígena crea en torno al espacio donde habita o habitan sus antepasados. Lo que, en absoluto, implica que sea algo artificioso, sino más bien, el producto de las relaciones sociales y políticas en torno a un espacio. Y finaliza diciendo “El territorio tiende a ubicarse sobre el espacio, pero no es el espacio, sino más bien un producción sobre éste. Esta producción es el resultado de las relaciones y, como todas las relaciones, ellas están inscriptas dentro de un campo de poder.” (Ídem).

Desde sus orígenes los pueblos indígenas luchan por el reconocimiento formal de sus territorios, pero también reclaman, principalmente al Estado, una serie de reivindicaciones que les permita la reproducción de sus condiciones dignas, esto pasa por el desarrollo de mecanismos de sostenibilidad o por el acceso a medios de comunicación propios, educación o salud.

Todas estas cuestiones permiten precisar cómo las formas de organización y las relaciones sociales definen y delimitan los territorios de acción de los diferentes tipos de movimientos.

4. La comunicación y las tecnologías digitales en el contexto de los movimientos sociales

Para seguir indagando en las esferas de participación donde el activismo indígena desarrolla parte de la acción social del movimiento y donde estas identidades se construyen y articulan es interesante destacar las formas de expresión cultural. Es decir, como señalan Escobar, Álvarez y Dagnino (2001) se vuelve trascendental hoy en día analizar la interrelación de lo cultural y lo político en el ámbito de los movimientos sociales.

Estos autores sostienen que una de las formas en que la política se expresa es a través de elementos culturales, que disputan el sentido hegemónico establecido de aquello sobre lo que tratan. La propuesta de Escobar et.al tiene por objeto la puesta en valor de

una dimensión que no siempre es la más visible cuando se está analizando el accionar político en el marco de la acción colectiva. La producción cultural y la iconografía o las expresiones artísticas que desarrollan los movimientos sociales en el marco de sus repertorios de acción, y que según los autores, no suele ser tan visible. Al respecto señalan:

“ La cultura es política porque los significados son elementos constitutivos de procesos que implícita o explícitamente, buscan dar nuevas definiciones del poder social. Es decir, cuando los movimientos despliegan conceptos alternativos de mujer, naturaleza, raza, economía, democracia, o ciudadanía, los cuales desestabilizan significados culturales dominantes, ponen en marcha una política cultural, o más bien política de la cultura” (Escobar et.al., 2001: 26)

Pensar la política cultural en referencia a estos planteamientos permite evaluar mejor el alcance de las luchas que encarnan los activistas indígenas por la democratización de la sociedad y los logros para desnaturalizar culturalmente los significados y sentidos de lo que significa la comunicación indígena. Como argumenta Alvarez Sonia (2008) citando a David Slater (2001) “...las luchas sociales pueden entenderse como guerras de interpretación” (2001), esto es “...el poder de interpretar, así como la apropiación e intervención activas del lenguaje, y de otros códigos culturales, son herramientas fundamentales cruciales para los movimientos emergentes que buscan su visibilidad y el reconocimiento de los puntos de vista y las acciones que trasciende los discursos dominantes” (Álvarez en Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001: 30).

Por eso es que se vuelve tan importante la producción cultural de estos grupos, entendiendo a la misma como parte fundamental de la construcción política de los movimientos sociales donde se valoriza la imagen y la palabra y rescatando aquellos “aspectos performativos de la realidad social” (Hadad, 2011:18).

Estos elementos nos permiten comprender mejor la importancia que cobran desde hace varios años en Argentina las tecnologías digitales para diferentes actores sociales movilizados en general y en particular para el activismo indígena y, las implicancias que tienen en los procesos de lucha en diferentes ámbitos.

Como ya se sabe en muchos aspectos el creciente acceso a nuevos discursos sociales fueron posibilitando la reformulación del vivir cotidiano de estos sectores sociales, generando otras narrativas generalmente en oposición a los discursos hegemónicos que

predominan en los medios de comunicación masiva.

Por ello muchas de las producciones comunicacionales desarrolladas por los activistas retoman las problemáticas concretas de estos que por distintas cuestiones no se ven representado en los grandes medios de comunicación. Pero también se ha considerado que no sólo tratan de visibilizar sus problemáticas o luchas sino de generar nuevas formas de abordar la comunicación, principalmente a través de mecanismos de participación colaborativa.

Según Lago Martínez muchos de estos colectivos han ido incorporando distintos ribetes según se trate de movimientos "...con proyectos y objetivos de intervención política bien definidos o movimientos emergentes de fronteras difusas cuya intervención se ciñe (con toda su complejidad) a la protesta en las calles" (Lago Martínez, 2014:69).

Si prestamos atención a las experiencias indígenas su actividad se ha ido desarrollando con similares características vinculadas a "...proyectos comunicacionales (TV y radio por Internet) artísticos (teatro, documental político, fotografía, plástica), de intervención callejera (esténcil, afiches, gráficas), y que trabajan con herramientas audiovisuales para la protesta social, "...formando parte y/o acompañando a los movimientos sociales de base" (Lago Martínez, 2014: 71) y con un fuerte correlato con los territorios.

Por eso compartimos cuando se afirma que a través de estas experiencias estos procesos han ido conformando un nuevo campo para la lucha donde "...representan otro ámbito desde donde dar batalla y proponer un espacio contra-hegemónico. Un lugar que permita quebrar el bloqueo informativo y distorsionante de los grandes medios de comunicación al tiempo que generan nuevas propuestas de acción social" (S. Lago Martínez, A. Marotia, L. Marotia y Movia, 2006:35)

Castells ha formulado que la utilización de las TIC como práctica de resistencia social "...ha sido adaptada a las necesidades de los movimientos sociales en la era de la sociedad de la información para abrir nuevas vías para el cambio social" (1998:23). En este contexto, los movimientos sociales, (movimientos ecologistas, indígenas, etc.), fueron adquiriendo nuevos sentidos en torno a su identidad colectiva siendo ésta una de las vías que estos actores sociales encuentran para llegar a aquellas personas que pudieran compartir sus valores y desde ellas influir en la conciencia de la sociedad en su conjunto, (León, Burch, Tamayo; 2001).

Por tanto, la incorporación del lenguaje audiovisual, la apropiación de Internet, o de otros soportes tecnológicos ha posibilitado el despliegue de prácticas de creación e innovación política. Estas experiencias cobraron visibilidad principalmente en los años 90 por los denominados movimientos de resistencia global a nivel mundial, (León, Burch, Tamayo; 2005).

Esas tempranas experiencias dejaron entre sus principales aprendizajes que “...las tecnologías por sí solas no producen transformaciones políticas” (Lago Martínez, 2012:50), sino que son las estructuras, las redes o vínculos que entretujan estos actores sociales y las prácticas de participación en las que éstas se insertan las que le otorgan en última instancia “...un nuevo significado a la acción política, a la cooperación y a las prácticas sociales” (2012: 28).

4.1 Las tecnologías digitales y nuevas formas de militancia

En Argentina estos experimentos de participación también cobraron potencia y visibilidad en las décadas del 80 y 90 pero como bien han señalado Vinelli y Esperón, (2001) Lago Martínez et.al (2001), fue a partir del 2001 que se produce un antes y un después en diversas prácticas políticas militantes donde confluyeron formas inéditas y tradicionales de protesta, en las cuales incluimos las propuestas indígenas. Durante esos procesos de resistencia los activistas de diferentes procedencias “...denunciarán a través de diversos medios simbólicos o de representación directa una realidad social y la coyuntura en crisis” (Lago Martínez, 2012:74).

En esa relación cada vez más frecuente entre el ejercicio político y las tecnologías digitales los activistas reforzaron la “...realización de imágenes políticas mediante un modo de producción basado en principios colaborativos con quienes son protagonistas y parte interesada en los conflictos y también como un modo de visibilización pública del colectivo y la problemática” (Holmes, 2005. Citado en Lago Martínez, 2017: 4).

Según Zibechi y haciendo referencia a esos cambios, señala que estos procesos se vuelven importantes para los análisis sobre estas movilizaciones porque “...las capacidades de esos movimientos sociales donde incluyen tanto aspectos sociales como culturales, la gama de recursos que tiene un movimiento cambia al mismo ritmo que los cambios culturales” (2003: 15).

A todo esto, hay que destacar el salto tecnológico durante esos años (equipamientos, infraestructura, y capacidades para el uso) esto favoreció la apropiación de las tecnologías digitales para la actividad política. Tan importante han sido estos avances que en un principio sólo contaban con correos electrónicos, paginas web o un blog para la difusión y pasaron a contar con “...laboratorios equipados y portales donde se integran imágenes, sonido y textos, incluso en proyectos de television por Internet montan estudios o transmiten en vivo” incluso hoy en día “el correo electronico fue sustituido por las redes sociales Facebook, Twitter y otras que permiten la inmediatez en la difusión y la generación de debate on-line, así como también, la intensiva utilización de *Youtube* que ofrece una enorme distribución”(Lago Martínez, 2015:120) a lo que se suma cada vez más la necesidad de crear medios de comunicación propios, manejar eficazmente esas tecnologías, en un contextos hipermedial, donde no basta con crear o producir un material sino generar mecanismos de interacción cada vez más horizontales.

Otro punto a destacar de estos grupos en éste proceso, al que se prestará especial atención más adelante es la importancia que los activistas le dan al escenario de la ciudad. En éste sentido Harvey (2012) señala que “...no se trata solo del derecho al acceso individual y colectivo, sino del derecho a intervenir y transformar la ciudad” (Harvey, 2012: 115).

Así se entiende cómo Buenos Aires, centro del poder económico del país, se convirtió durante los años que analizamos en éste trabajo en el escenario de multiples manifestaciones, congresos, marchas y acciones de protestas acompañadas de representaciones simbólicas propias de la protesta social de estos últimos tiempos.

Las críticas se formulan en torno a nuevas formas para habitar esas ciudades que según los indígenas aún prevalecen las “marcas” identitarias de los pueblos indígenas; éste es el caso de los Pueblos indígenas ubicados en las zonas urbanas de la ciudad de La Plata, Almirante Brown o Tigre, todas ellas en la Provincia de Buenos Aires, centros urbanos que siempre se pensaron en relación a las inmigraciones europeas. Harvey destaca que “...las plazas centrales simbólicas de la ciudad postindustrial aparecen como escenarios de imposición de un orden hegemónico y las mismas son ocupadas para la movilización social” (2012:171).

En esa actividad Internet y las demás tecnologías digitales se vuelven esenciales, les permitió conectar esos acontecimientos aprovechando las oportunidades políticas que surgieron con las problemáticas originadas en sus territorios, visibilizar al público sus realidades y cuestionar prácticas sociales aceptadas exponiendo nuevos modos de relación que favorecen la experimentación social y política de estos grupos sociales.

4.2 Crear una propuesta comunicacional propia

En ese contextos las organizaciones indígenas reelaboraron sus identidades étnicas adaptándolas a novedosos proyectos políticos, comunicacionales o artísticos y se fueron posicionando en ese escenario como sujetos de derechos, hasta cobrar cierta notoriedad frente al estado, respecto a los partidos políticos, la iglesia, o las ONG. Esto se observa en las acciones que llevaron a cabo en torno a "...la construcción de sus propios medios de comunicación, la ampliación de redes, los festivales de cine, los manuales sobre sus experiencias en el campo de la comunicación, los espacios que ocupan dentro de las agencias estatales, entre otras" (Basanta, 2015:76).

Vale destacar que la demanda indígena latinoamericana comenzó a incorporar en sus principales agendas la promoción del bilingüismo, rescatar las tradiciones antiguas en un proceso que impulsaba la idea como señala Salazar (2003) de "...indigenizar las influencias externas incluyendo la tecnología" (2003:10).

Este aspecto permite reconocer, como señala Neuman (2008), que la apropiación de estos soportes se da en un proceso donde grupos subalternos interactúan con la oferta cultural, económica institucional del sistema, dándole nuevos sentidos, usos y objetivos que son incorporados para su propia definición de mundo, a la vez que actúan como mediadores que les permite mantener su propio horizonte de comprensión del mundo. En otras palabras la apropiación implica autonomía de la acción.

Por lo tanto como sostiene Castells "...lo que caracteriza a la revolución tecnológica (con Internet como su más fehaciente manifestación) no es la centralidad del conocimiento y la información sino la aplicación de ese conocimiento e información a la generación de conocimientos y no los dispositivos de procesamiento/comunicación" (1998:86) . Esto significa que sólo el *uso* aplicado de las potencialidades de estos soportes digitales entendidos como herramientas tecnológicas y espacio de representación, son los que impulsan las transformaciones político culturales. Esto implica entonces, que la

apropiación de las TIC y de Internet en particular debe entenderse como un hacer y usar, como una práctica cultural.

Por eso se valora la intencionalidad y reflexividad que vienen desarrollando los activistas indígenas sobre qué medios utilizar, cómo adaptarlos a sus necesidades marcados por tiempos particulares donde también se disputan espacios de poder.

Si seguimos la propuesta de Salazar párrafos arriba de “indigenizar” entre otras cuestiones las tecnologías, será sumamente importante prestar atención a los tipos de apropiaciones que señalan Lago Martínez, Méndez y Gendler (2017), al destacar qué hacen estas organizaciones para “*hacer propio lo ajeno*” (2017: 78). Esta actividad que lleva implícito que los sujetos o colectivos hacen suya una tecnología que no es de su propia creación, pero a la que le otorgan un uso en su contexto determinado, dota de cierto significado esas prácticas. Vale destacar dos de las tipologías que destacan los autores entre las que se encuentra la apropiación *adoptada o reproductiva*, y *adaptada o creativa*.

Para el primer tipo, *adoptada o reproductiva*, remite a “hacer propia” una tecnología, pensada como algo externo, pero de forma que su utilización sea una reproducción de las disposiciones de uso (Lago Martínez, Méndez y Gendler, 2017:79). En éste caso la tecnología se centra en el uso, adaptando la misma como una herramienta siguiendo la lógica de quien la diseñó. La segunda de las apropiaciones, *adaptada o creativa*, se da en torno a una tecnología ya existente “...pero su aprendizaje, usos y prácticas no son necesariamente las planificadas en el diseño de estas tecnologías” (Lago Martínez, Méndez y Gendler, 2017:79). En este caso se da un uso nuevo o disruptivo de la tecnología donde entra en juego la originalidad y creatividad que estos grupos pongan en escena.

Estas tipologías permiten reflexionar sobre el nivel de las significaciones, es decir, la apropiación del significado que el objeto tecnológico permite vehicular en los diferentes escenarios donde estos actores sociales participan redefiniendo los procesos y discursos implicados para entender, construir o intervenir en esa realidad. Permite reconocer también que los objetos tecnológicos son elaborados y diseñados a partir de una racionalidad tecnológica hegemónica.

En torno a esos modos de apropiarse de las tecnologías se puede entender cómo “...el proceso de hacer propio el objeto no sólo desde el mero acto de la posesión, puede

comenzar a sentar las bases de un escenario de contracultura” (Loyola y Morales, 2013:3). Una contracultura donde cobren fuerza y potencialidad las “otras” voces, marcadas por diferentes horizontes de comprensión del mundo y no prefijadas en un modelo digital rígido.

Teniendo en cuenta los elementos expuestos hasta aquí podemos decir que la lucha por el poder interpretativo se fue dando en un contexto donde los conflictos se transformaron en asuntos de supervivencia cultural para muchos pueblos indígenas del mundo. Esto explica en parte la vigencia que tienen estas luchas, la producción de medios propios y la disputa que implica todo ese proceso hasta el día de hoy cobrando notoriedad cada vez que existe la posibilidad de cambiar o generar algún mecanismo que agilice o garantice la posibilidad de auto representarse.

En este sentido compartimos con Grillo (2013) cuando afirma que es sustancial prestar atención a la manera en que los renovados discursos indígenas se han visto reforzados por el eficaz aprovechamiento que hacen estos actores sociales de las tecnologías digitales porque “...si las organizaciones mapuches no logran establecer nuevas formas de representar su propia imagen, si fallan al anclar en su propia diversidad y desde allí proyectarse a los medios de la “otra sociedad”, serán representados por esos medios, con el riesgo de que el discurso del multiculturalismo light disuelva su particularidad en cualquiera de los estereotipos en circulación” (2013:25).

Para ello deberán asumir “...un compromiso estratégico en comunicación y cultura sobre la apropiación de las tecnologías digitales y lograr la recuperación de la memoria colectiva, de las luchas y frentes culturales perdidos o conquistados, la actualización de la historia común reivindicando la emergencia de las culturas negadas en la modernización latinoamericana”(Lago Martínez, 2012: 20).

En esta idea de emergencia que plantean los autores se lee el compromiso que deben asumir las organizaciones indígenas para contar con sus propios medios de comunicación al servicio de sus demandas y todas las implicancias que implican ubicarse en ese contexto.

En ese mismo sentido vale rescatar los dichos de Bengoa al mencionar que “...la cuestión del reconocimiento se ha puesto al centro de la demanda indígena” (2007:45). Esta

lucha por el poder interpretativo hace que los medios de comunicación sean considerados "...como una forma de entender los nuevos espacios en los cuales los pueblos indígenas negocian sus identidades" (Salazar, 2003:64).

Por tal motivo tener en cuenta estos planteamientos a la hora de reconocer la importancia que le dan las organizaciones indígenas a los proyectos comunicacionales permite destacar "...no sólo las formas negadas de participación cotidiana sino también la manera en que estas acciones ofrecen puntos de entrada en las estructuras de poder dominantes mediante la apropiación de nuevos usos o la subversión de nuevos discursos" (Salazar, 2003:20).

Con ese telón de fondo, donde la cultura deviene cada vez más en política, los activistas indígenas preocupados por el desarrollo de sus propios medios de comunicación al interior de sus organizaciones y en los territorios, demuestran que no sólo utilizan a las TIC de manera instrumental sino que intentan significar nuevas formas de intervención política y de organización del propio movimiento aportando elementos particulares como resultado de experiencias diversas que estos sujetos han ido construyendo a lo largo de los años.

VI. Alcances en la política indígena Argentina y procesos de re-organización mapuche

1. Década del ochenta: los primeros reconocimientos legislativos a nivel nacional

En esta parte del capítulo se hará un recorrido por alguno de los principales alcances legislativos en materia indígena en Argentina que se considera constituyeron el escenario de la reorganización del Pueblo mapuche para comprender con mayor profundidad las formas de intervención política de las organizaciones indígenas más

importantes en la escena política nacional y que en función de éste trabajo habrá que tener en cuenta.

En primer lugar hay que señalar que Argentina se encuentra dentro de los países de Latinoamérica pioneros en impulsar organismos indigenistas -21 entre 1912 y 1980- (Martínez Sarasola, 1992 citado en Briones, 2005:31). Pero estos organismos, como bien señalan las autoras, sufrieron constantes cambios de relocalización ministerial, caracterizándose principalmente por la inexistencia de leyes indigenistas integrales, por lo menos hasta la década del '80.

Así para 1985 se sanciona la ley 23.302 "Ley sobre políticas indígenas y apoyo a las comunidades aborígenes" siendo esta una de las primeras medida resonante en el sector. Esta ley dará lugar luego a la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) que según dicho organismo su función será conformar una "entidad descentralizada con participación indígena, que dependiera en forma directa del ministerio de salud y Acción Social"⁴. Pero en vez de constituirse en un organismo descentralizado quedó bajo la órbita de la Secretaría de Desarrollo social y sujeta a los vaivenes de las estructuras nacionales.

A instancias de ese proyecto el Estado nacional le otorgó cierto reconocimiento formal a los pueblos indígenas de Argentina y estableció así una serie de derechos, entre ellos: acceso a la tierra, educación y cultura. El Art. 5 de la mencionada Ley contiene un órgano de participación y consulta de los pueblos originarios que se denomina Consejo de Coordinación y prevé la representación indígena (uno por cada pueblo y región), la participación de representantes de las Provincias que adhieren a la Ley y de representantes del Estado Nacional. Pese a su creación este organismo participativo ha tenido escasa actuación y como señalan Grillo y Peruzzotti "...logró conformarse y reunirse en muy pocas ocasiones desde su creación y su definición formal en 1989" (2013:16).

En referencia a esta misma Ley pero advirtiendo sobre las dificultades respecto a la implementación de la misma, Tamagno señala que conceptos como el de comunidad "...expresan expectativas de homogeneidad interna y límites claros y precisos" (2014:

⁴ Texto de la Ley 23302 aprobada en el año 1985

23). Pero también hay que señalar -sin desconocer las limitaciones de esa legislación donde no se aparta de la histórica reducción de lo indígena a la esfera comunitaria negándoles el carácter de pueblos- que fue también en ese escenario donde las organizaciones indígenas lograron una fuerte visibilidad generando un cuestionamiento sistemático a las prácticas de inclusión/exclusión de la sociedad política y civil impulsando "...una exigencia de reformas del Estado que suponía sus principios fundantes" (Kropff, 2005: 16). Por eso, se entiende que lo importante a destacar en el marco de esos sucesos fue que luego de la apertura democrática se produjo una serie de cambios tendientes a reconocer la pre-existencia de los pueblos indígenas en Argentina, permitiéndoles resignificar como señala Szulc "categorías hegemónicamente establecidas de diferencia cultural, de representatividad y de ciudadanía..." (2004:45). Otro gran alcance al calor de esos acontecimientos fue en 1989, momento en que Argentina reconoció el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aunque este convenio fue adoptado por este país a través de la Ley 24.071 ratificado en el 2000 para entrar en vigencia recién al año siguiente. Estos sucesos generaron un nuevo aporte a los pueblos indígenas, lo que Briones denominó retomando los dichos de Russel Barash (1994) como "...el pasaje de los indígenas de objetos a sujetos de derecho internacional" (Barash, 1994 citado por Briones, 2008).

Hasta aquí se puede decir que más allá de la escasa repercusión de las legislaciones durante los años '80 y los acontecimientos sucedidos en la vida de los Pueblos indígenas, los alcances legislativos a nivel nacional resultaron relevantes en la medida que cobraron importancia las luchas y demandas de los pueblos en su reconocimiento y permitieron ensayar nuevos espacios de participación para legitimar alguna de las acciones indígenas al calor de organizaciones de Derechos Humanos entre otras, sensibilizando al mismo tiempo la conciencia social sobre esas particularidades.

2. Década de los noventa

2.1 Los Contrafestejos al V Centenario del "Descubrimiento de América": nuevas propuestas organizativas

A mediados de la década de los noventa el escenario volvió a cambiar, se consolidó a través de las políticas de ajuste y reformas estructurales el modelo económico

neoliberal. Para ese entonces, distintos movimientos sociales, entre los que se encontraban organizaciones indígenas, comenzaron a problematizar la realidad que vivía el país promoviendo espacios propios que les permitiera dar lugar a sus demandas y necesidades. Durante esos años las organizaciones indígena mapuche cobrarán nuevamente visibilidad pública en torno a proyectos autónomos al calor de lo que Bengoa denominó “emergencia indígena” logrando visibilidad pública a nivel nacional y Latinoamericano en función de los contra-festejos por los 500 años de la llegada de Colón a América.

En torno a esos sucesos Bengoa sostiene que el proceso de reconfiguración de las organizaciones indígenas mapuche, tanto en Argentina como Chile, está ligado a un proceso muchos más amplios. Según el autor, tiene tres etapas y resulta importante destacarlas: el período que inaugura la primera es la década del ochenta, que como ya se mencionó las organizaciones indígenas fueron incorporando lentamente una “conciencia étnica” (Bengoa, 2007), esto sucedió muchas veces al calor de la educación popular o el rol que desempeñaron durante esos años las organizaciones no gubernamentales (ONG) así como las iglesias influenciadas por la Teología de la Liberación. La década del noventa inaugura una etapa: marcada por el levantamiento indígena en Ecuador llegando a su punto más alto con las movilizaciones del Ejército Zapatista en Chiapas en 1994. De diversos modos y con distinta fuerza, señala Bengoa, las características de esta emergencia ha ocurrido en casi todos los países de América latina. Además de las movilizaciones y conflictos que surgieron en este período, el mismo se reactualizó a través de las discusiones en torno al concepto de autonomía que tuvo su inicio con las conmemoraciones del V Centenario del “Descubrimiento de América”. El elemento central de éste período, según el autor, fue “una nueva cultura indígena reinventada”, (Bengoa, 2007:58) esto es, en un nuevo contexto, localizado geográficamente en el espacio urbano. Por último, la tercera etapa de la “emergencia indígena” es el período que en éste trabajo se presta especial atención, donde la demanda y la cuestión indígena implica también apropiarse de la “institucionalidad del Estado”, (Bengoa, 2009:33).

Una rasgo importante que se puede destacar de las organizaciones mapuche que se conformaron durante los 90' en Neuquén⁵, fue que muchos de sus integrantes no participaban en partidos políticos tradicionales o sindicatos y sí en experiencias organizativas en los territorios sujetas a (modos de participación asambleario, condiciones autónomas en torno a la gestión de sus recursos, formas organizativas tradicionales, entre otras). En el marco de esos sucesos, los activistas mapuche, tanto del lado chileno como argentino, lograron consolidar una fuerte estrategia de participación proclamando: “Justicia, territorio y autonomía para la Nación mapuche”. La consigna fue conocida como: *Pu mapuche Wixalein* (Los Mapuches estamos de pie), Radovich (1992). De esta manera, irrumpieron en el discurso político de ambos lado de la cordillera con nuevas demandas de reconocimientos y con el claro objetivo de volver a presentar ese “pueblo unificado” del que ya hemos mencionado, el Pueblo mapuche.

Las movilizaciones indígenas que se produjeron durante ese año tuvieron como propósito el reconocimiento del Pueblo mapuche como entidad preexistente al Estado Nación (tanto chileno como argentino), el derecho al territorio y establecer la autodeterminación indígena, pero también, intentaron visibilizar las disputas culturales que permitían definir su propio “estatus como indígena”, (Briones, 1998).

Esto permite reconocer que hacia principio de los noventa quedará constituido con el perfil organizativo que en esta investigación se denomina retomando a Grillo (2013), como el “movimiento indígena mapuche de Neuquén”, esto es, “un tipo de acción colectiva orientada hacia el cambio llevada a cabo por un conjunto descentralizado de comunidades rurales, grupos y organizaciones urbanas”, (Grillo, 2013:45). Ese movimiento es organizado según Briones (1998) por un conjunto de “activistas culturales” o como diría Mc Adams (1999) de “desafiadores”, que en éste caso y como se verá más adelante, confluyeron en la Confederación Mapuche de Neuquén (CMN), siendo ésta “el núcleo organizativo donde se resuelven los problemas de coordinación de las organizaciones, ejerce la representación del conjunto en muy diversas arenas

⁵ Más adelante trabajaremos en especial con la provincia de Neuquén y los actores involucrados para comprender mejor la importancia que cobran los proyectos comunicacionales en un territorio que es disputado por diferentes intereses.

políticas e institucionales” (Grillo, 2013:64) y producen las estrategias de intervención que nos interesa analizar en éste trabajo.

2.2 Los principales cuestionamientos de las organizaciones a los alcances legislativos

Durante la década de los noventa y en torno a la planificación de los contra festejos, las organizaciones se orientaron a cuestionar fuertemente la Ley 23.302 sancionada en 1985, mencionada párrafos arriba. Cabe recordar que, entre otros cuestiones, la Ley define a las comunidades indígenas como aquellos *“conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista y colonización, e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad (Art. 2).*

En los nuevos debates que originaron las organizaciones indígenas durante aquellos años plantearon que en dicha Ley existe una fuerte contradicción, por un lado se estima que el auto reconocimiento es suficiente para especificar una comunidad indígena, pero por otro, debe ser por medio de una personería jurídica que las comunidades logren el verdadero reconocimiento como tales, de esta manera, los activistas consideraron que la personería no dejaba de ser una categoría impuesta por el Estado y que termina siendo un instrumento de intervención a sus derechos de autonomía, principalmente al desarrollo de sus propias actividades en sus territorios, aspecto importante a tener en cuenta para abordar la presencia del activismo indígena en torno a los proyectos de comunicación que nos interesa en esta tesis.

En torno a esos cuestionamientos, Tamagno planteó que el resultado de la implementación de dicha resolución *“...ha generado en la actualidad una importante fragmentación, distrayendo de la posibilidad de pensar en términos de “pueblos” y enfatizando una categoría de menor status legal” (2014:17).*

En efecto, varias de las organizaciones indígenas entendieron que a través de esa propuesta se condiciona la participación de los Pueblos indígenas en la arena de disputa y afecta las formas de intervenir en la construcción de autonomías territoriales ejercidas por los propios pueblos.

Al reconocer estos aspectos se puede capturar con mayor claridad la complejidad del espacio social donde habitan las comunidades indígenas; las fronteras entre jurisdicción indígena y estatal se tornan considerablemente difusas. Como señala Zambrano esos territorios donde habitan los pueblos indígenas se terminan por conformar como “...territorios plurales, donde concurren una gran variedad de actores sociales que proponen proyectos de territorialidad y construcción de identidad diversos” (2002:84), de esta manera la regulación y los derechos sobre el manejo de todos los recursos, donde incluso se encuentran los proyectos comunicacionales, se vuelven significativos para la comunidad, de otra manera, “...sin el control de esos recursos, su autonomía sería vacía”, (Sousa Santos, 2003:30).

2.3 El Estado reconoce la pre-existencia indígena en Argentina

Para 1994 una nueva apertura política será aprovechada por las organizaciones indígenas. En ese contexto, Argentina reformó su Constitución Nacional. Durante esos debates los activistas indígenas a través de sus organizaciones volvieron a visibilizarse e incluir su propia propuesta consiguiendo a través de esta innovación y en un hecho sin precedente, que el Estado argentino reconozca la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas en su Art.75 inc. 17. Cabe mencionar, que anterior a la reforma de 1994 la Constitución de 1853 en el art. 67 inc. 15 establecía: “*proveer a la seguridad de las fronteras, conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo*”. Durante esa contienda, las organizaciones indígenas encontraron un lugar de refugio para sus políticas de intervención en la Asociación Indígena Argentina (AIRA) que actuó durante la Convención Constituyente logrando impulsar, al igual que otras organizaciones, la problemática indígena en la agenda pública, (Grillo; 2014). Lo novedoso en el marco de los debates y lucha sobre la reforma constitucional fue la participación del activismo indígena y el “aprovechamiento político” de aquella contienda que según Slavsky y Zapiola “...este proceso exitoso de participación les permitió principalmente visibilizar sus problemáticas y demandas históricas accediendo a través de los resortes que ofrecía en ese entonces el complejo gubernamental a mecanismos de apertura en espacios de intervención política” (2000: s/f). Estos autores, también destacaron la participación de una coalición de organizaciones y activistas que

lograron articular en la coyuntura un largo trabajo realizado previamente en foros, asociaciones nacionales como AIRA y organizaciones de apoyo como el Equipo Nacional pastoral Aborigen (ENDEPA).

Según Kropff, luego de la reforma constitucional, muchos de los activistas indígenas principalmente aquellos que confluyeron dentro de la Coordinación de Organizaciones Mapuche (COM), Nehuen Mapu y la CMN sus acciones de movilización quedaron circunscriptas a “estrategias localizadas en torno al estado provincial, Neuquén” (2005: 16). Es interesante esta última apreciación a los fines de éste trabajo, porque permite reconocer que un movimiento social no constituye un todo integrado ni es necesariamente el producto de las características del contexto, sino, como señala Laraña “...es un proceso que surge y se desarrolla en fases que tienen distinto grado de visibilidad”, (2001:20). En palabras de Melucci esto implicaría también reconocer que las organizaciones indígenas siguen trabajando en sus principales proyectos en los momentos de “latencia” de sus acciones, es decir, en aquellos momentos de menor visibilidad, allí las organizaciones indígenas redefinen sus identidades políticas y sociales.

Con los datos que se tienen hasta aquí se puede afirmar entonces que a nivel nacional el Estado argentino fue identificado a veces como adversario y otras como aliado circunstancial; esto se debe, como ya se registró, porque ha mantenido políticas de cooptación y apertura al mismo tiempo. Se puede observar mejor en las políticas indigenistas que comenzaron a cobrar preponderancia recién en la década de los ochenta promoviendo mecanismos de integración de los Pueblos indígenas como lo establece la Ley Nacional 23.302 de 1985 que propone “plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la nación”, (Briones, 2007:62) pero con participación restringida por parte de los pueblos en cuestión. Por eso habrá que prestar atención como dice Briones (2015) a las adhesiones y rechazos que estos actores sociales hacen de esas políticas de Estado en los diferentes contextos.

V. Innovadoras formas de militancia del activismo mapuche en torno a una nueva generación de medios de comunicación indígenas

1. Contexto de crisis y nuevas articulaciones organizativas

A finales de los noventa y durante el periodo 2001-2002 Argentina estuvo marcada por uno de los “ciclo de protestas”, (Tarrow; 1997) más importante de los últimos años. Trabajadores desocupados, estatales, docentes, organizaciones indígenas, tomaron las

calles y rutas en todo el país. En la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, centro neurálgico del poder económico, el panorama político y social durante los sucesos desarrollados entre el 10 y 20 de diciembre se darían de la misma manera; miles de personas marcharon por la ciudad bajo el lema “¡Que se vayan todos!”, planteando la separación y rechazo al sistema político representativo. Entre las manifestaciones espontáneas se encontraban los “*cacerolazos*” y en las más organizadas aparecieron las organizaciones barriales y sus asambleas expresadas en un conjunto de redes de solidaridad. Todas esas expresiones coincidieron en impugnar la crisis capitalista que se venía gestando ya desde fines de los noventa⁶. En medio de ese escenario, los avances legislativos en torno a las políticas indígenas en general “se configuraron a establecer modelos de “gestión participativa” que se realizaron a costa de cristalizar una concepción estática de la relación entre indígenas y Estado”, (Tamagno; 2014:25).

Fue así, que el estallido social, político y económico y la falta de respuestas por parte del Estado a las demandas sociales provocó dentro del campo de los movimientos sociales nuevas respuestas organizativas que giraron en torno a paliar la crisis que se vivía en Argentina.

En ese contexto, un emergente activismo mapuche preocupados por el desarrollo de la comunicación en sus territorios comenzaron a visibilizarse acompañando la lucha y la situación que vivían sus comunidades a través de proyectos propios e innovadores. Fue en ese escenario donde se cruzaron las discusiones sobre la construcción de los medios de comunicación mapuche con la búsqueda de nuevas formas organizativas hacia el interior de las organizaciones que dará lugar a la participación de diferentes jóvenes activistas con trayectorias distintas.

Por tal motivo, se considera que a partir del 2001 y como una de las tantas respuesta a la crisis que se desató durante ese año la comunicación se tornó uno de los posibles caminos de exploración de innovadoras formas de militancia política para ese emergente activismo mapuche. Ese proceso volverá a resurgir y tendrá su punto más

⁶ Para más información de estos acontecimientos (vease Shuster, 2002, Giarraca y Teubal, 2003, entre otros)

alto a partir del 2009 con los sucesos producidos en el marco de las discusiones que se dieron en torno a la (LSCA) y que se trabajará en profundidad en los siguientes capítulos.

El período que nos ocupa ahora se inicia en aquellos convulsionados días de diciembre, en torno a interrogantes que retoman las condiciones y características que marcó ese escenario y de qué manera permitió dar origen a esos nuevos “laboratorios de participación” impulsado principalmente por activistas mapuche. En torno a esas experiencias empezamos a preguntarnos ¿cómo se fue conformando el perfil del comunicador/activista mapuche que luego se colocó como un actor válido para construir y representar un “lugar de lo indígena” (Bellier, 2011), principalmente en el marco de la LSCA? Para intentar responder este interrogante se prestara especial atención a tres grandes dimensiones que se considera son las que marcaron todo este proceso: *lo identitario, lo comunicacional y lo político*.

1.1 Los primeros pasos de los activistas/comunicadores indígenas

Esos cambios se fueron dando en medio de fuertes resistencias: muchas veces para el Estado, para la sociedad civil, para los medios de comunicación tradicionales, para los comunitarios, pero también para los integrantes de las comunidades indígenas costó comprender la agenda política construida por estos activistas en otros espacios de participación. Por eso, el reconocimiento y valor político que traen consigo estas propuestas fue lográndose con avances y retrocesos. En medio de esas tensiones, los activistas recrearon discursos y pertenencias políticas previas, principalmente de organizaciones como la CMN pero en todos los casos renovándolas con una perspectiva particular. Adoptar este aspecto implicó una mirada reflexiva hacia adentro de las organizaciones y hacia afuera; reflexiones sobre desigualdades en torno a las posibilidades concretas de participación y las imposibilidades y limitaciones del propio proceso. En torno a estos inicios los dichos de Sandro Calderón, referente y comunicador indígena grafica estas primeras apuestas organizativas:

“La revista Werken Kuruf, que se inició en el año 2000, fue una publicación que empezó por una información de allí de Neuquén. Que vino a partir de la organización como digo, pero también, de nuestras visitas, de nuestro acompañar y de ir conociendo a las comunidades mapuche”, (Sandro Calderón, en Grillo, 2013:156)

El testimonio que ofrece Calderón permite confirmar que ese emergente activismo mapuche tuvo sus inicios dentro de organizaciones de base como la Coordinadora de Organizaciones mapuche COM y la CMN, que por aquellos años tenían una fuerte visibilidad pública, con liderazgos bien marcados y con capacidad de convocatoria. Pero en paralelo a esas experiencias se reconoció a través de nuestros registros que los activistas habían incursionado en política (entendida en sentido amplio) participando también en otras experiencias: proyectos de comunicación alternativa y comunitaria, activismo estudiantil en los noventa, circuitos contraculturales, entre otros. Así lo expresó Melillán en nuestras entrevistas:

“durante esos años tenía un programa en la radio (Pocahullo), estaba terminando la escuela en el secundario y participaba también en el centro de estudiantes, eran los primeros centros de estudiantes en Neuquén en el año 2000” [...] “hasta que bueno, en un momento la Confederación con esto de los conflictos en el territorio articula fuertemente con la radio y ahí se hace más intenso el vínculo con la Pocahullo”, (Entrevista realizada a Melillán; 2013).

Estos actores sociales se vincularon a esos proyectos, principalmente a la comunicación porque como bien señala Vinelli y Esperón la comunicación comunitaria resultó en ese contexto un refugio para quienes habían visto diluirse la cuestión del poder durante esos años. Fue así que irrumpieron en la escena pública una gran cantidad de nuevos proyectos comunicacionales, entre ellos propuestas e iniciativas indígenas como parte de las estrategias culturales y políticas de los sectores organizados.

“durante el período 2001/2002 se produjo una “explosión” de medios alternativos. Aquellos que venían trabajando con anterioridad a la rebelión popular del 19 y 20 de diciembre de 2001 se vieron fortalecidos, adquiriendo mayor visibilidad; a partir de esa fecha nacieron otros nuevos”, (Vinelli y Esperón; 2004;25).

Estas experiencias alternativas y comunitarias, construidas principalmente desde abajo y desde dentro de los movimientos sociales emergieron en ese contexto de crisis que antes se mencionó como una necesidad por difundir lo que los grandes medios de comunicación no mostraban y visibilizar de esta manera las disputas que se estaban gestando convirtiéndose en estratégicas para la lucha de los nuevos movimientos

sociales, (movimiento de trabajadores desocupados, fábricas recuperadas, nuevos organismos de derechos humanos, asambleas populares, movimientos indígenas). A estas nuevas identidades organizativas se sumaron lo que Maristella Svampa, (2008) y Lago Martínez et.al (2012) han denominado como “colectivos culturales”, donde impulsaron expresiones a través del cine documental, grupos de arte, educación popular, colectivos de comunicación, entre otras. En éste mismo sentido Kejval señala que:

“...la mayoría de los proyectos comunicacionales que nacieron inmediatamente después de las jornadas de diciembre de 2001 no fueron radiofónicos. Más bien se trataron de grupos de cine, video y fotografía, agencias de noticias por Internet, televisoras de emisiones eventuales, publicaciones gráficas, áreas de prensa y comunicación de los movimientos de trabajadores ocupados y desocupados. Poco después, numerosas organizaciones y movimientos expresaron un renovado interés por fundar sus propias radios” (Kejval; 2013:25).

Al respecto Lago Martínez (2012) señala que la expansión de estos colectivos al igual que los medios comunitarios también se debió a la apertura de las barreras arancelarias y el desincentivo a la producción nacional que favoreció el ingreso de tecnologías importadas (video cámaras, grabadores o *reporters*, cámaras fotográficas, teléfonos celulares), “logrando la inmediatez del registro” (Vinelli; 2014:78), que ante la invisibilización por parte de los grandes medios de comunicación sobre la lucha y las protestas que encabezaban estos movimientos estas emergentes experiencias pudieron ensayar por primera vez su propia prensa. Entre las características más importantes que presentaban estas prácticas se puede señalar la participación en redes de solidaridad, articulación de sus prácticas comunicativas con las luchas de los movimientos de base, la autogestión, discusiones en torno a la autoría cultural, entre otras⁷.

1.2 El trabajo de articulación con los comunitarios y alternativos

⁷ Para más información de estas experiencias ver Vinelli y Esperón, 2002, kejval 2013, Lago Martínez, 2002, 2005

A través de estas redes de comunicación y las posibilidades para acceder a determinadas tecnologías los activistas mapuche comenzaron a articular sus luchas y propuestas con estos colectivos a través de la (difusión de las acciones, coordinación de actividades y acompañamiento de las luchas). Un ejemplo de esas articulaciones son las experiencias que construyeron los activistas indígenas con la radio FM *Pocahullo* de San Martín de los Andes en la provincia de Neuquén y el colectivo *Indymedia*. En este sentido, Eugenio Linares miembro de la radio FM *Newen Weche*, que en *mapuzugun* (lengua originaria mapuche) significa “sueño joven”, comentó que durante esos años y con el financiamiento recibido a través de una organización internacional (ONG Italiana *Ricerca e Cooperazione*⁸) que se sustenta en parte con fondos del Ministerio de Relaciones exteriores de Italia, lograron impulsar lo que ellos denominaron en aquel entonces el Proyecto *Pehuenche* y que se desarrolló conjuntamente con el INTA y con subsidio del Estado Nacional. El objetivo de esta iniciativa fue poner en marcha varios proyectos en la comunidad, algunos de estos eran: proveer electricidad, emprendimientos turísticos, artesanías, entre ellos la radio. El financiamiento, según Linares, les permitió comprar un transformador para la comunidad y abastecer así de electricidad a la radio, terminar de construir la isla de edición y conseguir equipamiento. Un aspecto que resulta importante destacar ahora, aunque se seguirá desarrollando a la largo de éste trabajo, es que el nombre *Newen Weche* que en lengua originaria significa sueño joven, marca las nuevas identidades que los activistas fueron construyendo y aportando a esos lugares, donde recuperan su cultura ancestral pero la resignifican en función de nuevas demandas que se construyen en conjunto con otros actores sociales.

Por eso este proyecto al igual que otras iniciativas comunicacionales en los territorios durante aquellos años fue coordinado en conjunto con la Radio FM *Pocahullo*, que asesoró a las comunidades sobre el funcionamiento de los equipos, encuentros de comunicación y permitió ensayar las primeras experiencias comunicacionales de los activistas en ese medio de comunicación.

Al igual que estas experiencias, de articulaciones entre activistas indígenas y medios de comunicación comunitaria, los activistas crearon fuertes lazos con el colectivo

⁸ <http://www.ongrc.org/lang/ita/cgi-bin/gk.pl?pg=home>

alternativo *Indymedia*, asistiendo la lucha de las organizaciones en los territorios, pero también acompañando a los activistas indígenas en diferentes actividades: encuentros, asesoramiento, etc. En torno a esas experiencias Ernesto Torres, referente de ese sitio web señaló:

...“la sección [Pueblo originarios] tenía que ser un espacio para que hubiese información de todos los pueblos originarios. Porque no había, no habíamos encontrado, nos parecía que hacía falta un medio que reflejase la cotidianidad de las luchas de los pueblos originarios de Argentina”, (Ernesto Torres 2004, *Indymedia*)⁹

Por eso es de destacar que entre los casos más significativos de articulación de prácticas entre activistas indígenas mapuche de Neuquén y colectivos culturales o medios de comunicación comunitarios durante esos años, las experiencias en conjunto con el colectivo *Indymedia* Argentina y las prácticas desarrolladas en la FM *Pocahullo* de San Martín de los Andes fueron de las más importantes y esto quedará reflejado nuevamente en el marco de los encuentros y congresos de comunicación mapuche que se desarrollaron en Argentina y Chile entre el 2000 y 2004¹⁰.

Como bien ha señalado Salazar las organizaciones mapuche fueron reconociendo y utilizaron en su favor “...el potencial que brindaban los medios de comunicación en general como herramienta cultural, para afirmar su identidad, demandas y propuestas en arenas políticas públicas nacionales muy diversas” (2003:25). Por eso, a través de esas articulaciones, heterogéneas y “sin demasiadas garantías” (Hall, 2003) los activistas mapuche imaginaron y comenzaron a ensallar su propia concepción sobre qué significa un medio de comunicación mapuche gestionado desde el territorio. Al tiempo que

⁹Cabe señalar que este colectivo de redacción abierto y horizontal fue uno de los que surgió en el marco de los conflictos sociales suscitados en el 2001 que antes mencionamos, acompañando las luchas sociales que los grandes medios de comunicación no reflejaban. Por eso, experiencias comunicacionales como las de *Indymedia* se concentraron muchas veces en la “difusión de información que no aparecía en los medios hegemónicos” (Vinelli y Esperón; 2004), pero como pudimos observar también volcaron sus prácticas en la construcción de proyectos con participación de otros actores sociales, entre ellos activistas mapuche, donde compartieron la lucha del activismo indígena a través de la sección (Pueblos originarios) que prestó especial atención al movimiento indígena en Argentina.

¹⁰ Para más información de estos eventos ver Grillo (2013)

pusieron en discusión el *quiénes* debían hacer eso, desafiando los estereotipos y prejuicios actuales.

Entonces, lo importante a remarcar de esas primeras articulaciones entre medios de comunicación comunitarios y activistas mapuche es que en cada una de esas articulaciones ensayaron nuevas formas para transmitir sus mensajes particulares, ajustaron, monitorearon, editaron códigos estéticos y poéticos, confirmaron sus coincidencias pero principalmente comenzaron a marcar sus diferencias. En otras palabras, pudieron apropiarse de los nuevos soportes tecnológicos y vehicular nuevas significaciones redefiniendo los procesos y discursos implicados en los diferentes escenarios donde les tocó participar. En tal sentido, podemos reconocer aquí una de las tipologías que Lago Martínez et.al define en el capítulo anterior, esta es la *adaptada o creativa*, donde a estos soportes tecnológicos se le da un uso nuevo o disruptivo que permite poner en juego la originalidad y creatividad que estos grupos ponen en escena.

2. Dar forma a los proyectos propios

En ese mismo orden de acontecimientos, las discusiones y definiciones que se dieron durante esos años se vieron reflejadas en las producciones emergentes: programas de radio, documentales, *fanzines*, films, periódicos escritos, sitios Web, encuentros y congresos de comunicación indígena, etc.,

“Para 2004 se inauguró la primera radio mapuche en *Aukapán* en la comunidad Linares. Es la primera radio que entrada la democracia el Estado otorga a un sector de la sociedad Argentina que no sea comercial. En el 2006 nosotros inauguramos la AM 800 *Wajzugun*. Luego en el 2007 inauguramos otra, así fue creciendo en conjunto con páginas web como [*Mapuexpres y Azquintuwe*]¹¹ “del lado chileno”, medios de comunicación que hicieron un aporte muy importante a lo que fue la visibilización de la cuestión mapuche”, (Entrevista a Melillán, 2013).

Entre las experiencias más influyentes durante los primeros años, se registraron los proyectos de comunicación gestionados únicamente por indígenas en torno a la

¹¹ El periódico *Azkintuwe* nace en la localidad de Temuco, Chile, en el año 2003 y *Mapuexpres* nace el 1 de abril del año 2000, siendo ambos sitios de información de gran referencia para las experiencias de comunicación mapuche de (Puelmapu) Argentina

experiencia de *Mapuexpress* que se lanzó en el 2000 en la localidad de Temuco, Chile. Esta iniciativa tuvo una fuerte repercusión dentro del pueblo mapuche de ambos lados de la cordillera y marcó el rumbo de muchos de los proyectos indígenas en Argentina. El trabajo de *Mapuexpress* se basó principalmente en el activismo y lograron entrelazar el derecho a la comunicación con las distintas demandas que componían el campo mapuche durante esos años.

En ese mismo año la revista *Werken Kuruf* (mensajero del viento) que antes se marcó, nació en el año 2000 en Neuquén. Se planteó como una publicación gratuita al principio, pero la situación económica y la crisis del 2001 llevó a que esa revista se discontinuara hasta que los activistas la adaptaron a un boletín electrónico que se denominó “boletín noticias de Puelmapu”. Cabe destacar que el tema del financiamiento a sido un gran dilema dentro de los medios de comunicación indígenas, principalmente aquellos que están ubicados en zonas alejadas y rurales y muchas veces hay resistencia de recibir financiamiento externo, esas disyuntivas han estado fundadas en ocasiones por el temor de tomar aportes que condicionen el desarrollo autónomo de estos proyectos, pero como bien señala Vinelli que la autogestión tenga estas características “no implica que no puedan alcanzarse unas rentas” (2014:35). Es más, la autora sugiere que “es deseable y necesario en la medida que la experiencia se desarrolla explorar a fondo la dimensión que hace al financiamiento, que muchas veces está secundarizada” (2014:35).

Al igual que ésta experiencia, otro de los proyectos más significativos durante aquellos años fue el periódico de circulación en Argentina y Chile *Azkintuwe*, que inició sus primeras intervenciones en el 2002 en la misma ciudad de Temuco-Chile, pero en formato escrito. Pedro Cayuqueo, uno de los miembros fundacionales de esa experiencia comentó que “durante esos años no todos tenían Internet, por eso que la idea de ser escrito pudo llegar fácilmente a las comunidades a ambos lado de la cordillera que están a veces a 30 Km de la ciudad más cercana”, (Entrevista a Pedro Cayuqueo en “El Origen”, año 2012), hoy hace ya más de veinte años que este periódico se edita en formato digital.

En torno a esos primeros pasos en materia comunicacional en Neuquén comenzaron a ensayar sus propias propuestas. Entre las más importantes cabe destacar la

participación de los jóvenes *Kona* de Neuquén (capital) que en el 2000 lanzaron el (Centro de Comunicación mapuche Kona), siempre al alero de la Confederación mapuche neuquina. Este centro surgió como un espacio de articulación de prácticas comunicativas que a diferencia de las organizaciones donde ellos participaban no se agruparon esta vez en torno a **un soporte** –ej. radio (este es el caso de las experiencias que nacieron al calor de FARCO), sino, por una concepción comunicativa, identitaria y política: “los medios de comunicación mapuche” una característica que comenzó a cobrar fuerza en la época. También se diferenciaron de algunas experiencias que en los 90 se agruparon en relación a **un vínculo gremial**–ej. Unión de trabajadores de prensa buenos Aires (UTBA) o Sindicato argentino de televisión (SATSAID)-. Es interesante como estas discusiones reaparecieron en los debates de los activistas en torno a la LSCA:

“el término periodista, no es compatible con el rol del comunicador/a originario. Los pueblos tienen sus propios modos y términos que hacen referencia al que ejerce la comunicación hacia el interior del Pueblo y hacia afuera. Por ejemplo, para el Pueblo Guaraní se los/as denomina Ñee jeroatá o Ñee iya., mientras que en el Pueblo mapuche se los denomina Werken” ... “el/la comunicador indígena debe tener un fuerte compromiso con su pueblo y las comunidades no sólo difundiendo las realidades y visibilizando, sino sistematizando todos los acontecimientos, situaciones de lucha, los logros, las dificultades, mitos y leyendas, y todo lo que tenga que ver con la identidad y los elementos culturales de su pueblo (música, arte, valores culturales...)” (Aportes para la comunicación indígena; 2012)¹².

Es importante destacar estos dichos porque al poner en tensión esos cuestionamientos los activistas comienzan a proyectarse dentro de ese heterogéneo campo indígena con la capacidad para impulsar demandas particulares.

2.1 El compromiso que se necesita para ser comunicador indígena

¹² Para un análisis más exhaustivo de estas experiencias ver los libros del chileno Felipe Gutiérrez (We aukiñ zugu “Historia de los medios de comunicación Mapuche; 2014) y el de la Argentina Florencia Yaniello (Descolonizando la palabra. Los medios de comunicación mapuche en Puelmapu; 2014). Ambos trabajos destacan el esfuerzo y la participación de estos jóvenes activistas para llevar adelante las primeras propuestas de comunicación.

Estas experiencias estuvieron atravesadas por procesos de definición y acentos en torno a lo que significó el “compromiso” del activista/comunicador/mapuche. En este sentido, Carlos Catrileo comentó en nuestras entrevistas que:

“yo no tengo mucho que ver con la vida rural mapuche, la peleo desde acá, nací en una ciudad, me gusta ir a la comunidad, comer un asado, participar de las actividades, incluso yo he participado en los cortes de rutas y manifestaciones, pero después vuelvo acá y, esto no me imposibilitó seguir participando y *comprometido* con la causa indígena”, (Catrileo; entrevista 2013)

En muchos casos y de manera esencializada lo mapuche ha sido ubicado en torno a la ruralidad invisibilizando de esta manera la gran cantidad de indígenas que por diferentes razones debieron migrar hacia las grandes ciudades. Con esta definición Catrileo pone en tensión esa versión de lo mapuche y revaloriza lo indígena desde lo urbano, una característica importante de las discusiones en este escenario y que introducen en las nuevas discusiones.

En torno a esta misma reflexión pero desde el ámbito rural el joven *Lonko* Fernando Maripil, que vive en la Comunidad Mañke del Hucú (Neuquén) y en el marco del viaje al territorio comentó:

“desde un principio nos planteamos un objetivo en la comunidad: que la comunicación tenía que servir para las personas que viven en la comunidad, para eso propusimos convocar a los mayores y que nos hablen en nuestra lengua, nuestra cultura, recuperar verdaderamente quienes somos”, (Maripil; entrevista 2014).

En ese “compromiso” que se requiere según los referentes para participar de estas experiencias al interior del heterogéneo campo mapuche, ponen en juego procesos sociales principalmente de articulación de sentidos sobre lo que para ellos significa el rol del comunicador/activista/mapuche, pero también su relación con las autoridades, proyectos de autonomía o maneras de abordar y habitar el territorio. Esas definiciones giran en torno a la idea de articular diversas experiencias que componen la realidad del activismo mapuche en un momento determinado. Así, se fue comprendiendo que los activistas son un grupo de personas -“*intelectuales orgánicos*” diría Laclau (1993) retomando a Gramsci, que entre otras cuestiones “...establecen la unidad orgánica entre un grupo de actividades que, libradas a sí mismas, permanecerían fragmentadas y

dispersas”, así “...la función intelectual es por consiguiente, la práctica de la articulación” (Laclau, 2000 citado en Grillo, 2013).

Se vuelve a constatar que en esa función articuladora que adquieren y al poner en tensión formas de abordar la realidad mapuche que parecían inalterables, los proyectos comunicacionales toman forma sin desplazar las estrategias de las organizaciones de base como la CMN, ni los ejes principales que componen la lucha indígenas (territorio, preexistencia y autonomía) preservando de alguna manera esa idea de movimiento indígena “unificado” que antes se mencionó, pero se reconoce rápidamente que estos emergentes activistas aportan también nuevas reflexiones y estrategias de intervención dentro de ese mismo campo de acción. Esto quedó reflejado en una entrevista¹³ realizada por los propios jóvenes comunicadores/activistas Mapuche Maitén Cañicul y Matías Melillán, desde la primera radio AM indígena *Wajzugun*, ubicada en el paraje *Payla Menuko*, a un referente de la Confederación mapuche de Neuquén (Fidel Colipán) sobre la usurpación de los territorios y la contaminación del Cerro Chapelco por parte de empresas turísticas privadas durante esos años. En esa conversación Colipán afirma que *“el pueblo mapuche a entendido que lo que va a garantizar la vida de nuestro pueblo es el reconocimiento al territorio y ese aspecto el gobierno de la provincia no lo pudo responder, por eso se agudiza la lucha”*, (Fidel Colipán, extracto del film “la guerra por otros medios”, 2007). Reconociendo en el dialogo con Colipan el eje de las demandas de su pueblo Melillán también proyecta los horizontes de participación y estrategias de intervención del activismo mapuche que él es parte y los nuevos proyectos que impulsan desde los territorios al afirmar que *“la radio nació como una estrategia que nos dimos los pueblos de ambos lado de la cordillera para que justamente podamos mostrar a la sociedad mapuche y no mapuche la palabra de los mapuche que hoy están movilizados”*, (Melillán; extracto del film “la guerra por otros medios”, 2010)¹⁴.

Por eso desde la perspectiva de los activistas los proyectos comunicacionales y el perfil que van configurando se va organizando en torno a la lucha por el territorio de su pueblo y la necesidad de visibilizar esas disputas, pero también sobre nuevas reflexiones y la

¹³ Esta entrevista se extrajo del Film “La guerra por otros medios”, producción de Cartoy Díaz y Cristian Jure del año 2010.

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=dXwnijAmzTM>

“relevancia estratégica” que vuelve a mencionar Melillán, que implicó la construcción de medios de comunicación en los territorios para denunciar y difundir esa misma lucha. En esta misma línea cabe destacar los dichos de Catrileo en nuestras entrevistas sobre su participación en medios de comunicación indígenas y también su involucramiento en el relevamiento territorial que han hecho las comunidades durante esos años:

“...en el 2008 estaba toda esta cuestión del relevamiento territorial y a eso se suma en 2009 la discusión por la LSCA, entonces me agarra trabajando en una radio con una comunidad mapuche/tehuelche de Comodoro que recorríamos las comunidades informando que se venía el relevamiento territorial y de qué servía y qué no servía, medio que le hicimos el laburito al Estado, pero bueno la onda era si van a lanzar la ley del relevamiento territorial había que explicarle a la gente la diferencia del territorio que estaban actualmente que no era el que había ocupado ancestralmente y ahí había gente que le gustaba lo del relevamiento y otras que no, pero lo que queríamos hacerles entender que si se meten lo que le van a reconocer es lo que ocupan actualmente pero lo que les garantiza es que no vengán los terratenientes y les sigan quitando territorio [...] el rol nuestro como comunicadores era ese” (Entrevista a Catrileo, 2014).

En otras palabras, los activistas comparten con las organizaciones de base “la lucha” pero a la vez aportan nuevas reflexiones y proyectos de cambios socioculturales y políticos al campo indígena; esto es lo que permite también afirmar que la comunicación se volvió uno de los posibles caminos de exploración de nuevas formas de militancia para ese emergente activismo mapuche que luego cobrarán fuerza y trascendencia en el marco de la LSCA en el 2009 renovando y actualizando estas mismas discusiones.

Al profundizar en esa línea de análisis se reconocen aspectos novedosos que comienzan a tomar forma en el contenido y discursividad mapuche asociada a un sujeto colectivo que la lleva a cabo. Más adelante se verá cómo esos diferentes activistas retoman elementos de los discursos tradicionales y se referencian en estos para fundamentar sus propias concepciones, lejos de la supuesta falta de interés por lo “tradicional” de su cultura que se les suele atribuir esta es resignificada y revalorizada en una nueva arena de disputa.

Es de destacar que la confluencia de tiempos, actores sociales, lugares con los que los activistas se fueron relacionando ha sido decisivo para que configuren un discurso crítico de sus experiencias y construyan una propuesta innovadora propia. Como ya se mencionó en el proceso que se está analizando los activistas indígenas que han

participado de este contexto provienen de muchas de estas experiencias. Un ejemplo claro de ello son los testimonios de Melillán en nuestras entrevistas:

“Cuando tenía once años vendía el diario para ganarme algunas monedas más y uno de los lugares donde lo vendía era en la (radio) Pocahullo y, que con el paso del tiempo yo en vez de venderlos lo que hacía era prestarle los diarios para que pudieran hacer el informativo a la mañana con los dos o tres diarios que llegaban, que eran: la Mañana de Neuquén, el de Rio Negro y el Ámbito Financiero. Entonces, yo iba y les prestaba esos diarios y al medio día pasaba y los buscaba, y viste que siempre te queda uno, dos o tres diarios y después si los vendía bien y sino los devolvía como que no los había vendido. Ahí es donde me sumo al trabajo en la radio como operador y pego onda con muchos pibes que trabajaban ahí, arranco haciendo producción de programas de Heavy, de Rock and roll, y me fui involucrando en la radio (Entrevista a Melillán; 2013).

Por tal motivo se destaca que estos proyectos exceden lo meramente comunicacional y cobran sentido en el territorio convirtiéndose en verdaderos “laboratorios para la experimentación social y política” desde donde ponen en práctica sus propios tiempos de participación insertos en la vida cotidiana de las personas que los construyen diariamente, diferentes a los modos en que se planifican los proyectos comunicativos tradicionales.

3. Definir la comunicación

Entonces, al definir esa propuesta que los activistas fueron dando forma a lo largo de esos encuentros de comunicación indígena desarrollados en Argentina y Chile a principios del 2000 ¹⁵, pero también en torno a múltiples y heterogéneas alianzas y vínculos en circuitos contraculturales, ámbitos laborales, articulaciones con el Estado, etc., permite comprender algunas cuestiones en esta investigación –aspecto que será fundamental también para comprender la estrategia que desarrolló el activismo indígena durante los sucesos de la LSCA- y establecer una diferenciación entre los apelativos “comunitario, alternativos y populares” que se suelen usar para denominar de manera genérica bajo el mismo paraguas a lo que se ha denominado en esta investigación una “nueva generación de medios de comunicación indígenas”, porque se

¹⁵ Para más información ver Grillo (2013)

entiende que no se adecuan a las experiencias comunicacionales impulsadas por los indígenas.

Los propios activistas indígenas en esos congresos, reuniones, foros, etc, imprimieron una forma particular de significar y dar sentido a sus propias prácticas y experiencias asumiendo esa identidad. En este sentido, Kejval que en su trabajo trató de identificar las distintas significaciones que se le han dado a las radios denominadas comunitarias, alternativas y populares desde la vuelta de la democracia hasta el 2008, previo a la sanción de la LSCA, considera que las distintas nociones y acepciones que se les ha dado “se caracterizan por la ambigüedad” y agrega que “...la noción de comunidad se actualiza tanto en la identidad de la comunidad de *software* libre como en el modo en que deciden nombrarse las radios construidas desde la sociedad civil” (2013:35).

Siguiendo ésta misma línea de pensamiento podemos decir que los activistas han considerado importante circunscribir el término de “medios de comunicación indígenas” para aquellas experiencias protagonizadas por los propios indígenas, donde confluyen la lucha encabezada por las organizaciones de base, las problemáticas particulares de su pueblo, enmarcadas en tiempos y procesos propios. Estos planteamientos volverán a cobrar fuerza, como ya se dijo, en el marco de los debates en torno a la LSCA y serán sustanciales para consolidar la propuesta de “comunicación con identidad” en esa ley.

Por todo, podemos decir que a partir de la crisis del 2001 no sólo se dio un cambio en las condiciones de contexto para estos grupos de personas, sino que emergieron nuevas formas de militancia política indígena enmarcadas en innovadores proyectos de participación. Estos tuvieron como objetivo principal significar un “campo de la comunicación mapuche”, impulsados y desarrollados en muchos casos desde los “márgenes de la política institucional”, (Tapia; 2008), principalmente cuando esta no dio respuestas en momentos de gran conflictividad social.

VI. Cambio en el escenario político y una nueva oportunidad para avanzar en la demanda comunicacional

1. ¿Continuidades o cambios en la política institucional para la reorganización del activismo indígena?

Luego de los convulsionados sucesos del 19 y 20 de diciembre del 2001 en Argentina surge un nuevo escenario que produjo adhesiones y rechazos por parte de las bases de la dirigencia indígena inaugurada principalmente durante el gobierno de Néstor Kirchner (2003-2007) y que se prolongarán durante los dos mandatos de Cristina Fernández de Kirchner (2007-2011 y 2011-2015). Durante estos años el gobierno nacional se hizo eco de alguna de las iniciativas que impulsaron las organizaciones sociales para paliar la crisis que vivían generando mecanismos de apertura.

Fue así que la tendencia de muchas de las organizaciones que componían el heterogéneo campo indígena durante ese contexto, comenzaron a debatir demandas de derechos en la agenda pública del gobierno nacional que les permitió promover y diagramar en ocasiones algún tipo de acción en los territorios; esto incluyó la obtención de cargos en el Estado para alguno de los principales referentes indígenas mapuche permitiendo a las organizaciones contar, entre otras cosas, con financiamiento propio para impulsar proyectos y asesoramiento a las comunidades sobre diferentes temas y problemáticas. Pero en paralelo a esos hechos tal como señala Tamagno "...el impacto de dichos momentos de legitimación y reconocimiento contrastaron, con un sinnúmero de situaciones en las que prevaleció la manipulación política y la sujeción de las poblaciones indígenas" (2014:16).

Se entiende así que la tensión al interior de las organizaciones indígenas, por lo menos durante el período que se propone abordar en este trabajo, se cruzaron entre las demandas particulares que los activistas intentaron inscribir dentro del Estado aprovechando la oportunidad que abría el contexto para que actores sociales organizados pudieran participar en algún tipo de remodelación del mismo y, por otro, la presencia y potencialidad de irrupción política y social en la arena pública (visibilidad de sus acciones, participación directa, movilizaciones, etc.). Esto se puede constatar en los dichos de Catrileo en nuestras entrevistas:

"Nosotros lo que evaluamos en principio cuando apareció la discusión por la LSCA, donde armamos la propuesta de inclusión por el derecho a la comunicación con identidad, fue discutir que sino peleábamos para que nos incluyan nos quedábamos afuera. Entonces los que nos quedamos ahí sabíamos que teníamos que incluir algún tipo de vínculo con el Estado, las que no querían nada con el Estado se fueron en la primera reunión, entendimos que luego de andar pateando puertas o cortando rutas había una coyuntura que se abría para discutir estos temas. A nosotros nos convenía crear algún tipo de estructura dentro del Estado sin perder autonomía" (Entrevista a Catrileo, 2013)

Con el correr del tiempo estas tensiones se profundizaron al interior de las organizaciones, al punto tal que se visibilizaron públicamente, principalmente durante

los sucesos de lo que se conoció en Argentina como el Bicentenario de 2010, exponiendo disidencias sobre cómo establecer mecanismos de diálogo y convergencia con el Estado para plantear reclamos y visiones propias sin perder grados de autonomía en las organizaciones.

Vale decir también que la actitud del Estado para impulsar políticas indigenistas en Argentina estuvo marcada en gran medida como señala Briones por “inversiones hegemónicas” que se reflejaron en alguna de las demandas particulares de este sector social en torno a una idea de “equidad y justicia social muy limitada que subordinó a una gran cantidad de organizaciones sociales a lo que se define como el proyecto ‘nacional y popular’ (Briones, 2015:27 et.al.).

Por tal motivo es importante prestar atención a dos cuestiones que serán centrales para seguir reflexionando a lo largo de la tesis sobre el rol del activismo mapuche y su participación principalmente en torno al proyecto de Ley de Servicios de comunicación audiovisual que impulsó el gobierno nacional. En primer lugar al modo en que el *kirchnerismo* reconfiguró parte del campo político a partir de una promesa de equidad que incluyera a los “sin voz” de las décadas anteriores interpelando a estos sectores sociales como supuestos “protagonistas” del cambio social, para luego detenernos sobre el modo en que los activistas indígenas se apropiaron de esa promesa, la articularon con un vasto conjunto de actores sociales, entre ellos el Estado, y generaron una disputa por el propio sentido del sujeto de derecho.

1.2 A instancias del Estado el CPI y el ENOTPO

A meses de asumir Nestor Kirchner al poder y en el marco del aniversario de Parques Nacionales, el por entonces presidente de la nación luego de haber sido interpelado por diferentes miembros de las comunidades indígenas que le reclamaron mayor participación y presencia ante la falta de políticas indigenistas se comprometió a impulsar mecanismos de participación a través del INAI que por aquel entonces dependía del Ministerio de Desarrollo Social. Esta iniciativa dió origen a lo que se conoció luego como el “Foro Nacional de Derecho de Pueblos indígenas en la Política

Pública” que finalizará en mayo de 2004 con el resultado del trabajo en distintas comisiones (Territorio, Personalidad Jurídica, Biodiversidad, interculturalidad) (Briones, 2015:25).

A través de ese proceso de diálogo inaugurado en el 2003 se crea el “consejo de participación Indígena” (CPI) que verá la luz recién en 2004 a instancia del INAI por Resolución 182/2008. Allí se instruye poner en funcionamiento el Consejo de Coordinación que será integrado por miembros del Ministerio de economía, Ministerio del interior, ministerio de trabajo, representantes de las comunidades aborígenes y un representante de cada una de las provincias que adhirieron a la Ley 23.302 (UNICEF, 2008:24).

Este encuentro entre organizaciones indígenas y Estado se origina dentro de la Secretaría de ambiente y Desarrollo Sustentable a la Dirección de Pueblos Originarios. Es un aspecto importante a destacar porque como han señalado varios autores Briones et.al (2015) reinaugura una nueva etapa, esta es la participación de referentes indígenas en agencias estatales, aspecto que los activistas tendrán en cuenta.

En torno a esa participación en áreas del estado el mapuche Jorge Nahuel fue designado durante esos años como Director de esa cartera (2006 a 2008) y durante la gestión de Cristina Fernández de Kirchner lo sucedió en el mismo cargo el líder mapuche Roberto Ñancuqueo (2008-2015). Sobre estas articulaciones entre Estado y organizaciones indígenas y refiriéndose a su gestión, Jorge Nahuel respondió:

“Cuando surge el ofrecimiento de hacernos cargo de la Dirección de Pueblos Originarios que en su momento se le hizo a la Confederación mapuche de Neuquén- porque yo estoy a nombre de la Confederación por lo tanto no es un cargo personal que estoy ocupando- fue bajo la premisa de incidir en esas áreas. La Confederación ocupó ese espacio para ver en qué podíamos aportar en esa transformación que el Estado requiere para que sea plurinacional y no este Estado de la diversidad cultural. Así fue, que ocupamos este espacio y lo hacemos para poder intervenir en todo tipo de conflicto relacionado con los recursos naturales de Pueblos indígenas”, pero también, “estamos planteando al Estado que una Dirección es un espacio aún es insuficiente para poder dar respuestas y tener capacidad de reacción ante semejante marco de abuso”, (Jorge Nahuel, entrevista en Del Origen, año 2007).

La participación en áreas estatales no fueron reconocidas, por lo menos en un principio, como pérdida de autonomía. Según estos referentes indígenas las organizaciones indígenas tienen procesos internos de discusión y debate que como bien lo reflejó Nahuel, son las organizaciones mapuche de Neuquén organizadas quienes generalmente modifican esas lógicas en las arenas de participación estatales. Según este líder indígena lo que se haga en los territorios:

“...tiene que ser con la participación directa del pueblo involucrado que tiene que decir si ese proyecto ingresa o no al territorio. Nosotros tenemos un objetivo fundamental acá, que es generar conciencia, organización, movilización de recursos de nuestro pueblo. La principal herramienta para poder enfrentar tanta impunidad es tener a las comunidades y a los pueblos organizados” (Nahuel; entrevista en el Origen año 2007).

Al final del mandato del gobierno de Néstor Kirchner además de las experiencias impulsadas entre Estado y organizaciones indígenas la CMN articuló sus acciones con otros agrupamientos indígenas de Argentina a través de lo que se conoció como el Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO), conformando un movimiento con reconocimiento de las bases y proyección nacional. Ese movimiento indígena estaba conformado por 45 organizaciones territoriales, entre las que se encuentran la CMN y aún en la actualidad dice representar a 27 pueblos preexistentes compuesta por más de 1500 comunidades (ENOTPO; 2016). Entre los principales referentes indígenas que participaron de aquellos primeros encuentros se encontraban Felix Díaz (Qom), Roberto Ñancucho y Jorge Nawuel (mapuche), Mario Valdez (Guaraní), entre otros tantos. Este movimiento fue pasando por distintas instancias de negociación, encuentros previos y discusiones hasta consolidarse. Mario Valdez, comunicador y referente de la comunidad *Teko* Guaraní de Alte. Brown, Pcia de Buenos Aires y miembro de la (Coordinadora de Comunicación Audiovisual Indígena (CCAIA) que en los próximos capítulos desarrollaremos con detenimiento, haciendo referencia a uno de los momentos fundacionales de este espacio nos comentó:

“...esta propuesta se venía impulsando desde el año 2006 aunque se pospuso por falta de recursos y financiamiento para llevarlo adelante. El año 2008 lo íbamos hacer en el mes de noviembre y se volvió a posponer. A fines de ese mismo año nos salió finalmente la plata y nos dijeron que se haría para enero o marzo del siguiente, y fue así que empezamos a insistir al presidente del INAI, que en ese momento era Pascual. Nos juntamos cinco referentes territoriales,

yo, (Mario Valdez), Roberto Ñancucho, Javier Salatura, Carlos Flores, y también estaba Vanina (Varaldini), que si bien ella no era indígena, fue importante en ese momento para el armado del espacio”, (Entrevista a Mario Valdez; 2013).

La nueva articulación que se orientó a conformar una organización a nivel nacional sirvió también para alcanzar los recursos económicos necesarios que les permitiera el desarrollo de la propia organización. Como comentó Valdez en las entrevistas, estos recursos fueron utilizados para viajes cuando hubo alguna convocatoria, reuniones, encuentros, asambleas, etc. De esta manera, se pudo constatar que esas articulaciones que construyeron con las agencias estatales permitió transformar esos recursos en una herramienta efectiva para su propio desarrollo político organizacional respetando los tiempos y procesos que implica participar en un espacio organizativo tan heterogéneo como el ENOTPO. Del mismo modo, Catrileo hizo referencia a su participación dentro de la Agencia de Noticias Telam:

“Yo cuando entré a TELAM quería armar un área donde apareciera la sección Pueblos Originarios pero que nunca se pudo armar de la manera que lo habíamos planteado, porque necesitábamos gente y no logramos meter a ningún otro indígena en ese lugar, y con uno sólo no alcanza. En su momento hacíamos un micro programa semanal acá en la radio de Telam y escribía en lo que es redacción y así metía audiovisuales, entrevistas pero haciéndolo yo sólo y me quedé con las ganas de meter más gente indígena acá”(Entrevista a Catrileo, 2014).

Si bien las políticas públicas no estuvieron destinadas específicamente a la población indígena permitió introducir una gran cantidad de recursos que ayudó a promover procesos organizativos autónomos y colectivos con altos niveles de participación, al tiempo que fomentó un mayor interés para participar en la diagramación de algunas de esas políticas de sectores que generalmente no se involucran en este tipo de discusiones, un ejemplo de ello fue la gran cantidad de jóvenes que interesados en los proyectos comunicacionales en sus territorios participaron de los debates sobre la LSCA y las discusiones inmediatamente posteriores a ese proceso que se verá reflejado en una gran cantidad de congresos, encuentros y foros.

2. El ENOTPO lugar de fragua de las iniciativas comunicacionales de los activistas indígenas

Dentro de esa arena de participación y por mandato de la CMN, los activistas acercaron a la mesa del ENOTPO la propuesta de comunicación que habían elaborado y discutido durante años en sus territorios. A ese entonces los activistas/comunicadores se nucleaban dentro de lo que se conoció como el equipo de comunicadores del INAI. Pero por petición de las organizaciones de base como la CMN los activistas mapuche en conjunto esta vez con otras organizaciones indígenas de Argentina movilizadas por la producción de sus propios medios de comunicación, aprovecharon ese momento para crear un lugar donde confluyeran esas propuestas y debates. Este fue el “Equipo de comunicadores del ENOTPO”, en torno a ese momento fundacional Melillán explicó:

“A mí como miembro de la Confederación y a Maitén Cañicul que veníamos en representación de la zona Wiliche, de la zona sur, nos dicen, ustedes vayan con fulano y fulano (Kvrvf y el grupo de comunicadores Kona) de la *confe* a nivel nacional, colaboren con lo que se está queriendo hacer, pero ustedes tienen la tarea de incidir sobre la cuestión comunicacional”, (Entrevista a Melillán; 2013)

Acá es interesante destacar una cuestión, Melillán al expresar la tarea encomendada por la Confederación mapuche neuquina y como representante de su comunidad, explicita el reconocimiento que han ganado jóvenes activistas como “actores válidos” con la capacidad para circular, conectar y traducir esos “dos mundos” donde participan, el de comunidad y el de las instituciones estatales o las organizaciones sociales. Con estos reconocimientos los activistas acercaron a la mesa del ENOTPO la propuesta de comunicación.

Por eso cabe señalar que la decisión por parte de las organizaciones de participar en torno a una propuesta que incluyera el derecho a la comunicación indígena dentro de una ley, surgió principalmente como fruto de la participación y articulaciones que desarrollaron durante años estos actores sociales dentro de la organización comunitaria FARCO. Pues allí, estos activistas confirmaron que el Ejecutivo nacional impulsaría una propuesta legislativa que modificaría la antigua ley (22.285) de la última dictadura militar en Argentina y sería FARCO a través de lo que se conoció luego como los (veintiún puntos de la Coalición por una Radiodifusión Democrática) lanzada en el 2004 –donde participaban distintos actores sociales, entre ellos los activistas mapuche-, la que encabezaría la propuesta impulsada por el Gobierno nacional, tomando como base los

fundamentos desarrollados en los veintiún puntos. En torno a ese momento Melillán comentó:

“Cuando llega el 2008 indirectamente más allá de que yo no pertenecía más a la radio [Pocahullo], sabía que estaba la propuesta de avanzar con la modificación de la Ley 22.285 que era de la dictadura militar y que en 2009, en febrero, Cristina [Kirchner] anuncia la modificación de esta ley. Automáticamente la confederación, que es una de las organizaciones que en ese momento estaba creando un espacio de articulación a nivel nacional desarrollandose a través del ENOTPO, impulsa esta iniciativa”, (entrevista a Melillán; 2013).

A partir de ese momento, la propuesta impulsada por los referentes de la CMN y desarrollada y militada luego por los activistas/comunicadores tuvo como objetivo de partida nuevamente “incidir”, en este caso, en temas comunicacionales dentro de organizaciones como FARCO y en áreas del Estado. Esto significó, convocar a los que no podían o no sabían cómo expresarse sobre esa cuestión dentro de las comunidades.

“nosotros no sabíamos mucho de la ley, acá no nos enteramos de esas cosas más allá de los medios de comunicación tradicionales, con ese tema el que estuvo metido primero fue Miguel (Castillo) y después me sumé yo, es así que empezamos a participar, nos invitaron a foros, discusiones, marchas, hasta que bueno, salió la ley. A mi me gusta mucho la radio, sobre todo para comunicar las cosas que pasan en la comunidad, tené en cuenta que la zona donde nosotros vivimos es pleno campo y la comunicación es vital”, (Entrevista a Huaiquillán, 2014)

Como ya se mencionó a través de estas primeras experiencias muchos activistas que no habían participado de procesos anteriores tuvieron la posibilidad concreta de ensayar formas de intervención que agrupara y preparara a los nuevos activistas/comunicadores para el momento de mayor visibilidad de esas acciones y de esta manera mostrarle a la “otra sociedad” (organizaciones sociales, radios comunitarias o el Estado), los innovadores proyectos de comunicación y participación política que desde hace años los activistas impulsaban dentro de sus organizaciones.

Por eso se considera que el flamante Equipo de comunicadores del ENOTPO fue la arena de participación que permitió fraguar el terreno para reflexionar colectivamente sobre figuras tensionadas y en algunos casos dispersas y así poder proyectarse dentro de la misma organización para disputar los nuevos desafíos y demandas que implicaba

participar en la creación de una ley que incluyera y reconociera el derecho a la comunicación indígena.

Allí los activistas pudieron colocar en escena una diversidad de relatos, experiencias acumuladas y percepciones sobre la importancia y necesidad de esos proyectos en los territorios. El desafío estaba puesto ahora en significar un efecto de “unidad” dentro del propio campo indígena, en este caso, a través de la propuesta “comunicación con identidad”.

... “cuando estábamos en el equipo de comunicación del ENOTPO hicimos los primeros llamados a nivel nacional. Me acuerdo que no éramos muchos, muy poquitos. En esas primeras reuniones no había mucho conocimiento en general de lo que estaban haciendo los otros pueblos de Argentina sobre el tema de comunicación. Yo sabía porque había participado en FARCO y estaba enterado de lo que hacían en Chaco y Jujuy donde había indígenas como Mónica Charole y Laura Méndez, por ejemplo, Mónica de Chaco y Laura de Jujuy. Después de todas esas experiencias en las que había participado y los conocidos que tenía y que había hecho durante todos esos años, lo que hice primero fue hacer una lista y los empiezo a llamar y los convoco. La primera reunión fue en marzo de 2009 y eran alrededor de *veintipico*... “de ahí empezamos a trabajar en 2009 la propuesta de comunicación con identidad que después se sancionó”, (Entrevista a Melillán; 2013).

Para eso, tendrían que confrontar y negociar diferentes marcos de interpretación, sentidos y modos de construcción social, política y cultural, y ensayar una propuesta política que promoviera una demanda de derecho para ser reconocida por el Estado. Esta propuesta fue y aún sigue siéndolo, el eje articulador de los proyectos que encabezan los activistas mapuche durante todo este procesos hasta la actualidad. Al respecto Catrileo señaló:

“Nosotros lo que evaluamos en principio cuando apareció la discusión por la LSCA que armamos la propuesta de inclusión por el derecho a la comunicación con identidad fue discutir o peleamos para que nos incluyan o nos quedamos afuera. Los que nos quedamos ahí sabíamos que teníamos que incluir algún tipo de vínculo con el Estado” (Entrevista a Catrileo, 2013).

VII. Disputa por la formulación de la Ley de Servicios de comunicación Audiovisual

1. Escenario político comunicacional: Actores sociales y factores que trazan la contienda

Antes de registrar la presencia y participación del activismo indígena durante el proceso a analizar, vale hacer un alto y detenernos en algunas de las modificaciones que sufrió la anterior ley para comprender alguno de los argumentos y discursos que se utilizaron luego para impulsar la propuesta indígena en la LSCA.

Para 1999, momento donde asume el mando el Pte. Fernando de la Rúa el sistema de medios en Argentina ya estaba concentrado en manos de uno de los principales grupos mediáticos del país, el Grupo Clarín. Desde la vuelta a la democracia en 1983 los principales cambios en las normativas no estuvieron puestos en su aplicación, sino en las modificaciones sancionadas por decretos, leyes de necesidad y urgencia o recursos

judiciales por fuera de las vías legislativas. Pues así, la sanción de una Ley que regulara el campo comunicacional y reconociera el derecho al sector no comercial a prestar servicios de comunicación, continuó durante esos años siendo una demanda, por lo menos hasta el 2009 momento que se sanciona una nueva ley¹⁶.

Dentro de esas modificaciones paradójicamente hubo medidas resonantes para el sector de los medios de comunicación llamados “sin fines de lucro” entre los cuales se encontraban las primeras experiencias indígenas. Inesperadamente en las últimas horas del gobierno *Duhaldista* (2002-03) y a través del Decreto 1214¹⁷ se hizo entrega de licencias FM para municipios y TV abierta para las provincias. Tan rápida fue la aprobación del decreto, que el gobierno entrante de Néstor Kirchner en 2003 sería el encargado de promulgar dicha norma. La decisión sorprendió a muchos legisladores y sectores sociales, porque por primera vez y después de veinte años se modificaba la Ley concebida durante el gobierno de facto a favor de este sector.

En ese contexto, los medios de comunicación comunitarios, que por aquellos años se encontraban al margen de esas discusiones, recibieron la noticia que a través del Poder Ejecutivo finalmente se modificaba el artículo 45 de la Ley 22.285/80. De esta manera, el 17 de agosto del 2003 y proveniente del proyecto de Ley N 2104/02, habilitaron a personas jurídicas “sin fines de lucro” a prestar servicios de radiodifusión. Esto le devolvía el acceso de las licencias de radiodifusión a los sectores populares que fueron excluidos primero por la última dictadura militar pero también por la década que vendría. Cabe recordar, que en la Ley 22.285/80 sancionada por el gobierno de facto sólo podían acceder a una licencia aquellos titulares asociados con fines de lucro. En caso contrario, si fueran con fines (educativos, artísticos culturales o sociales), quedaban por fuera de esta disposición. Pero este nuevo proyecto contenía algo más, determinaba en su inciso “c” que los medios de comunicación que requirieran una licencia debían “tener capacidad patrimonial con su inversión y poder demostrar el origen de los

¹⁶ Para más información de este proceso ver Becerra (2015) Vinelli (2014)

¹⁷ Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) 1214/03

fondos”¹⁸. De esta manera, los medios comunitarios reconocieron rápidamente que quedaban nuevamente imposibilitados para poder acceder a una licencia.

Durante los primeros años de la presidencia de Néstor Kirchner (2003-07), y a diferencia del gobierno de Fernando de la Rúa y Eduardo Duhalde, el Gobierno Nacional no tuvo dentro de su agenda inicialmente el propósito de modificar dicha normativa, esto no significó ausencia de reformas. En el entorno más cercano al gobierno nacional argumentaron que la posición tomada por el gobierno, de no confrontar con los grupos mediáticos concentrados fue tomada teniendo en cuenta el escaso caudal de votos que logró por aquel entonces el presidente Néstor Kirchner. Recordemos que asumió la presidencia con un (22%) de popularidad superado en la contienda de marzo de 2003 con un (24,3 %), una vez que Carlos Menem decidió no presentarse al balotaje dejándolo con una muy baja legitimidad para gobernar. Por los pasillos de la Casa de Gobierno aún resonaba aquella vieja frase que decía: “Clarín con tres tapas, voltea un gobierno”.

En éste sentido Barros destaca que esta relativa “...debilidad electoral” fue rápidamente aprovechada por el kirchnerismo. El autor señala que “...la utilizó para reconstruir una gesta épica sobre la construcción de poder una vez asumido el gobierno” (2013:49), este planteo es interesante porque permite reconocer, por lo menos en un principio, que fue a través de estos espacios de inscripción discursiva que el kirchnerismo intentó interpelar a distintos actores sociales a sumarse a una “nueva hazaña” que continuaría la gestión de Cristina kirchner y se cristalizaría en las políticas de Derechos Humanos, Asignación Universal por Hijo y la propia Ley de Servicios de comunicación Audiovisual, entre otras.

Teniendo en cuenta ese escenario y partiendo de la legitimidad de sus prácticas, las radios comunitarias comenzaron a dar una batalla histórica a favor de su legalidad, incluso llevó a diversas organizaciones sociales a plantear sus reclamos en sedes judiciales. Un ejemplo de esos sucesos fue el caso FM “La Ranchada” nucleada en (FARCO), que en un hecho sin precedentes logró en el 2003 un fallo a través de la Corte Suprema de Justicia de la Nación (CSJN) de inconstitucionalidad del controvertido artículo 45 de la Ley de la dictadura 22.285. El que como ya mencionamos, excluía a

¹⁸ <http://www.senado.gov.ar/parlamentario/parlamentaria/verExp/parla/S-2104.02-PL>

personas jurídicas no comerciales al acceso de licencias de Radiodifusión, (CSJN, “asociación Mutual Carlos Mugica c/ Estado Nacional –Poder Ejecutivo de la Nación- s/ Amparo). Para enfrentar ese contexto, las radios se organizaron en diferentes redes (AMARC, RNMA, entre otras tantas). A la par de esas organizaciones, surgió la Asociación de radios comunitarias (ARCO) que más tarde se transformaría en el Foro argentino de radios comunitarias (FARCO) y que luego tendría un rol decisivo en la conformación de la Coalición por una radiodifusión democrática, con una activa participación en el proceso de debate en torno a la LSCA, donde los activistas mapuche que abordamos en nuestra tesis participaron.

Un dato que resulta importante mencionar es la entrega de licencias de radios en 2005, por parte del ex COMFER a comunidades indígenas mapuche, convirtiéndose en las primeras emisoras indígenas del país. Esto es un ejemplo claro que estos actores sociales ya habían incorporado este estatus previo a la sanción de la LSCA y permite reconocer que los proyectos comunicacionales en manos de estos comunicadores indígenas antecede y precede a esta última ley.

Lo importante a destacar en éste punto fue principalmente el rol y la posición que adoptaron los medios de comunicación durante años, convirtiéndose en algunos casos en una fuerza política más. Pero también hay que señalar que fue esa misma posición dominante de los grupos mediáticos la que sirvió también de insumo para crear un “marco argumentativo común” entre el gobierno nacional, las organizaciones indígenas y los grupos alternativos y comunitarios para impulsar la LSCA, en torno a lo que Roseberry llama un “lenguaje de contención” (Roseberry, 1994). Pero como esos “lenguajes contenciosos” no fueron aceptados por los activistas indígenas siguiendo el “guión fijo” que propuso el gobierno nacional y algunos medios de comunicación alternativos y comunitarios, les permitió desafiar esos “marcos habilitados” para producir cambios en las perspectivas hegemónicas y crear así el artículo que luego se llamó “Comunicación con identidad”.

2. La construcción discursiva y normativa de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual

En éste punto se parte del supuesto que las relaciones y vínculos entre los activistas indígenas y las experiencias de comunicación –comunitarias y tradicionales- se construyeron en un marco donde los vínculos han sido asumidos en torno a lo que Espinosa denomina como “roles complementarios” (2009:24). Esta posición dialoga con los proyectos de comunicación del activismo indígena sugiriendo “conceptos equivalentes” (Espinosa, 2009) y encierra el riesgo de “ser inequitativos y complementarios a la vez; lo cual exige, según la autora, la necesidad de construir una “complementariedad equitativa” como horizonte de futuro y un ejercicio crítico que descubra la desigualdad de la complementariedad que se practica”, (Espinosa, 2009:25).

Siguiendo esta propuesta e interrogándonos sobre ¿cuáles fueron los argumentos que desarrollaron los activistas para consolidar una propuesta particular y pasar así de una identidad inferiorizada a una nueva identidad que los colocó en el centro de la escena como sujetos de derecho? Se podrá indagar también acerca de ¿cómo incorporó la ley categorías como pluralismo, equidad o diversidad para incluir la propuesta de los pueblos originarios?

2.1 Nuevos conflictos redefinen el escenario político comunicacional

Durante el 2008 previo a la sanción de la Ley de Servicios de comunicación Audiovisual 26.522 se produjo otro de los momentos de gran conflictividad entre el recién asumido gobierno de Cristina Fernández de Kirchner (2008-2012) y un sector importante de las corporaciones agropecuarias desencadenando lo que luego se conoció como “el conflicto del campo”¹⁹ y produciéndose otro de los grandes “momentos de ebullición y de mayor visibilidad de la protesta”. Incluso algunos autores consideran estos sucesos (donde hubo cortes de rutas, marchas, acampes, tanto de los sectores “afectados” por la resolución 125 como por los que apoyaban al gobierno nacional) como uno de los “ciclos de protestas” más importantes de los últimos años (Rebon, 2010 s/f), por el grado de tensión y polarización en la sociedad Argentina.

¹⁹ Este conflicto comenzó el 12 de marzo de 2008 producto de la firma de la resolución ministerial N° 125 que subía la alícuota de las retenciones a la producción de soja y girasol.

Durante esos sucesos los medios de comunicación masivos tuvieron un rol activo y tomaron partido en la contienda, esto permitió que el “campo” apropiado de símbolos significativos contrarrestara positivamente aquella acción y le ganara la batalla mediática al gobierno nacional. Según Giarraca “...el nivel de descrédito de la medida gubernamental en las ciudades, incluida Buenos Aires, fue sumamente importante” (2008:16). Por eso ha sido reconocido por diferentes autores que este conflicto no sólo tensó las relaciones entre el gobierno nacional y ese sector de los grupos agropecuarios y actores económicos que sintieron alterados sus ganancias en esa contienda, sino también con los grupos mediáticos concentrados que tenían fuertes intereses dentro del sector agrario²⁰.

Esto generó al mismo tiempo una reconfiguración en el campo popular entre aquellos sectores que decidieron apoyar al gobierno nacional y quienes prefirieron tomar cierta distancia en dicha contienda, fue así que en paralelo a esas movilizaciones “campesinos y comunidades indígenas se reunieron, se organizaron en federaciones, debatieron, publicaron artículos y declaraciones en el diario Página 12, demostrando el entrenamiento de activismo que han desarrollado en todos estos años” (Giarraca, 2008:19).

Uno de los puntos a destacar de estos acontecimientos es que la Coalición por una Radiodifusión Democrática, teniendo en cuenta este escenario presentó una propuesta de comunicación al Poder Ejecutivo nacional que ya se había presentado al ex Presidente Néstor Kirchner y luego a la Presidenta Cristina Fernández, y entre tensiones, idas y vueltas, en agosto de 2008 lograron declararla de interés por la Cámara de Diputados de la Nación.

Una vez que el proyecto de ley de la resolución 125 fuera rechazado en el Congreso de la Nación, dejando al gobierno nacional en una situación de gran debilidad y por temor a que no prosperen las discusiones que habían encendido nuevamente una luz de esperanza para que finalmente se modifique la ley de la última dictadura militar, la Coalición presionó nuevamente por su reactivación enviando el 30 de julio de ese año

²⁰ Para más información del tema ver Giarraca (2008)

una carta a la Presidenta advirtiendo que ya era tiempo “...en esta democracia, de multiplicar voces para garantizar el derecho de todos mediante una nueva ley de radiodifusión”, (Carta a la Presidente el 30/07/08 en rebelión.org).

Como si fuera poco a este escenario se le sumó otro hecho de gran relevancia, la derrota electoral que sufrió el kirchnerismo en distintas provincias del país meses previo a la presentación de la ley, principalmente en la provincia de Buenos Aires. A partir de estos sucesos varios autores coinciden (Barros 2009, Pretarioti, 2009) que el gobierno nacional utilizó ese momento para elegir como su principal adversario al Grupo Clarín, en éste marco surgió aquella afamada frase que Néstor kirchner pronunció: “¿Que te pasa Clarín, estás nervioso?” interpelando directamente al multimedio.

Pero a esta altura el gobierno nacional ya estaba decidido. Pese al desgaste sufrido primero por el “conflicto del campo” y luego por la derrota electoral de Néstor Kirchner en la Provincia de Buenos Aires en manos del candidato Francisco de Narváez, impulsó la ley que más tarde lograría su aprobación con un amplio margen²¹. Fue así que en la tarde del 18 de marzo de 2009 el gobierno nacional a través de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner presentó finalmente en el Teatro Argentino de la ciudad de La Plata el ante-proyecto de Ley²² que luego se transformaría en la ley 26.522/09, instando a debatir la iniciativa en todo el país y retomar los veintiún puntos básico por el Derecho a la comunicación, elaborados por la Coalición que nucleaba a un sector importante de los “medios comunitarios de organizaciones de la sociedad civil” (21 puntos de la Coalición, Art. 11), entre los que se encontraban los activistas indígenas.

El envío del proyecto de Ley supuso un cambio de rumbo, principalmente en materia comunicacional, posicionando al Estado como garante de los derechos sociales a la comunicación, en línea con los avances legislativos que se venían dando. Ese cambio como se pudo registrar lejos estuvo de darse en un marco de armonía y acuerdos, sino que como sostuvo Becerra “...fue objeto de una campaña de desprestigio tan inusual

²¹ Distintos autores coinciden que la composición en la que había quedado la Cámara de Diputados donde el bloque oficialista quedaría como la primera minoría obligó al oficialismo evaluar los plazos de presentación en la que debía tratar y votar la ley mientras que sectores de la oposición y con un fuerte apoyo mediático querían tratarla después del recambio legislativo; Quevedo (2014) et al.

²²“Propuesta del Proyecto de Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual”, 2009, disponible en <www.comfer.gov.ar/web/ley/Anteproyecto-18-3.pdf>

que reveló la convulsión de los principales grupos a los que la ley sorprendió sin estrategia”, (2015:15).

Esta nueva norma permitió consolidar derechos largamente postergados “...el principal e inédito en el mundo es la reserva del 33% de todo el espacio radioeléctrico a organizaciones sin fines de lucro” (Mastrini y Becerra, 2010) al que se debe agregar también, la reserva de una radio AM, una frecuencia de FM y una frecuencia de televisión para los Pueblos Originarios”, (Infoleg, 2009) siendo este hecho uno de los más significativos que ubican a los Pueblos indígenas como sujetos de Derecho²³.

2.2 Desarmar la idea de prensa independiente

Para impulsar esa propuesta los principales actores sociales esgrimieron sus argumentos. Por su parte, el Gobierno Nacional, siendo éste uno de los principales actores en la disputa para abrir dicho proceso, se basó en torno a la idea de “limitar la concentración de medios comerciales”. A través de estos argumentos, el discurso oficial sostuvo que los grupos de comunicación se habían convertido en corporaciones mediáticas que estaban vinculadas al campo comunicacional pero principalmente al empresarial. En esta línea, plantearon diferenciar la libertad de expresión con la libertad de empresa y sostuvieron que la lógica de funcionamiento de los medios concentrados atentaba contra el equilibrio político pero también sobre el futuro de nuevos medios de comunicación que no contaban con estructuras similares y por lo tanto las reglas de juego vigentes no resultaban igualitarias y equitativas para todos. Por eso, Cristina Fernández de Kirchner durante la presentación de la ley en el Teatro Argentino de la

²³ Durante esos años hubo otras medidas en el sector de medios que se tomaron y que también marcaron la dirección de esas políticas. Entre las medidas más importantes podemos citar: la propuesta de Fútbol para Todos, impulsada por la Asociación del Fútbol Argentino (AFA). Esta consistía en romper con el monopolio de la televisación del fútbol, dejando al Grupo Clarín sin una masa importante de abonados en la televisión paga. Para el año 2011 logró ser también propietario de la categoría “Primera B Nacional”, en este mismo sentido, logró conseguir durante el año 2012 las concesiones y acuerdos con otras asociaciones, tales como Automovilismo, Boxeo, etc. A esto se sumó a través del Decreto N 1148/2009 firmado por la Presidente Cristina Kirchner, la adopción de la norma de televisión digital japonesa ISDB-T, conocida como la Televisión digital Terrestre (TDT) que ya existía en distintas partes de la región, siendo Brasil una de las primeras en adaptarlas. La norma define el patrón de las emisiones televisivas y la cantidad de señales que pueden transitar por un mismo canal. La misma buscaba inicialmente restar abonados a la televisión por cable, Becerra (2015). Por eso, compartimos con Quevedo (2013) que ese nuevo contexto terminó por quebrar la relación entre el gobierno nacional y los grupos mediáticos, parte del sector económico y un sector amplio del arco político opositor, conformando lo que se denominó después “la oposición”.

ciudad de La Plata insistió que esa ley debía “... llegar como el proyecto de todos” (18/03/09).

El gobierno logró capitalizar así bajo el paraguas de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual y en torno a un número importante de “significantes” (Laclau, 2000) como “la pluralidad de voces” o “democracia comunicacional” una demanda que sin dudas fue postergada a diferentes sectores sociales organizados (indígenas, medios comunitarios, ong, Universidades, etc.).²⁴

Por su parte y oponiéndose claramente al proyecto de Ley, los grupos mediáticos y algunos sectores de la oposición política²⁵, entre los que se encontraba el Movimiento de Unidad Popular neuquino²⁶, sectores del radicalismo, el PRO (actual partido del gobierno Nacional) y partidos independientes, argumentaron que a través de la LSCA el gobierno nacional intentaba crear un conglomerado de medios afines conformando un sistema de medios públicos y privados. Sustentaron casi al unísono que la Ley atentaba sobre la prensa “libre” e “independiente” trasvasando principios democráticos y de interés público. Entre los argumentos que más fuerza tomaron en ese entonces por parte de este sector fue que “la LSCA era un plan organizado por el gobierno nacional que intentaba ir por todo”. Esto era en alusión a cierta retórica que había utilizado el arco oficialista para referirse a los derechos conquistados y a los que aún faltaban. A esta altura, los grupos mediáticos se habían reagrupado en torno a una agenda común y sería acompañada en gran medida, como dijimos, por sectores del arco político

²⁴ No podemos dejar de señalar que para impulsar el proyecto de ley el gobierno nacional organizó en un primer momento 28 foros y algo más de 100 debates a lo largo de la Argentina donde se contabilizaron unas 1300 propuestas para modificar la normativa de las cuales 200 fueron tomadas en cuenta. Si bien las propuestas no fueron de carácter vinculante, sino que a través del COMFER, autoridad estatal responsable en ese momento de su aplicación, decidió cuáles incorporar al proyecto y cuáles no, las referidas al reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a desarrollar medios de comunicación propios, fueron unas de las que recibieron apoyo en forma unánime.

²⁵ Para reconocer la fuerza que tuvieron los grupos monopólicos durante esta contienda es interesante remarcar que el proyecto finalmente se aprobó pero con la ausencia de 105 diputados, teniendo en cuenta que el total es de 257.

²⁶ El MPN, como vimos en otros capítulos, es el partido tradicional de la provincia de Neuquén y es uno de los actores centrales en la disputa por los medios de comunicación a nivel local en donde los activistas indígenas que analizamos están empleados.

opositor²⁷ quienes denunciaron censuras, amenazas, violación a la libertad de expresión y hasta oportunismo político; Quevedo (2014).

Para consolidar esos argumentos los grupos mediáticos apelaron a sectores con cierto reconocimiento mediático a nivel nacional como internacional. En una editorial del 20 de marzo de 2009 el Grupo Clarín responde a la sanción de la LSCA y menciona un supuesto “hostigamiento a medios de prensa” (Clarín, 20/03/2009) y apela para darle validez a su postura a la Sociedad interamericana de Prensa (SIP) y a las Entidades Periodísticas Argentina (ADEPA) dos instituciones fuertemente vinculadas al arco empresarial mediático; también utilizó otros modos de legitimación como editoriales de diarios internacionales el caso de “The New York Time”, de Estados Unidos o “El País” de España²⁸, con líneas editoriales similares a las del grupo en Clarín.

De ésta manera el Gobierno nacional deja planteada la disputa política encarnada en la LSCA en términos de sectores populares vs las corporaciones incluso puso a las demás fuerzas opositoras en un incómodo lugar al tener que asumirse como representantes de esas corporaciones que ya habían quedado al descubierto al desarmarse la idea de “prensa libre e independiente” que los medios tradicionales se ufanaron por décadas.

2.3 Construir la imagen de colectivo diferenciado

En ese contexto los activistas indígenas que participaban en la Coalición encontraron rápidamente un “lugar compartido” con el Estado en torno a la construcción discursiva y retórica que hizo el gobierno nacional del conflicto en términos de polarización: esto es “los grupos mediáticos monopólicos”.

Pero como ya se señaló ese proceso no se dio sin tensiones y disputas. Por eso es interesante rescatar alguna de las discusiones que surgieron en torno a la propuesta que acercó el “Equipo de comunicadores indígenas del ENOTPO” al Foro Argentino de Radio

²⁷Integrantes de la Coalición Cívica, la UCR, el Partido Socialista y el PRO, entre otros.

²⁸ Para más información de estos sucesos y los argumentos que utilizaron los medios de comunicación para legitimar sus argumentos ver (Preatoni, 2009) en *La construcción del otro negativo en el discurso kirchnerista: clarín, el adversario ideal. Ley de medios y resurrección.*

Comunitarias (FARCO) y a la Coalición por una Comunicación Democrática, donde impulsaban los “veintiún aportes del anteproyecto de Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual”²⁹.

Sobre las alianzas que se dieron al interior de este Foro Segura (2011) señala que:

“En esta alianza confluyeron organizaciones no sólo de diversas trayectorias y niveles de institucionalización, sino que también mantenían divergencias entre sí en sus ámbitos específicos de acción, y con entidades de otros ámbitos de acción. En vistas a evitar que estas diferencias se manifestaran en el seno de la Coalición se dieron varias estrategias. La principal consistió en el acuerdo de no abrir nuevos ejes de disputa que excedieran el consenso sobre los 21 puntos”, (Segura, 2011).

Es de destacar que los activistas comprendieron rápidamente que si se seguía negando la posibilidad de construir un camino propio por temor a quebrar el supuesto equilibrio de la comunicación comunitaria que se pretendía promover dentro de FARCO y que sostiene Segura, los Pueblos indígenas acrecentarían aún más las dificultades para convertir su posición de desigualdad en otra que los posicionara como sujetos de derecho, y por ende, como agentes transformadores de sus condiciones de vida.

Cabe señalar también que esta idea de inscribir a los comunicadores indígenas dentro del mismo paraguas de los alternativos y comunitarios no sólo fue aceptada y naturalizada por el Estado y los medios de comunicación comunitaria, sino por los propios activistas y las personas de la comunidad.

Por eso, el desafío del activismo durante esos años fue doble, tuvieron que poner a discusión la idea que los incluía a todos por igual dentro del proyecto “sin fines de lucro” y por otro lado emprender la tarea de reforzar hacia dentro de las comunidades una renovada propuesta. En línea con esto Catrileo reflexionó en las entrevistas:

“...antes que nada el perfil del comunicador lo teníamos que construir nosotros, porque lo que había pasado, antes de la ley de medios y este proyecto, fue una

²⁹ Coalición por una radiodifusión democrática: “Iniciativa ciudadana por una ley de radiodifusión para la democracia” 2004 Disponible en: <http://legislaciones.item.org.uy/index?q=node/541> (17/02/12).

invisibilización total de los pueblos originarios. Entonces aparecimos los comunicadores que veníamos dedicándonos a la comunicación, pero con nuevas formas, nuevas resignificaciones identitarias. [...] Porque con los comunitarios lo que nos pasó es que a la hora de hablar de exponer los del medio comunitario se reunían y direccionaban lo que teníamos que decir”, (Entrevista a Catrileo; 2013)

En esas “nuevas resignificaciones identitarias” los activistas reconstruyeron una imagen de “colectivo diferenciado” y se explicitó una disputa simbólica por la apropiación de los sentidos. Esta estrategia es la que atrajo, como ya se señaló, a jóvenes de las ciudades y del ámbito rural que no participaban y consolidó la intervención de los activistas que ya tenían trayectorias y perfiles bien definidos dentro de esos colectivos, generando cierta unidad dentro de ese campo. Una vez que estas definiciones cobraron fuerza dentro de las organizaciones indígenas comenzaron a tener un poder fuertemente movilizador dentro del activismo, fue así que en el momento de mayor visibilidad de la acción la inquietud de estos jóvenes fue creciendo.

El joven *Lonko* Maripil expresó en las entrevistas lo que consideró el origen de esas reivindicaciones y lo que implica al mismo tiempo un elemento fundamental para la reconfiguración de sus territorios y la autonomía de estos proyectos, al plantear que:

“fuimos tratando de definir qué era para nosotros la comunicación con identidad, título que definimos los referentes indígenas para luego plasmarlo en la Ley de medios, aunque más de uno lo define de maneras distintas. Entonces nosotros decimos: es dar a conocer, mostrar lo que somos, lo que tenemos, como vivimos, nuestra forma de vida, nuestro idioma, en definitiva es todo lo relacionado a la forma de vida de las comunidades”(Entrevista a Maripil, 2014).

“...nosotros sabemos que tenemos el mandato de nuestras autoridades para llevarlo adelante y, desde ahí, con esos elementos dimos esta ‘batalla cultural’ ” (Entrevista a Melillán; 2013).

Estas definiciones al igual que muchas otras se articula también con los proyectos que los activistas construyen en sus territorios, esos territorios donde habitan los miembros de su Pueblo mapuche marcados por sus necesidades y tiempos particulares. En los relatos de Catrileo, Maripil y Melillán se reconoce que los activistas pulsán un vínculo conectado a las demandas de reconocimiento de su Pueblo pero también cuestionan los

mecanismos de desigualdad que implica no reconocer a los proyectos indígenas por separado a los medios de comunicación comunitarios. Es decir, allí hay marcas y aspectos de la lucha que encarnan las propuestas de estos activistas (los nuevos lenguajes utilizados, los medios para difundirla, su apertura para el intercambio con otras organizaciones e incluso con el propio Estado) pero destacan la importancia de no romper con formas tradicionales de entender la lucha mapuche y esto se verá nuevamente en los proyectos que construyen en sus territorios y en las actividades que desarrollaron en diferentes esferas de acción.

“Esas fueron como las nuevas relaciones que empezamos a tener, en mi caso me crié en una ciudad, estudié en una ciudad, me formé en una ciudad, y no tengo mucha idea del campo, lo conozco, me gusta para ir a pasear o comer un asado incluso ir acompañar cuando hay una reafirmación o un Camaruco, pero ir a vivir al campo yo no lo tengo pensado hay otra gente que sí pero yo no. Para mí la cuestión identitaria va más allá de vivir en el campo o utilizar algún tipo de ropa. Romper un poco con el estereotipo del indígena clásico y la estigmatización también, ahí está entonces esa reafirmación identitaria de la que te hablo” (Entrevista a Catrileo, 2013).

En tal sentido es de destacar nuevamente que los activistas expusieron en esas discusiones características que son asociables con lo que se considera una *generación* de activistas mapuche, sean estos del ámbito rural o de la ciudad. Este origen les llevó a plantearse una forma común de entender su propia identidad étnica que muchas veces en su formato esencialista se asoció en torno a la idea de “volver al campo”, este nuevo camino debía ser aceptado por el resto de la sociedad pero principalmente por los propios indígenas.

2.4 La propuesta Comunicación con Identidad se consolida

Según los testimonios de los propios referentes en las primeras reuniones no eran más de quince personas, pero con el correr de los meses las reuniones crecieron, tomaron las calles aprovechando las movilizaciones que surgieron en ese contexto, incluso muchos

de ellos fueron oradores en los escenarios, palcos, encuentros, paneles que se fueron improvisando a lo largo de esos días en cada uno de los lugares donde estos activistas se trasladaron.

El auge organizativo llevó a que algunos grupos se encontraran en reuniones nacionales antes que en sus propias regiones. Es el caso de los comunicadores de las comunidades del Huecú, Aucapán, Aigo y Colipilli, que están separadas una de la otra a cincuenta km aproximadamente, sabían de sus experiencias pero no tenían conocimiento qué estaban haciendo cada uno de ellos, pero a través de estos encuentros los activistas podían relacionarse en el marco de un colectivo, identificándose en los problemas, las demandas y las necesidades. En cada uno de estos actos/encuentros llamó la atención la capacidad de convocatoria que demostraron, el interés que lograron despertar en el conjunto de la sociedad a través de esa lucha común.

Pero esa participación activa que en un principio giraba en torno a disputar la “batalla cultural” compartida con el Estado y los medios alternativos y comunitarios fue paulatinamente reconocida como una “conquista propia” de las organizaciones indígenas, que por aquellos años y a partir del proceso de movilización y los debates que dieron en cada uno de los espacios que les tocó participar, pudieron ir consolidando la propuesta indígena para incluir de manera integral esa demanda. Por eso al igual que Cecchi se considera que son estas acciones de visibilización en el espacio público las que explican en parte “...el reconocimiento estatal de su demanda, y a las que apelan para definir el proyecto como una conquista propia, y no una concesión del gobierno”, (Cecchi, 2012). Al respecto en las entrevistas Melillán comentó:

“Tiene que ver con ese proceso de descolonización que empezamos en el 2009 con el tema de los medios y que obviamente se habla de batalla cultural, esta es una de las batallas culturales que la damos contra los poderes fácticos de Argentina pero también hay que darla hacia adentro, con gente que vos creíste que son compañeros y, que lo son, pero que en algún punto conservan muchísimo del paternalismo”, (Entrevista a Melillán, 2013)

Se puede decir, en palabras de François Dubet que la desigualdad “...va de la mano de una cultura que lo permite, que lo naturaliza y lo hace aceptable. Sin cultura de la desigualdad, dice Dubet, no hay desigualdad. O al menos, no tendría la condición

contemporánea de serlo”, (2015:40). En perspectiva, los activistas mapuche decidieron dejar de ser desiguales. Esto es: construir su propio camino, el de la “comunicación con identidad”, el que desafía no sólo los prototipos de comunicación tradicional, sino los modos de comunicación comunitaria y alternativa, obligando a revisar incluso ciertos supuestos dentro de la comunicación y la participación tanto fuera de sus organizaciones como dentro de las mismas.

Es por eso que en los distintos encuentros y reuniones que se fueron dando durante esos sucesos los comunicadores indígenas plantearon a FARCO que en el documento elaborado a instancias de la Coalición, convertido luego en el ante proyecto de Ley no se integraba en su totalidad a los pueblos originarios y que de seguir así quedarían “encasillados” dentro del sector de los “sin fines de lucro”, donde se encontraban las experiencias de los medios de comunicación comunitarios, alternativos, pero también la iglesia, pymes, fundaciones, universidades, entre otras. Por eso como nos señaló el *Longko Peña*:

“Hubo un quiebre con FARCO en Río Tercero (Córdoba), donde se venía tratando la ley de medios. Esos veintiún puntos los fuimos trabajando todos juntos y no nació de un día para otro y, ahí nosotros no nos vimos representados. En ese entonces éramos cinco nada más de los Pueblos Originarios en una asamblea convocada por FARCO y le hicimos un pedido, un planteo y, fue así que hubo como un quiebre, un roce. En ese encuentro estaba Matías Melillán, Nahuel, yo y otros más y empezamos a trabajar con otros pueblos para después auto-convocarnos en Buenos Aires [a través del equipo de comunicadores del ENOTPO] y hacer presión para estar dentro de los veintiún puntos de la Ley. En ese momento estábamos asociados a FARCO pero nos denominamos radios mapuche, por más que el registro decía otra cosa”, (Entrevista a Peña, 2014).

En este mismo sentido Melillán ya había comentado que:

“... una vez que estaban creadas las primeras radios mapuche de Neuquén (la de Aluminé, la Newen Weche en Junín de los Andes y, Wajzugun en San Martín de los Andes) y una experiencia en un barrio de Neuquén capital, en el barrio Islas Malvinas, es donde tal vez haya sido una de las últimas cosas que hice con la Pocahullo, fue asistir a Córdoba a la Asamblea de FARCO. En esa asamblea, nosotros charlamos una noche donde tuvimos una larga discusión con Néstor Busso y me acuerdo que Néstor sentó en esa mesa a Luis Lázaro que en ese momento era el coordinador del ComFer. Así fue que supimos que se iba a avanzar con la modificación de la ley de la dictadura. Fue así que lo primero que

le planteamos, sabiendo eso de que nos habíamos definido como pueblo mapuche a finales de los noventa a principios del 2000 y, tener nuestros medios propios, lo que nosotros les planteamos en esa discusión, fue la primera discusión, aunque después tuvimos otra más con Néstor Busso, durante el proceso del 2009. Lo que les planteamos es que los medios de comunicación mapuche se iban a reivindicar como medios de comunicación de pueblos originarios y ahí empezó el primer chisporroteo con las radios comunitarias”, (Entrevista a Melillán, 2013)

A través de las definiciones que proveen los testimonios de Peña y Melillán, surgidas al calor de los debates previos a la sanción de la ley en esos encuentros, se puede reconocer en primer lugar que para el activismo indígena mapuche no estuvo en juego solamente mejorar la situación comunicacional de estos actores sociales en sus territorios (equipamientos, tecnologías, etc.), sino que se puso de manifiesto que estos sectores sociales intentan hacer públicos sus proyectos ante el conjunto de la sociedad, encuadrándose en torno a lo que Mata considera la “alteración y la sustitución de unas formas de concebir la práctica comunicacional por otras” (1988:20). De esta manera, como señala la autora, el reconocimiento a la auto-definición, en este caso como “medios de comunicación indígenas”, se convierte en una disputa de poder que a través de la propuesta de “comunicación con identidad” deviene en definición política.

“Obviamente no terminamos de discutir en esa charla, eran las dos tres de la mañana y seguíamos discutiendo y ninguno se movía de su posición. Terminó la asamblea, nos volvimos, y yo terminé desvinculándome de la Pochullo. Entonces, al saber qué era lo que se iba a modificar y teniendo en cuenta lo que nosotros queríamos decidimos luchar para que dentro de esa torta del 100% del espectro radioeléctrico, una parte correspondiera a los pueblos originarios y, no quedar encasillados en las radios comunitarias”, porque, “cuando yo te digo que fue para discutir lo que nosotros habíamos luchado, fue para decir ojo no nos dejen con el sector de los sin fines de lucro, porque nos van a matar, se nos van a quedar con toda la plata, porque más allá de que no sean radios potentes, muchas de las radios alternativas y populares sí tienen un buen desarrollo porque se han dedicado a trabajar en el financiamiento. Entonces nosotros ante eso íbamos a estar en desventaja”, (Entrevista a Melillán, 2013).

Melillán resalta las dificultades que enfrentan estos proyectos comunicacionales en los territorios (falta de recursos, dispersión geográfica de sus enclaves organizativos o dificultades técnicas que hacen lentos esos procesos), pero reapareció nuevamente esa idea que subyace en lo profundo de sus dichos y que vuelve aún más dificultosos ese proceso, esto es cuando se registran condiciones que imposibilitan el avance de ese

camino, principalmente por aquellas organizaciones que han acompañado el proceso de los activistas culturales durante años, muchas veces por omisión y otras por desconocimiento. Por eso, la idea de “desventaja” a la que refiere Melillán hace visible las tensiones y disputas que emergieron durante esa contienda sobre los sentidos en torno al *qué, cómo y quiénes* son los encargados de producir y desarrollar los medios de comunicación emplazados en los territorios indígenas y que los activistas venían discutiendo desde hace años.

“era una cuestión lógica, nosotros siempre nos reivindicamos como mapuche, somos un pueblo pre-existente, tiene que ver con la historia que nosotros tenemos como pueblo, y no podíamos aceptar eso así nomás, por más buena onda que tengamos con ellos”, (Entrevista a Melillán, 2013).

La preocupación que despertó dentro de las organizaciones indígenas la posibilidad de no ser contempladas sus propuestas como “medios de comunicación de Pueblos Originario en la ley” y el riesgo de ser ubicados dentro del mismo paraguas que los “sin fines de lucro”, encierra entonces algo más que la disputa por un “pedazo de la torta presupuestaria” como lo indicó Melillán líneas arriba, incluso va más allá de la apropiación política que hacen estos sujetos sociales de esas tecnologías. Es decir, la discusión de fondo que exige esta demandan, incluso hoy en día, se enmarca en un proceso de “*complementariedad equitativa*” (Espinosa; 2006). Como Espinosa se considera que la idea de complementariedad obliga a repensar ese proceso desde una perspectiva de equidad; permitiendo cuestionar “las actitudes de subordinación” tanto al interior de las organizaciones como fuera de ellas que suelen encubrir este tipo de relaciones. De no ser así, la postura de FARCO, “...podría haber reforzado aún más las desigualdades en lugar de lograr la interrelación armónica y justa de esos actores sociales” (Espinosa, 2006), que suelen compartir las mismas trayectorias, necesidades y modos de abordar la comunicación.

“fíjate que en el 2009 había algo que nosotros decíamos, no criticando, pero que las radios comunitarios y el Estado también tenían como slogan **esto de “la voz de los sin voces”** y nosotros decíamos no necesitamos ningún padrino, el pueblo mapuche tiene su propia voz, tienen sus propias autoridades y que en su momento decidieron que sus *Konas* se transformen en comunicadores también. Por eso es que no era nada de otro mundo. Cuando avanzamos en 2009 fue con esa discusión, de poder desarrollar el propio pensamiento del pueblo y mancomunado con el resto de los pueblos de Argentina”, (Entrevista a Melillán, 2013).

Hacer uso de “su propia vos” implica construir proyectos propios en un marco donde los vínculos ya no sean asumidos como “roles complementarios” y “sugiriendo conceptos equivalentes”. Por eso, se insiste al principio de este apartado en abordar este escenario como un proceso en disputa y lucha que implica la confrontación de mundos sociales, culturales y políticos con otros actores sociales, el Estado o los medios de comunicación comunitarios pero también al interior de su pueblo mapuche. Esto es sumamente importante en estos procesos porque al poner en evidencia esas *inequidades* los activistas develan esos nuevos mundos que proponen construir desde perspectivas particulares.

Desde ahí entonces el derecho a la “comunicación con identidad” fue definiéndose en sintonía con “su” pueblo pero donde el activismo indígena también intentó describir “su mundo” y orientar así un proyecto de reconfiguración. De allí que desde el ENOTPO hayan enfatizado que “...el reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas de Argentina implica la necesaria transformación del Estado [...] a fin de confrontar y transformar estas relaciones de poder que han naturalizado las asimetrías sociales, superando la actual situación de dominación, dependencia y discriminación...” (ENOTPO; 2009). Con ese objetivo, desarrollaron una estrategia para crear un discurso propio e inédito que recuperara los ejes fundamentales que han impulsado los activistas indígenas en un largo proceso.

VIII. De los alcances en la propuesta *Comunicación con Identidad* a las limitaciones del reconocimiento por parte del Estado

1. El ante proyecto de Ley

Luego de las intensas discusiones con técnicos y funcionarios estatales y con referentes de organizaciones como FARCO, los activistas comenzaron a materializar su propia iniciativa para plasmarla en la LSCA. Así el 30 de Junio del 2009 en el anexo de la Cámara de Diputados y en un auditorio donde participaron personalidades del ámbito político, del espectáculo, funcionarios e intelectuales, los activistas presentaron formalmente al Estado la “Propuesta de Comunicación con Identidad” argumentando que *“...no importando cuál sea su número no es legítimo comprender en un mismo concepto situaciones como las de minorías migrantes con pueblos originarios del país, incorporados contra su voluntad al dominio de Estados modernos que les fueron impuestos”* y reafirmaron que *“los Medios de Comunicación administrados por los Pueblos Originarios se establecen como medios de comunicación indígenas”*. A continuación, la propuesta de Inclusión al derecho a la comunicación con identidad:

CUADRO 1

Propuesta de inclusión del derecho a la comunicación con identidad de organizaciones de los pueblos originarios en el anteproyecto de ley de servicios de comunicación audiovisual

<p>Artículo Financiamiento: Los servicios contemplados en este Capítulo se financiarán con recursos provenientes de: a) Asignaciones presupuestarias atribuidas en las Leyes de Presupuesto Nacional. b) Venta de publicidad; c) Donaciones y legados y cualquier otra fuente de financiamiento que resulte de actos celebrados conforme los objetivos del medio de comunicación y su capacidad jurídica; d) La venta de contenidos de producción</p>
--

propia; e) Auspicios o patrocinios. f) Recursos provenientes de una partida especial del INSTITUTO NACIONAL DE ASUNTOS INDIGENAS destinada a este fin. g) La Autoridad Federal de Servicios de Comunicación audiovisual crea un Fondo Indígena, con recursos provenientes de la pauta oficial, nacional provincial, municipal y otros ingresos. El Estado garantizará la administración de los pueblos originarios del fondo mencionado.

Artículo Promoción y difusión de las Culturas Indígenas: La PROMOCION Y DIFUSION de las culturas de los Pueblos Originarios y los derechos Indígenas en los medios públicos y/o privados, es una responsabilidad del Estado. Los contenidos para la promoción y difusión son elaborados por la organización representativa de cada Pueblo de manera autónoma. Y si los Pueblos Indígenas no disponen con el equipamiento técnico necesario para esta tarea, el Estado garantiza la cobertura técnica.

Artículo Autorizaciones: Los Pueblos Originarios podrán ser titulares de autorizaciones para la instalación y explotación de servicios de comunicación audiovisual. La Autoridad de Aplicación otorgará en forma directa la correspondiente autorización. La autorización se otorga de manera colectiva al Pueblo Indígena o comunidad que la solicite. El otorgamiento de la autorización sobre un medio de comunicación Indígena, deberá respetar el Libre Consentimiento Previo e Informado del Pueblo o Comunidad en cuestión.

Artículo redes de emisoras indígenas: Las emisoras pertenecientes a los Pueblos Indígenas podrán constituir redes permanentes de programación entre sí o con emisoras de gestión estatal al efecto de cumplir adecuadamente con sus objetivos. Se deberá garantizar el libre consentimiento informado previo en cada acción o proyecto que afecte a los Pueblos Originarios

Fuente: elaboración propia con datos del anteproyecto presentado en la Cámara de Diputados de la Nación por los Pueblos Originarios, el 30 de Junio del año 2009

1.2 El derecho a la información: nuevos y viejos planteos comunicacionales

El ante proyecto que reconocía a los Pueblos originarios como actores diferenciados y con derechos especiales era un hecho, la tarea ahora estaba puesta en definir esa iniciativa con el objetivo de ser incluida finalmente en la LSCA. Durante estos debates surgieron nuevas discusiones que incluso continúan hasta el día de hoy. En torno a esta actividad Melillán en las entrevistas comentó que:

“...no inventamos nada nuevo, no es que descubrimos la pólvora, lo que hicimos fue agarrar todo lo que tenía que ver con la jurisprudencia a nivel nacional e internacional referido al Convenio 169, la declaración de los derechos humanos, lo de la OEA, ONU, nos fijamos la Constitución Nacional y qué decía sobre los pueblos originarios sobre comunicación y en función de ello y de otros derechos adquiridos que Argentina adhería como Estado formulamos una propuesta que esté acorde a ello”, (Entrevista a Melillán, 2013).

Entre las Agencias gubernamentales que se promocionaron tempranamente sobre el

derecho a la información, encuentran la Declaración Universal de Derechos Humanos (Naciones Unidas, 1948, art. 19), seguido por el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (Naciones Unidas, 1966a, art. 19) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos o Pacto de San José de Costa Rica (1969, art. 13).

Estos organismos consideran que es deber de los Estados garantizar el derecho a la información, con independencia de su consagración en las normas internas y ponerlo al alcance de todos los ciudadanos, sin distinción de raza, credo, nacionalidad o condición social (CEPAL/UNICEF/UNFPA, 2011; Fuenmayor, 2004). En línea con esos fundamentos desarrollados por la doctrina de los Derechos Humanos la LSCA refiere ya en su Artículo 3 por *Objetivo* a “...la promoción de la diversidad y la universalidad en el acceso y la participación”.

En este sentido, las organizaciones indígenas sabían también que el derecho a la información referida a los Pueblos Indígenas ya había sido plasmado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 (OIT) fruto de la lucha y la participación de las organizaciones indígenas que durante aquellos años en conjunto con organizaciones de Derechos Humanos, entre otras, pudieron visibilizar esta problemática. Este reconocimiento prevé la participación de los indígenas en la elaboración de información referida a ellos, resaltando la colaboración de estos y en consulta permanente.

En línea con estos alcances legislativos a nivel internacional, en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas se establece expresamente el derecho a la información en dos de sus artículos: en el art. 15 sostiene que “...los pueblos indígenas tienen derecho a que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones queden debidamente reflejadas en la educación y la información pública” y que “los Estados adoptarán medidas eficaces, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas interesados, para combatir los prejuicios y eliminar la discriminación y promover la tolerancia, la comprensión y las buenas relaciones entre los pueblos indígenas y todos los demás sectores de la sociedad”; en el art. 16, sostiene que “los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás

medios de información no indígenas sin discriminación” y que “...los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de información privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena” (Naciones Unidas, 2007a).

Recogiendo alguno de estos fundamentos la legislación comparada consultada en la LSCA coincide en que el “pluralismo y la diversidad comunicacional se logra si hay diversidad en los tipos de medios” (LSCA, 2009) está en consonancia con la Declaración Conjunta sobre Libertad de Expresión de 2003 donde en sus principales argumentos los relatores de Naciones Unidas explicitaron que la “naturaleza compleja de la diversidad incluye la diversidad de medios de comunicación, así como la diversidad de contenido” (UN, 2008).

Pero acá hay un punto que vale destacarlo, porque será puesto en discusión por las organizaciones indígenas al calor de los debates para incluir el anteproyecto y es un aspecto que como se señaló seguirá vigente hasta el día de hoy. Estos criterios retomados en la legislación giran principalmente en torno a expresiones que surgieron en la década de los '90 en lo que se denominó la “Cumbre de la Sociedad de la Información” para referirse especialmente a la llamada “brecha digital”. Según esta visión visibiliza las “injusticias” que provoca que algunos puedan acceder a las tecnologías digitales y otros no reconociendo la importancia y el rol que debía asumir el Estado en ese escenario y consagrarse así como garante de esos derechos.

En esta línea cabe recordar también que la CEPAL definió en 2003 “brecha digital” como la línea divisoria entre el grupo de población que ya tiene la posibilidad de beneficiarse de las TIC y el grupo que aún es incapaz de hacerlo. Según este organismo la brecha digital social se acentúa en particular en el caso de los pueblos indígenas. Para ello sentenció que debía “...prestarle particular atención a la situación especial de los pueblos indígenas, así como a la preservación de su legado y su patrimonio cultural” (Naciones Unidas, 2004c) y se destacó la referencia al derecho de los pueblos indígenas a acceder a todos los demás medios de comunicación no indígenas sin discriminación.

Estos argumentos que como se destacó cobraron fuerza en la década de los '90 y que luego fueron impulsados por distintos gobiernos en Latinoamérica en colaboración con esos mismos organismos multilaterales, adoptaron el concepto de Sociedad de la Información asociados con el desarrollo de las naciones en la economía global. Es por eso que América Latina y el Caribe serán considerada regiones –retrasadas respecto a los países desarrollados en las políticas y acciones para la integración a la sociedad de la información- de esta manera comenzaron a guiar sus agendas políticas y estrategias al ritmo que les imponían esos organismos multilaterales.

Pero sobre estas cuestiones los activistas indígenas, como bien remarcó Melillán en nuestras entrevistas, retomaron muchos de estos fundamentos, pero reconocieron que el concepto de “brecha digital” tan importante para el Estado durante aquellos debates ya había sido ampliado con la noción multidimensional de inclusión/exclusión digital y con ello el abordaje de otras dimensiones, además de las ya consideradas necesarias para la inclusión: educativas, culturales, sociales y de capital tecnológico y que la ley en función del artículo “Comunicación con Identidad” no lo hacía en gran medida.

Según éste argumento la forma de entender los proyectos comunicacionales indígenas en los territorios y la lucha que impulsaba este sector organizado de la sociedad exigía reconocer que el acceso social y cultural de estos soportes tecnológicos implicaba relacionarlo necesariamente a otro concepto, este es, aunque no fue mencionado exactamente de esta manera, el de apropiación social tecnológica.

Desde esta mirada, la disponibilidad y acceso a las TIC no es suficiente para que las comunidades o Pueblos indígenas se encuentren “incluidas” en la sociedad de la información (como sí fue utilizado en el discurso de los actores gubernamentales). El espíritu de estos reclamos contenían la idea en donde apropiarse no es solamente uso o consumo, sino poseer (o disponer) es saber, es actuar y es usufructuar. Apropiarse del objeto tecnológico y de los significados que el objeto transfiere, posibilita o desencadena (Lago Martínez, 2016).

Las políticas de Estado suelen desatender, a veces por omisión otras por negligencia, este tipo de consideraciones y caen en conceptos y abordajes reduccionistas que no dan cuenta de la complejidad de esas situaciones.

En este sentido el relato de los técnicos y referentes estatales que se involucraron durante esos años en las discusiones en torno al proyecto de ley y también en el armado de alguno de los proyectos comunicacionales indígenas que luego se crearon en los territorios comentaron que “...cuando fuimos a la comunidad *Buenuleo* (donde se instaló el primer canal indígena *Wall Kintun tv*) nos dimos cuenta que los activistas no tenían la menor idea de cómo instalar y gestionar un canal de televisión” (Entrevista a Sardi, Difiore y García, 2013) coincidiendo con Sardi, Pablo García productor de Canal 23 que participó también de esos mismos proyectos y discusiones agregó que “...eso hace difícil medirlo después en términos de impacto de las políticas públicas” (Entrevista a Pablo García, 2013).

Es cierto que las organizaciones indígenas que impulsan estos proyectos carecen en gran medida de los conocimientos necesarios para instalar un medio de comunicación con estas características, aspecto que fueron trabajando para capacitar a los interesados. Pero lo interesante a destacar, y esto es una constante incluso en las políticas de Estado, es que los técnicos reforzaban nuevamente esa idea que los activistas demandaron durante aquellos debates; en aquellas declaraciones los funcionarios del Estado no reconocían el *proceso* y sentido de la apropiación social que se marcó líneas arriba y que estaban haciendo los activistas, desconocían que esas prácticas tienen algo más que la instalación de “los fierros” de una radio o una antena de televisión, en otras palabras, no hacían referencia a aquellos procesos donde los activistas expresan en el uso competente de los objetos tecnológicos, su libertad de adaptarlos creativamente a sus propias necesidades y en el marco de la construcción de proyectos de autonomía individual que tienen tiempos de desarrollo particulares.

En esa línea cabe destacar el alcance de estas medidas al tiempo que remarcamos las limitaciones en la implementación de estos avances legislativos orientados a las comunidades indígenas, principalmente aquellos proyectos que se encuentran en los territorios y que en el último capítulo se les dedicara especial atención. Burch, Leon y Tamayo (2001) han mencionado ya en sus tempranas investigaciones que la brecha digital es una expresión de las desigualdades socio-económicas que tiene dos vertientes, por un lado, dicen los autores si “...se la descuida, bien puede repercutir en un agravamiento de éstas” pero tampoco “se puede pensar que las soluciones que se

dirigen únicamente a cerrar la brecha digital, sin abordar las causas más fundamentales de las desigualdades, podrán resolver de por sí los problemas del desarrollo” (2001:25).

Por eso se entiende que las políticas de incorporación a las TIC no pueden ser consideradas aisladamente del contexto donde están inscriptas, deben reparar que el cambio tecnosocial esta ligado no sólo a las formas dominantes de información, comunicación y conocimiento sino también a las transformaciones en la sensibilidad, la ritualidad, las relaciones sociales, las narrativas culturales y las instituciones políticas.

En éste punto cuando se le consultó a los activistas cuál había sido el trato con el Estado en general y con los funcionarios de gobierno en particular manifestaron la dificultad que tiene el estado para comprender esos procesos de lucha:

“...con algunos funcionarios el trato era muy bueno y otros nos decían hasta que ustedes no resuelvan los problemas con sus referentes no se puede trabajar, y nos decían lo que pasa es que ustedes se pelean mucho y hasta que no concuerden, sí bueno decíamos nosotros, pero es lo mismo que pedirle a todos los argentinos que se pongan de acuerdo es imposible, es una locura no existe, porque son procesos donde interactúan diferentes personas” (Entrevista a Catrileo, 20140.

En tal sentido, compartimos con Cecchi cuando le atribuye cierta desconfianza a varios de los fragmentos de la ley al revelar que “...allí se reduce el debate de las desigualdades socioeconómicas a criterios de acceso a las tecnología, y que las diferencias de poder se presentan como falencias de los sectores subalternos”, (2012:15).

2. Los puntos más importantes que se tuvieron en cuenta en la ley

Estos son los puntos más importantes del proyecto que los activistas lograron inscribir en la LSCA luego de aquellos intensos debates:

CUADRO 2

La propuesta de “Comunicación con Identidad” incluida en la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual

Art. 3 – Objetivos –(ñ)	La preservación y promoción de la Identidad y de los valores de los Pueblos Originarios
--------------------------------	---

Art. 9- Idioma	Con respecto a la emisión de la programación deberá ser expresada en el idioma oficial o en el idioma de los Pueblos Originarios
Art. 16- Integración del CoFeCa (i)	Los integrantes de este consejo serán designados por el Poder Ejecutivo Nacional, a propuesta y jurisdicciones en el número que a continuación se detallan: Un representante por los Pueblos Originarios reconocidos ante el INAI
audiovisual Art.21 – Prestadores	Los servicios previstos son tres tipos: de gestión estatal, gestión privada con fines de lucro y gestión privada sin fines de lucro, siendo titulares de derecho: a) Personas de derecho público estatal y no estatal, b) Personas de existencia visible o de existencia ideal, de derecho privado, con o sin fines de lucro.
Art. 22 – Autorizaciones	Se reconoce el carácter de los Pueblos Originarios, en cuanto les ha sido reconocida su personería jurídica en la Constitución Nacional en su Art. – 75 inciso 17.
Art. 23- Licencias	Nota de dicho Artículo: se adjudicarán Licencias a Pueblos Originarios
Art. 37- Asignación a personas de existencia real.	<i>Asignación a personas de existencia ideal de derecho público estatal, Universidades Nacionales, Pueblos Originarios e Iglesia Católica.</i>
Art. 89- Reservas en la administración del espectro radioeléctrico	En oportunidad de elaborar el plan técnico la AFSCA deberá: e) Una frecuencia de AM, una frecuencia de FM y una frecuencia de televisión para los Pueblos Originarios en las localidades donde cada pueblo esté asentado.
Art. 93 – Transición a los servicios digitales	Deberá prever las condiciones de transición de las emisoras de titularidad estatal, universitarias, de los Pueblos Originarios y de la Iglesia Católica.
Art. 97 – Destino de los Fondos recaudados	La administración de Ingresos públicos destinará los fondos recaudados de la siguiente forma: f) el diez por ciento para proyectos especiales de comunicación audiovisual y apoyo a servicios de comunicación audiovisual, comunitarios, de frontera y de los pueblos originarios, con especial atención a la colaboración en los proyectos de digitalización.

Art. 98 – Promoción Federal	La autoridad federal podrá disponer exenciones o reducciones temporarias de los gravámenes instituidos por la presente ley entre otros, e) a las emisoras de los pueblos originarios.
Art. 124 Consejo Consultivo Honorarios de los medios Públicos	Se crea este consejo con carácter extraescalafonario para ejercer el control social del cumplimiento de los objetivos de la presente ley por parte de Radio y televisión Argentina sociedad del Estado y g) uno a propuesta de los pueblos originarios.
Art. 151 – Autorización	Los pueblos originarios podrán ser autorizados para la instalación y funcionamiento de servicios de comunicación audiovisual por radiodifusión sonora con amplitud modulada (AM) frecuencia modulada (FM) así como la radiodifusión televisiva abierta ejerciéndose en los términos y alcance de la ley 24.071
Art. 152 – Financiamiento	Se financiarán con recursos provenientes de: Asignaciones del presupuesto nacional, Venta de publicidad, Donaciones, legados y cualquier otra fuente de financiamiento que resulte de actos celebrados conforme los objetivos del servicio de comunicación y capacidad jurídica, La venta de contenidos de producción propia, Auspicios o patrocinios, Recursos específicos asignados por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.

Fuente: elaboración propia con base en datos a la Ley de Servicios de Comunicación Social 26.522

Hay que decir que gran parte de los planteamientos desarrollados en la propuesta “Comunicación con Identidad” (cuadro 1) fueron tenidos en cuenta. Se dispuso financiamiento estatal a través del Presupuesto nacional, se reconoció el carácter de los Pueblos Originarios, en cuanto les ha sido reconocida su personería jurídica en la Constitución Nacional en su Art. – 75 inciso 17. Allí se estableció la preservación y promoción de la identidad y de los valores culturales de los Pueblos originarios (art. 3, inc. Ñ). Esto les permitió tener autorizaciones y no sólo licencias, en este sentido Melillán nos comentó que “estas no caducan, las licencias sí, que se reconozca ese artículo, fue parte importante de la lucha”, (Melillán; 2014) .

A través de la creación del FoMeCa, de gran importancia para las organizaciones indígenas que establece la designación del 10% de los ingresos públicos a sostener dicha entidad, al tiempo que pueden contar con otro tipo de financiaciones, recursos proporcionados por la Comisión Nacional de Comunicaciones (CNC) o el INAI que en su momento proveyó de aparatos tecnológicos y logística. Este tipo de organismos permitió que un representante de los pueblos originarios podían participar dentro de esa agencia estatal por primera vez y de manera inédita, pudiendo gestionar recursos en torno al Consejo Federal de Comunicación Audiovisual (CoFeCa) y proponer un miembro que integre el Consejo Consultivo Honorario de los Medios Públicos.

Constituirse como sujetos de derecho y no como meros objetos de caridad reconocidos por el Estado fue parte de la estrategia de las organizaciones indígenas que fomentaron el discurso de la igualdad y la diversidad. Por eso se considera que la inclusión de los activistas como referentes indígenas en áreas del Estado claves para el desarrollo de estas propuestas marca como señala Cecchi "...el inicio formal de la disputa por el reconocimiento político y jurídico en Argentina en torno a esta problemática"(2012:15). Visibilizar a este actor colectivo potenció sus actividades culturales y sus marchas dando mayor legitimidad a su discurso y sus representaciones.

Los principales cuestionamientos que hicieron los activistas una vez que se aprobó la LSCA, giraron en torno a los puntos que se desestimaron. Por ejemplo, el punto que mencionaba la "promoción y difusión" de las culturas de los Pueblos Originarios y los derechos Indígenas en los medios públicos y/o privados, donde se instaba al Estado a garantizar la cobertura de los contenidos. En este sentido Niv Sardi y Pablo García señalaron que "esto es un gran déficit para las comunidades, la discusión que hay que darse en torno a estos proyectos ahora es saber qué tipo de tecnología hay que usar, y cuál es la más eficiente", (entrevista a Niv Sardi, Pablo García y Di Fiore, 2013). Asimismo, no se reconoció la creación de "redes permanentes de programación entre sí o con emisoras de gestión estatal".

Otro punto que fue objetado es aquel que en vez de otorgarles la autorización a las comunidades que lo soliciten, tal como se sugería en el proyecto inicial, sería autorizado únicamente a aquellas comunidades que se encuentren dentro del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENAPI). Con el objetivo de subsanar entre otras cuestiones

este punto, en 2010 se solicitó por pedido de las organizaciones indígenas, un Registro Nacional de Organizaciones de Pueblos Indígenas (RENOPI)³⁰, de ésta manera la disposición alcanzó a las organizaciones como la Confederación Mapuche neuquina. Producto de la movilización impulsada en gran medida por el ENOTPO. Allí el INAI creó por medio de la Resolución N° 328/2010 el Registro que formara parte de la estructura de la Dirección de Tierras y del Registro Nacional de Comunidades Indígenas. El mismo tiene obligación de reconocer la personería jurídica de las Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios, en todo el país. Define a la Organización Territorial como “aquella que detente la representación mayoritaria de las comunidades de un mismo o distinto pueblo indígena”, asimismo las comunidades representadas “deberá estar registrada su personería jurídica en el RE.NA.CI.”, expresado en el texto de la mencionada resolución. Según los líderes indígenas este alcance fue un “paso importantísimo, porque hasta ahora, el sujeto de derecho eran las comunidades, que en la práctica muchas veces terminan siendo muy débiles porque habitualmente están muy condicionadas. Es muy distinto discutir con una organización de segundo grado”, (Entrevista de Télam en 2010 a Roberto Ñancucho).

Debemos decir entonces, al igual que Briones (2015) que las dinámicas que marcan éste tipo de proceso, los argumentos, diferencias, articulaciones o fronteras que en éste caso utilizaron los activistas indígenas para inscribir finalmente dentro de la ley la propuesta “comunicación con identidad” permite comprender mejor las condiciones de posibilidad y los límites que tienen esos procesos donde finalmente los activistas indígenas lograron incluir una demanda particular del campo indígena en una política de reconocimiento. Esta lucha no siempre tuvo el vigor que cobró durante estos años, un ejemplo de ello es el escenario que se vive hoy día, momento donde las organizaciones indígenas que participaron de aquellos encuentros prácticamente no tienen algún tipo de injerencia en las políticas estatales en materia comunicacional, al contrario, los pueblos indígenas y en particular el mapuche ha sido nuevamente víctima del atropello la represión

³⁰ El INAI, que desde su creación en 1985 gestiona el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI), aprobó en el año 2010, mediante la resolución 328, el Registro Nacional de Organizaciones de Pueblos Indígenas (RENOPI), de esta manera crea las figuras de organizaciones de primero, segundo y tercer grado, según su nivel de representatividad.

inusitada por parte del estado y la persecución de sus principales líderes con el desenlace del decomiso y suspensión de las licencias radiales a los medios de comunicación que se han visitado; pero también se sabe que la participación y la militancia de estos actores sociales en estas luchas no se agotan en los momentos de mayor visibilidad pública.

Luego de los debates en el marco de la LSCA estas conquistas se siguieron complejizando y enriqueciendo con las reflexiones que se re-avivaron de ese proceso de participación. Como Cecci (2009) creemos que estos reconocimientos "...escenificaron uno de los campos discursivos de la disputa contemporánea por los significados culturales en Argentina" (2012:12) y sitúa a la comunicación con identidad como uno de los posibles caminos de lucha y militancia en el centro de esa escena .

Si bien se destaca que la LSCA es el momento donde confluyeron muchas de estas experiencias de manera inédita en Argentina, es necesario entender este proceso como continuidad de esas luchas y no como un punto de partida ni de llegada. Esto es lo que se analizará en los próximos capítulos, de qué manera los activistas dieron continuidad a esos procesos de lucha y reivindicación.

IX. Expresiones políticas y culturales de los activistas mapuche

1. Redefiniciones políticas y organizativas

Ya habiendo reconocido quiénes son los actores sociales que impulsaron estos proyectos y el contexto en donde se fueron dando esas actividades resulta interesante detenerse sobre algunas de las redefiniciones políticas y organizativas que se pusieron en juego inmediatamente luego de la aprobación de la LSCA, principalmente entre estos activistas/comunicadores y lo que se suele denominar como las organizaciones de la “otra” generación, y seguir reconociendo así marcas y estilos propios.

Para comprender mejor estos nuevos acentos políticos resulta productivo retomar alguna de las formulaciones planteadas por (Schiafini, 2011) sobre el activismo mapuche. En palabras del autor estos activistas “...ponen en interacción a otras personas que no participan activamente de estos procesos”, (Schiaffini, 2011:25). Dicha interacción, sostiene “...se puede desarrollar a instancias del Estado, con los medios de comunicación o la sociedad en general”, (2011:25) de esta manera el activista se convierte en una suerte de “mediador” que logra conectar esos dos mundos, el de comunidad y el de las agencias estatales o las organizaciones de la sociedad civil pero que según el autor esa actividad decanta en la figura del “puntero político”.

Pero a través de los registros que se obtuvieron para esta investigación se fue comprendiendo que para circular por esos circuitos no sólo que no se convierten en “mediadores” devenidos en punteros políticos, sino que los activistas deben construir un perfil de “expertos” que en este caso está dado en torno a la figura de los comunicadores.

Algunos datos ya se adelantaron en los capítulos anteriores. Se sabe que el rol que erigen no es una atribución arbitraria, debe refrendarse constantemente ante las organizaciones donde participan y en el ámbito de la comunidad, pero estos reconocimientos no se dan sin tensiones, acentos particulares y disputas.

Es por eso que luego de los debates en el marco de la LSCA los activistas volvieron a discutir, con diferentes organizaciones y con las comunidades cuál era el rol que tenían que ocupar dentro de ese nuevo escenario y actualizaron muchas de las discusiones que en los capítulos anteriores se fueron marcando. Cabe observar qué dijo en tal sentido Melillán sobre esos acontecimientos:

“Nos llevó a tener algunas diferencias con algunos referentes de otros pueblos que confunden las cosas. Ser mayor no es signo necesariamente de ser más sabio en relación al que teníamos muchos de los pibes. Entonces, lo que se empieza a dar en el ENOTPO, allá por el 2010³¹, es que los coordinadores de comunicación no queríamos ser los *che pibes* del ENOTPO”, (Entrevista a Melillán; 2013)

A través del testimonio que brindó Melillán se pudo comprender que estas discusiones dejan al descubierto esos cuestionamientos sobre formas particulares de intervención de las organizaciones como el ENOTPO y la CMN y revelan principalmente la emergencia de nuevas demandas. Esto significó que los activistas habían reconocido que la participación “habilitada” por otras organizaciones pero también con los miembros de la comunidad suelen ser acotadas y se fijan límites para la participación.

Prestando atención a esa relación es interesante rescatar la idea que desarrolla Espinosa (2006) en su caso sobre el rol particular que las mujeres indígenas despliegan al interior de sus organizaciones, pero que puede ser utilizado a los fines de éste análisis, en palabras de la autora que las mujeres indígenas se expresen:

“...no sólo significa comunicación, sino poder, presencia, visibilización. Al alzar su voz como personas y los discursos contruidos colectivamente, los indígenas se construyen como sujetos sociales y políticos, irrumpen en el campo territorial y sus interlocutores [en este caso las organizaciones de la otra generación] tendrán que escuchar y responder, aceptar, rebatir, o negociar los significados incidiendo así en la dinámica propia de sus territorios”, (Espinosa; 2006).

³¹ Durante el 2010 Argentina conmemoró el Bicentenario del país, durante esos actos las organizaciones indígenas volvieron a demostrar una fuerte visibilidad en el espacio público, así los pueblos originarios a través de diferentes marchas y movilizaciones se acercaron hasta la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, epicentro de esas acontecimientos, para desarrollar distintos encuentros y actividades. En la mayoría de los casos volvieron a confirmar al Estado como principal interlocutor y reclamaron se hagan efectiva las políticas y leyes sobre los pueblos Originarios con el fin de revertir la situación que padecen en sus comunidades. Durante esos actos surgieron dentro de el heterogeneo campo indígena distintas tensiones y acentos políticos sobre cómo interactuar con el Estado, creemos que ese clima de discusión, entre otras cosas, habilitó la posibilidad para que jóvenes activistas como los que abordamos en nuestro trabajo definieran y discutieran su propio camino a seguir, en esos debates volvimos a constatar marcas propias de una “generación” de activistas indígenas.

En línea con lo que plantea Espinosa es interesante rescatar de nuestros registros los dichos de Catrileo porque reconoce esa tensión y marca las nuevas identidades que se construyen en esos procesos:

“Claro, a mi lo que me paso es que con la gente mayor te bajan línea y te dicen las cosas son así y con esta generación cambiaron estas cosas desde la diversidad sexual hasta las personas con discapacidad. Entender las nuevas identidades, la valoración de otras cosas” (Entrevista a Catrileo, 2014).

Atentos a esta situación los comunicadores indígenas comprendieron que de no tener acceso a esos espacios de debates y discusión verían limitadas las posibilidades para participar directamente en la representación política y social en sus territorios, en este caso, en torno a esos proyectos comunicacionales emplazados en las comunidades y la actividad que desarrollaban por los diferentes ámbitos donde se los vio participar. Esto impulsó a los activistas a reconfigurar sus propias organizaciones:

“Muchos de los que ya teníamos experiencias, que veníamos de distintas organizaciones, tener prácticas de construcción social, lo que dijimos fue: vamos a necesitar una herramienta, un espacio que aglutine y que desarrolle el ejercicio del derecho a la comunicación con identidad. Porque tomamos esa frase que dice que “los derechos no se mendigan sino que se ejercen” (Entrevista a Melillán, 2013).

El reconocimiento de ese derecho por el Estado exigía ejercer plenamente por parte de estos activistas ese derecho del que ahora consideraron eran receptores y estaba fundado en algo que Melillán mencionó líneas arriba: “no queríamos ser más los *che pibes* del ENOTPO”. A estas alturas, los activistas habían aprendido a circular por distintos circuitos de participación y fueron reconocidos por el Estado, por las organizaciones de la sociedad civil y principalmente por los “activistas de comunidad”³². Estos reconocimientos fueron los que finalmente posicionaron a los activistas con el

³²Briones describió como aquel que “con sabiduría y parsimonia, con su particular apropiación discursiva de las lenguas oficiales, con su desconocimiento o distanciamiento de los modos no indígenas, es el referente de las negociaciones que se emprenden para avanzar derechos o reclamos nativos de diverso tipo” (Briones, 1998).

perfil de “expertos” y no sólo de simples “mediadores”, tan indispensable si se ostenta conectar y comunicar esos dos mundos a los que se ha aludido. Por lo tanto, como dice Melillán, ya no había que mendigar, había que actuar, hacer, coordinar.

“Había que llevarlo para adelante, entonces lo que dijimos fue: nos vamos a constituir como una coordinadora donde estemos todos los que hemos estado en este proceso, porque la pelea también era generacional. Cuando vimos que no tenía más sentido estar discutiendo ahí adentro dijimos bueno yo me voy, pero me voy con este, con este y con aquel y vamos a crear la coordinadora de comunicación, y los que quieran venir con nosotros y seguir desarrollando el tema indígena en Argentina, bienvenidos”, (Entrevista a Melillán; 2013).

Estos replanteamientos estaban fundados por cuestionamientos en dos direcciones interrelacionadas: por un lado, ya se mencionó la crítica a algunas de las estrategias de intervención política que desarrollaban las organizaciones donde participaban, lo que Catrileo denominó en las entrevistas como “la cultura del *rosqueo*”, expresada en la crítica a formas de participación vinculadas a los partidos políticos tradicionales, sindicatos, ONG, y que estaba según los activistas enraizada en las organizaciones indígenas de la “otra generación”:

“había que generar un recambio y una reconfiguración general dentro de la propia militancia política indígena, con nuevos actores que apuntaran a establecer una nueva camada que fuece más allá de la comunicación”, (Entrevista a Catrileo; 2013).

Pero por otro lado esto se fundaba directamente en la posibilidad que abría este nuevo escenario para que estos sujetos participen de manera inédita en espacios políticos en algunos casos a instancia del Estado, con el objetivo de ubicarse también dentro de las agencias estatales como “actores válidos” y así poder impulsar con mayor fuerza sus propias demandas. En tal sentido en nuestros registros Catrileó señaló:

“Empezamos a ver que había recursos que no se distribuían de manera equitativa por diferentes cuestiones, por ejemplo por intereses particulares, entonces intentamos ser articuladores de políticas públicas en los territorios. Ahí entonces cuando se arma el Consejo Federal de Comunicación el COFECA y terminamos

impulsándolo a Matías (Melillán) porque la historia fue que a través de ahí nosotros podíamos conseguir los recursos para la instalación de las radios y el canal de televisión una AM que ya estaba y alrededor de 42 FM pensando sobre todo que al ser 1300 comunidades aproximadamente que se reconocen indígenas en el país. Entonces si queremos sostener la comunicación con Identidad necesitamos recursos” (Entrevista a Catrileo, 2013).

Estas tensiones resultan aún más evidente si se observa alguno de aquellos momentos en que se profundizan estas discusiones; un ejemplo de ello es luego del encuentro que tuvieron los activistas que participaban dentro del ENOTPO con algunos representantes del gobierno nacional en el marco del encuentro entre las organizaciones indígenas y la Presidente Cristina Fernández de Kirchner en el 2010. Durante esos sucesos referentes del Gobierno Nacional se comprometieron a través del INAI a financiar 10 radios FM y una radio AM para las comunidades de los pueblos originarios.

“Cuando le llevamos esta propuesta a las autoridades del ENOTPO, empezaron a decir, que querían una radio, entonces les preguntamos si tenían comunicadores, a lo que nos respondieron que no, pero que los conseguían y, se peleaban a ver quién se quedaba con las radios. No pensaban en una estrategia colectiva sino en una individual. Ahí se da una **diferencia política** y como respuesta se da el armado de la CCAIA, en donde la mayoría de los jóvenes nos quedamos en la coordinadora”, (Entrevista a Catrileo, 2013).

Nuevamente la “diferencia política” que menciona Catrileo y el posterior armado de su propia organización la CCAIA encierra algo más que un simple distanciamiento y es tal vez un punto importante para comprender qué se requiere para ubicarse en esa arena de participación indígena como “experto”. En otras palabras, las tensiones emergieron cuando existió la posibilidad concreta de representar política y socialmente a la comunidad y exponer la capacidad que han desarrollado para conectar y comunicar sus propuestas. Por eso, y al igual que Grillo (2013) se considera que los activistas sólo podrán hacerse un lugar como representantes políticos y sociales de su pueblo:

“...en la medida que tengan la capacidad de producir significantes en distintos niveles, que van desde los nombres de los individuos hasta los símbolos de la Nación, pasando por recursos re-significados, los valores del comunicador-

activista, el sistema de autoridades originarias, las propuestas de autonomía o el Estado como interlocutor necesario”, (Grillo, 2013:56)

A partir de esos significantes los activistas podrán “suturar” (Hall, 2000) y trabajar en torno a un nuevo espacio de representación que actúe en nombre de ese pueblo mapuche. Por eso refrendan ese rol como “comunicadores indígenas” constantemente, sea en el marco de la LSCA o en los congresos/encuentros de comunicación que más adelante se describirán.

Por tal motivo hay que saber que aquellos enclaves organizativos que suelen presentarse como los sitios que “aglutinan” las reivindicaciones de determinados actores sociales en materia comunicacional, sea este el Equipo de comunicadores del Enotpo o la nueva versión de esta organización la CCAIA, en cualquiera de los casos, los medios que utilicen serán siempre incompletos e inadecuados porque como señala (Laclau, 2000) “...su contenido se reconstituye y se desplaza constantemente”, (2000:123).

Esto también implica reconocer al mismo tiempo que las identidades que van construyendo los principales referentes indígenas (políticas, sociales o culturales) no excluyen necesariamente la participación de estos activistas dentro de las organizaciones que ellos cuestionan, sino que como señala (Espinosa, 2006) se articulan en un campo complejo y polifacético “...para modificar las relaciones de poder que los limitó en el acceso a espacios sociales y políticos dentro de las organizaciones y fuera de ellas”, (Espinosa, 2006:27). En éste mismo sentido Catrileo afirmó que:

“En realidad tienen que ver con que las autoridades tenían mucho peso su lucha en los territorios, pero a nivel nacional no era práctico, porque no puede ser que necesitemos permiso para todo, que al fin y al cabo está bueno en el territorio que se mantenga como una cuestión para articular pero nosotros también venimos de otras experiencias de militancia y tal vez esto tenga que ver con una cuestión de mayor apertura por parte de ellos” (Entrevista a Catrileo, 2013)

Esta dinámica es constitutiva de las nuevas demandas que emergen dentro de ese heterogéneo y complejo campo indígena, porque al reconfigurar sus organizaciones y

disputar espacios de poder (fuera y dentro de sus organizaciones) sus propuestas se convierten en dimensiones claves a través de las cuales estos sujetos sociales pueden promover sus propios objetivos en un campo compuesto por distintas demandas y postularse así (aunque transitoriamente) como “expertos” para garantizarse un lugar en la toma de decisiones. Estos cuestionamientos son centrales para comprender las producciones que los activistas desarrollaron después tanto en los territorios mapuche como en las distintas esferas de participación donde se ha registrado participan.

2. En torno a un Congreso de Comunicación Indígena

Los sucesos desarrollados en el marco de la LSCA fueron reconocidos como un hito político por los activistas/comunicadores mapuche. Es por eso que luego de tales acontecimientos la apuesta organizativa consistió en darle continuidad y proyección a esas actividades, con el objetivo de articular esas luchas organizaron y co-produjeron con un vasto conjunto de actores sociales distintos encuentros, congresos y producciones escritas.

Luego de los sucesos en torno a la Lsca y las movilizaciones que se originaron durante el 2010, momento que como se mencionó Argentina conmemoró el Bicentenario de la Nación, estos activistas indígena lejos de replegarse hicieron un gran despliegue de sus actividades logrando una fuerte presencia en el espacio público.

Entre las producciones más importante es de destacar la creación del libro (Aportes para la construcción de la Comunicación Indígena), lanzaron el primer canal de televisión indígena: Wall Kintun tv, gestionaron recursos a través de la por entonces AFSCA para el sostenimiento de los proyectos en los territorios, coprodujeron encuentros de comunicación con los medios alternativos y el Estado, tadjeron la LSCA en diferentes idiomas indígenas a instancia de lo que fue la Defensoría del Público, trabajo por el cual recibieron distintos reconocimientos, entre ellos por parte del Estado y las organizaciones de la “otra sociedad” y se movilaron a través de sus organizaciones. Estas actividades no cesaron hasta finales del 2015, momento en que el cambio en la línea de gobierno en Argentina provocase como se dió no sólo un retorceso abrupto en

materia comunicacional devolviéndole la oportunidad a los grupos concentrados seguir ampliando sus estructuras, sino que disipó el grado de intensidad y visibilidad de esas acciones sumado a la escalada de violencia en los territorios.

En julio del 2011 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y a través de la flamante organización CCAIA en conjunto con el INAI, AfscA y la Agrupación H.I.J.O.S. los activistas organizaron el Primer Congreso de Comunicación Indígena denominado “Comunicación con Identidad”, en referencia al título que tuvo la propuesta de comunicación indígena durante los sucesos de la LSCA. Esa iniciativa fue una prueba piloto para luego impulsar una gran cantidad de nuevos encuentros y de los cuales se prestará especial atención a uno de ellos, este es el “Segundo Congreso de Comunicación Indígena” realizado en 2012.

2.1 La puesta en escena de la CCAIA: *discurso y acción*

El segundo Congreso de Comunicación ya no tenía como lema principal y unificador de las distintas propuestas indígenas de Argentina la “*Comunicación con identidad*” que también se plasmó en la LSCA sino un imperativo: “*Los derechos no se mendigan, ni se esperan, se ejercen*”. Esa petición implicaba recrear nuevas articulaciones para la participación.

Un ejemplo de esas nuevas articulaciones entre activistas indígenas y organizaciones sociales es el sitio donde se desarrollaron estos eventos, este fue en el Espacio Memoria y Derechos Humanos ubicado en la ex ESMA coordinado por la Agrupación H.I.J.O.S. Pero también con los activistas que participaban en áreas estatales principalmente aquellos lugares donde los activistas habían logrado ingresar, estas fueron el CoFeCa con injerencia en la (AFSCA), el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y la Agencia de noticias del Estado Telam.

Ahora bien, con esas articulaciones el evento comenzó a tomar forma. Hubo distintas expresiones artísticas entre ellas grupos musicales, bandas de rock y folklore. En los alrededores del predio jóvenes en ronda hicieron sonar sus instrumentos y difundieron su música. Los talleres, las mesas de debate y las exposiciones que se desarrollaron

durante esos días estuvieron a cargo de los comunicadores de la CCAIA, en casi todos los casos volvieron a revalorizar la lucha por el derecho a la comunicación como pueblos indígenas y se destacó el proceso que llevaron adelante durante los debates por la LSCA. La posibilidad de pensar la participación en un espacio compartido con organizaciones no-mapuche (sean estas indígenas o no-indígenas) les permitió actualizar como señala Hada "…un posicionamiento ante todo de autoreconocimiento de lo propio y también de lo diverso, y aceptación de esto último, que muchas veces está ausente en el discurso étnico" (2012, 15). Por eso durante el encuentro un aspecto importante que se destacó fue esa diversidad encontrando puntos en común en torno a la importancia que tienen los medios de comunicación para los pueblos indígenas.

Esa diversidad que los activistas pusieron en la mesa de discusión puede entenderse también en torno a la Ciudad que eligieron como anfitriona, esta vez fue Buenos Aires, ciudad que generalmente ha negado la existencia de los pueblos indígenas en el país y sobre todo en la propia ciudad. Haberlo hecho en este lugar permitió reflexionar nuevamente sobre la procedencia urbana que tienen muchos de estos activistas y generar así la posibilidad de pensarse desde un espacio ajeno y a la vez cotidiano, que imprime una identidad particular.

Entonces se puede decir que esa nueva "arena de participación" fue generando la dinámica organizativa que orientó las actividades para que los activistas pudieran sedimentar circuitos para significar y representar "lo indígena" y seguir disputando los sentidos que ellos le habían dado a la comunicación para inscribir sus posicionamientos en esferas de acción donde también se constituyen estrategias y posicionamientos políticos. De esta manera el "Congreso de Comunicación" al igual que otros proyectos refieren más que un trabajo en un momento coyuntural, prácticas para lograr ubicarse en ese campo de acción. Para eso los activistas debían:

"...vincularse con saberes más amplios, no quedarnos en las comunidades nada más, salir a conocer y a informar, porque no es lo mismo el pensamiento mío que el de un vecino, de esa forma, ir organizándonos desde las comunidades y la gente que tenga ganas de seguir con estos proyectos hay que meterle, creo que pasa por ahí" (Entrevista a Linares, 2014).

En ese “salir de las comunidades”, a conocer y a informar como sostiene Linares, los activistas volvieron a revalidar ese “estilo colectivo propio” que les permitía ahora “narrarse a sí mismos” (Goldier, 1999). Fue así que entre las primeras acciones a desarrollar en ese evento y atentos a esta posibilidad prepararon una serie de *film/spot* que coprodujeron con un gran conjunto de actores sociales y el cual llamó particularmente nuestra atención. A continuación se comentan una de esas coproducciones audiovisuales y que fue utilizada por los activistas para difundir dicha actividad en diferentes canales de televisión y sitios web³³ tanto en medios tradicionales como en medios alternativos y comunitarios, pero también en sitios donde los activistas crearon un sitio propio para difundir estas actividades. En el *spot*:

La narración testimonial de los activistas retoma los hechos ocurridos durante los sucesos de la LSCA, lo cual denota en primer término la continuidad de esos proyectos. El racconto de ese episodio está a cargo de Matías Melillán y la comunicadora indígena de la CCAIA Erica Nivas pero también los acompaña Luis Lázaro, miembro del ex (AFSCA), todas conectadas en una especie de entrevistas in situ. El video dura aproximadamente unos cuatro minutos y en él sitúa al espectador al darle los ejes y objetivos del mismos. Según Melillán durante esos días los activistas indígenas en conjunto con otros actores sociales no indígenas “debatirán sobre la posibilidad de contruir un plan técnico de comunicación indígena y una proyección a mediano, corto y largo plazo” lo cual indica que la LSCA no sólo es un punto de llegada sino que tampoco ha sido de partida. Allí también sostuvieron que “hoy los medios de comunicación son un canal para poder debatir con la sociedad e interpelarnos entre los indígenas y la sociedad no indígena”. Según Erica Nivas este hecho también es un evento simbólico, porque significa haber podido “plantar bandera y decir estamos acá, pararnos de pie y seguir luchando por nuestros derechos y por todo lo que tenemos para ofrecer y brindar, hacernos conocer y conocer a otras culturas”. Luego el discurso visual del documento conecta con las redes y vínculos con el Estado, así y en línea con lo que se planteó el funcionario del AFSCA reconoce la lucha que ha significado este proceso y la importancia de ser incluidas dentro de esta norma a través de ese capítulo especial que es la

³³ Debemos señalar que durante es evento se crearon una gran cantidad de (spot, videos) que luego recorrieron distintos canales de televisión y sitios web, pero por cuestiones de extension en nuetro trabajo no retomaremos.

comunicación con identidad. Los últimos minutos del spot anunciaron la puesta al aire del primer canal de televisión indígena mapuche Wall kintun tv, intercalando imágenes y eslóganes del pueblo mapuche, Melillán reconoce la importancia de la puesta al aire de este canal pero denuncia el retroceso que implica para el desarrollo de estos proyectos la cautelar que extendió en su momento la Cámara Civil y Comercial Federal al prorrogar la suspensión de la aplicación del Art. 161 de la LSCA, por lo cual plantea los nuevos desafíos que tienen por delante y convoca a movilizarse en torno a ese evento³⁴.

A través de esa co-producción se pudo registrar cómo los activistas/comunicadores habían aprendido a ubicarse en los límites siempre tensionados entre el mundo de las agencias estatales y el activismo político, cuya exploración permite comprender mejor esos “dos mundos” que intentan conectar a través del rol de comunicadores y que fue el eje central por el cual pusieron en discusión su relación con organizaciones como el ENOTPO.

En el discurso utilizado se explicitan prácticas sociales de múltiples dimensiones, entre las cuales se destacan la idea de *performatividad*, es decir, del discurso como constructor del mundo social. Esa construcción implica tomar en consideración los sentidos que los sujetos le dan al discurso, sus interpretaciones, así como las intenciones y estrategias contenidas en los mismos. Al igual que Calsamiglia y Tuzón creemos que los discursos “...son formas de expresar las relaciones de poder y al mismo tiempo de crearlas, de darles corporeidad, por lo cual la discursividad se desarrolla en términos de prácticas sociales con fines específicos -implícitos y explícitos- que son utilizados por los activistas en este caso, para llevar adelante su lucha” (2004:86).

En palabras de Butler (1995) en estas producciones los activistas pueden experimentar la cualidad de constituirse a la vez en un acto subversivo y performativo. La autora utiliza la figura lingüística de la performatividad³⁵ para expresar la idea de que aquel que habla, enunciador, se construye en el mismo acto del habla, se produce en y a través de, el acto discursivo o agencial. Es decir, el contenido y el lenguaje utilizado en el *spot*, entre

³⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=RXIGTWyJ47Y>

³⁵ Butler Judith (1995) *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*. London: Routledge. Citado por Briones (2007)

activistas y agentes estatales, tiene un carácter subversivo porque produce un giro extraordinario en la idea que sobre la identidad mapuche los mismos sujetos poseen. En otras palabras, la identidad subordinada que fue plasmada muchas veces en el discurso tanto de los medios alternativos como del Estado y aceptada a veces incluso por los propios indígenas como tal, aparece aquí modificada y sitúa al activismo indígena en el lugar de productor de su propio destino.

Estas acciones discursivas desarrolladas en el trabajo del *spot* construyen al sujeto de derecho que los activistas tan bien discutieron durante los debates de la LSCA. Así la *performatividad* está presente en la enunciación misma, dando una nueva significatividad a la identidad mapuche en general y de los comunicadores/activistas en particular, precisamente en el acto donde los activistas reconstruyen el pasado sin negarlo, por el contrario, lo reivindican desde otro lugar. Por ello los activistas destacaron este proceso como aquel que les permite “restituir la palabra” pero no esencializada sino resignificada.

Esta forma de narrar ese hecho también puede ser entendida como una marca identitaria de esos activistas indígenas, presente por ejemplo en los artefactos digitales que utilizaron para difundir esas co-producciones y que requieren formas particulares de apropiación. En torno a esto último el programa digital *Visión indígena*³⁶ donde transmitieron en directo las actividades de ese Congreso de comunicación puede ser otro ejemplo de esas producciones.

Con respecto a éste programa digital *Visión Indígena* su conducción estuvo a cargo de la activista indígena mapuche Asunción Aylpán. En el último de los tres capítulos que los activistas produjeron para este congreso³⁷ Aylpán se presenta en *Mapuzugun* (lengua originaria) y da comienzo al programa resaltando la importancia de la comunicación indígena y el proceso de lucha que encabezan. A través de una voz en *off* un activista comenta este proceso para dar luego lugar a los invitados que asistirán a cada ciclo, en algunos casos se realizó una entrevista en interior (lo que se conoce como en estudio) y en otros se llevaron a cabo en exteriores. Es destacable cómo los activistas, fruto de sus

³⁶ Programa Visión indígena: <https://www.youtube.com/watch?v=MzStiPtIHIk>

³⁷ Primer programa Visión Indígena: <https://www.youtube.com/watch?v=ZauLHpuyVzY>

experiencias en medios tradicionales o alternativos, recrean estilos propios de esos medios tales como (la voz en *off*, la entrevista, el trabajo en exteriores) de igual manera rescatan estilos estéticos (improvisaron un set de televisión, recurrieron a los planos cortos y largos para destacar algo, las voces de los locutores y los tiempos que utilizan son manejados para desarrollar notas cortas y claras) pero en todos los casos son redefinidos a través de un estilo propio (en el decorado del estudio utilizaron una especie de cuadros que simulan ser instrumentos típicos de los pueblos originarios, en la mesa atravieza un *Makuñ* o manta mapuche), el público destinatario es principalmente el Pueblo mapuche porque al presentarse, entre otras cuestiones, lo hacen en su lengua originaria.

En tal sentido Briones y Ramos (2005) señalan que “...*entextualizar* los procesos históricos es un acto de poder y que éste les ha sido negado históricamente a los Pueblos Originarios” (Briones y Ramos, 2005). Por tal motivo haber logrado co-producir los insumos que luego difundieron, lo que en palabra de los indígenas significó “restituir la palabra”, no fue un dato menor. En esas co-ejecuciones los activistas buscaron ampliar el espacio de coincidencias para crear, como señala Grillo, “una superficie de inscripción”, (Grillo, 2013). *Estar* en un lugar y transformarlo significa debatir y poner en tensión aspectos de la propia identidad mapuche que los indígenas consideran constitutivas de la lucha por los derechos pero también desarrollar nuevas iniciativas, de allí la importancia del *discurso* y *acción* que se rescata en este análisis.

2.2 Movilizaciones en defensa de la comunicación

En línea con los aspectos discursivos presentados anteriormente, es importante resaltar que estas organizaciones generan acciones de tipo colectivo donde materializan sus discursos y lo transmiten a la sociedad en su conjunto. Las acciones colectivas llevadas a cabo son disruptivas, organizadas, poseen un objetivo preestablecido que se construye colectivamente, enuncian una pertenencia identitaria preexistente a la acción y generan un reforzamiento de los vínculos entre los participantes, entre otras cosas.

Por eso vale destacar la idea expresada por Melucci a lo largo de su obra en torno a que toda identidad supone un proceso de construcción conjunta, que se resuelve precisamente en la instancia colectiva, y no constituye una invención solamente del núcleo duro de lo que se ha denominado anteriormente como los activistas mediadores devenidos en punteros políticos, sino que en su rol de “expertos” comunicadores deben negociar, interactuar y participar en el marco de proyectos colectivos.

2.2.1 El lanzamiento del primer canal indígena *Wall Kintun tv*

La puesta en escena del Congreso de Comunicación originó un capital político muy importante para los comunicadores. En torno a esa dinámica, es interesante retomar la alocución de Melillán en el *spot*, al manifestar su preocupación por la decisión de la Cámara Federal de extender los plazos de la medida cautelar al Grupo Clarín. Esta medida impulsó a estos comunicadores acompañar las movilizaciones previstas por el gobierno nacional a lo que se denominó el 7D³⁸. Esta iniciativa agilizará la decisión del gobierno en conjunto con los activistas de inaugurar al mismo tiempo el primer canal de televisión indígena -en este caso mapuche- en Argentina *Wall kintun tv*.

Para darle impulso a la propuesta del 7D y visibilidad a la contienda el Gobierno nacional organizó una serie de actos, encuentros y *spots* publicitarios para convocar a todos los sectores que habían participado en la conformación de la ley a manifestarse ante la posible medida que pudiese tomar la Justicia.

Días previo al 7D el gobierno nacional y los activistas agilizaron los preparativos para poner al aire finalmente el canal *Wall Kintun tv*. Pero esta medida fue rápidamente repudiada por un sector de la oposición política y los medios hegemónicos denunciando

³⁸ Luego de la aprobación de la LSCA, el Grupo Clarín presentó una demanda para cuestionar la inconstitucionalidad de los artículos 41 (intransferibilidad de las autorizaciones y licencias), el artículo 45 (la cantidad de licencias que puede poseer cada licenciatiario) y el artículo 161 (el plazo de adecuación de la ley), basándose en todo los casos en que no respetaba los “derechos adquiridos”. En Diciembre de ese mismo año, el juez a cargo de la causa, dicta una medida cautelar hasta tanto se resuelva la medida. La cautelar fue apelada por el Gobierno Nacional en mayo del a 2010, logrando a través de la Cámara Civil y Comercial la revocatoria de la medida impuesta por el Juez Carbone, pero sólo para el artículo 41, lo que obligó al Gobierno argentino apelar la medida, esta vez en la Corte Suprema de Justicia de la Nación quien mantuvo la cautelar pero exigió fijar un plazo para resolver la constitucionalidad o no de los artículos mencionados. Fue así que en mayo de 2011 la Cámara Civil y Comercial Federal puso como plazo máximo tres años. Finalmente después de la apelación por parte del Grupo Clarín, el 22 de Mayo de 2012, la (CSJN) estableció el 7 de Diciembre de 2012 como plazo concreto para el cese de la medida cautelar. El Grupo Clarín solicitó se extienda la cautelar a lo que la Corte rechazó ese pedido y exigió al Juez de Primera Instancia la resolución inmediata sobre la cuestión de fondo de la ley.

oportunismo político. Es por eso que la decisión de los activistas de “compartir” nuevamente un “lugar de lucha” con el Estado fue traducida por esos mismo detractores del Gobierno como funcional al mismo y los tildaron de “indígenas k” ubicándolos en torno a la figura del puntero político que antes mencionamos.

La visibilidad y el rol protagónico que lograron los activistas indígenas durante esos días provocó que los principales medios de comunicación (La Nación y el Grupo Clarín) le dedicaran varias líneas a este suceso.

Un ejemplo de ello fue una publicación del diario la Nación el 5 de Diciembre de 2012, dos días previos al Congreso de Comunicación. Allí la autora Soledad Maradona puso en duda la autenticidad de ese medio indígena al titular *“La televisión aborígen debuta con una película sobre Néstor Kirchner”*³⁹ aunque en ningún momento hace mención al Congreso que se intenta describir en éste apartado. Esta idea, fue acompañada por un sector importante de la oposición política, es el caso del Diputado Nacional del GEN Gerardo Milman que por aquel entonces presidía nada menos que la Comisión de Libertad de Expresión en su cámara. El funcionario sostuvo en el canal Todo Noticias (TN) del Grupo Clarín que “...resulta sospechoso como ‘*estos mapuche*’ pudieron pagar los 120.000 pesos que cuesta esta licitación” y en línea con el otro diario sentenció “...y luego pasan la película Néstor Kirchner” ocultando por completo que la LSCA en su artículo 151 exime de esas licitaciones a los pueblos indígenas y permite para este sector acceder de manera directa a la instalación de una radio (AM y FM), como así también un canal de televisión abierta.

Esta idea tan difundida en los medios hegemónicos y ese sector de la oposición no es novedoso. Históricamente han reducido la actividad del activista indígena a la imagen de un simple *broker* (agente), estrechamente ligada a la modalidad gestonaria de lo político que ha impuesto el modelo neoliberal, esto es, alejada de la decisión de los espacios deliberativos, por eso al principio de este capítulo se ha tratado de desarmar la imagen del simple “mediador” y suplantarla por la del “experto comunicador” siempre inscripta en un proceso colectivo.

³⁹ Nota publicada por el diario La Nación el 5 de diciembre de 2012 y su autora es Soledad Maradona

En torno a esos dichos resulta interesante no dejar de señalar la capacidad que los activistas/comunicadores alcanzaron para poner en tensión aquello que parece imposible. Por eso no se trataba sólo de democratizar el acceso a la comunicación o a determinados espacios de toma de decisión, sino de crear un puente en torno a lo que Arturo Escobar define como conflictos de “distribución cultural” (citado en Briones, 2008) y advertir que la perspectiva cultural sobre las “cosas” en conflicto que definen sus formas de uso y acceso no es un cuestión menor. En esa misma línea Dagnigno, Alvarez y Escobar (2001) sostienen que “...una de las formas en que la política se expresa es a través de elementos culturales, donde se disputa también el sentido hegemónico establecido de aquello sobre lo que tartan” (2001:26). En este mismo sentido Melillán comentó:

“...cuando hacemos comunicación no sólo se trata de sacar una foto, o sacar un video, sino que también hay que dar la disputa política”, (Entrevista a Melillán, 2013)

Por eso los activistas no aceptaron pasivamente lo que los diarios hegemónicos y ese sector del arco político opositor durante esos días intentaban instalar sobre la participación y lucha de estos actores sociales. Para contrarestar ese discurso activaron esos vínculos que se registraron párrafos arriba. Un registro de esa actividad quedó plasmado en una nota del diario Página/12 el día 8 de diciembre de 2012 titulada “*Una televisión Originaria*”, allí Melillán responde a esas acusaciones y sostiene que “*Wall Kintun tv le molesta a la familia Mitre (dueños del diario La Nación) y a sus socios. Algo bueno estaremos haciendo entonces, sino no se enojarían tanto. Debemos defender lo que tenemos, que es defender el rumbo de las políticas de comunicación*” (Entrevista a Melillán en el diario Página/12, 2012).

Pero esto no quedó solamente en el plano de lo discursivo que de por sí se ha reconocido en este trabajo la importancia que tiene para el activismo, sino que tomaron la decisión colectiva de acompañar el reclamo del gobierno nacional y movilizarse el día 7 de diciembre. Este es el aspecto que interesa resaltar en estos párrafos.

Con esta acción hicieron que el Congreso de Comunicación trasbasara los límites físicos donde se estaba desarrollando el encuentro y tomara forma de movilización. En esa

estrategia la CCAIA improvisó una radio abierta en Plaza de Mayo; la actividad consistía en invitar a referentes del espectáculo, políticos, representantes de organizaciones de DDHH, sindicatos y organizaciones sociales que se hicieron presente ese día a referirse en pocas palabras a la Comunicación con Identidad, para ello invitaban a cada uno de los referentes a sostener la bandera de la CCAIA y aprovechaban esa situación para promocionar el lanzamiento del Canal indígena.

Cabe resaltar que esta actividad era parte fundamental del trabajo de representación que los activistas deben renovar en cada acontecimiento, esto requiere de la generación de nuevos eventos políticos, en este caso se corporizaban en el “Congreso de Comunicación”, pero también en cada una de las actividades que se está nombrando. De esta manera como señala Grillo (2013) los activistas pueden “escenificar la posición de sus representados” (2013:123).

Cada una de las acciones que los activistas desplegaron desarticulaban esa versión que los medios tradicionales intentaron instalar sobre estos. Los activistas se habían garantizado un lugar en esa contienda logrando que el lanzamiento del canal en cuestión no pasara desapercibido, pero no sólo por los grupos mediáticos concentrados que antes mencionamos, sino para el conjunto de la sociedad. Por eso se entiende que estos sucesos fueron tomando su “formato de historia” (Briones, 2005) reconocido por distintas audiencias nacionales que se hicieron eco de ese evento identificándose con los comunicadores mapuche y acompañando esa lucha.

Esto quedará sellado el día 9 del mismo mes momento del cierre de las actividades del Congreso de Comunicación y lanzamiento finalmente del canal indígena. Para difundir esta última actividad los activistas nuevamente recurrieron a distintas “voces expertas” fuera del ámbito mapuche que posibilitan las credenciales necesarias para plasmar con rigurosidad aquello que intentan difundir, de esta manera recrearon en algunos casos lo que se conoce como “cita de autoridad”. Co-produjeron un video con palabras de apoyo del historiador Osvaldo Bayer, para difundir las actividades recurrieron nuevamente a la Agencia de Noticias estatal (Telam) y en los *Trailer* del lanzamiento del canal el locutor Víctor Hugo Morales fue el encargado de la voz en *off*. Incluso días antes de la inauguración recibieron en un acto público el reconocimiento de la Presidenta de

estado. El acto de lanzamiento como ya se sabe fue la ciudad de Bariloche lugar desde donde se transmitiría luego la señal televisiva⁴⁰.

Por todo se puede decir que entre los puntos más importantes a destacar de estos sucesos fue el aprovechamiento que hicieron los activistas de esa nueva arena de lucha para amplificar y difundir sus actividades, allí pusieron en juego nuevas *performance*⁴¹ en torno a una serie de acciones donde volvieron a confirmar sus raíces ancestrales, sus formas de concebir la comunicación y también la lucha.

En torno a la promoción de esos eventos políticos resulta interesante rescatar la frase que los activistas nombraron durante el evento y que se volvió un tópico para este análisis: “los derechos no se mendigan, ni se esperan, se ejercen”⁴². Esta idea de la acción le dio impulso a ese proceso de transformación reuniendo nuevamente a sectores dispersos de gente mapuche, sobre todo esos *activistas/comunicadores* a los que en el capítulo anterior se ha referido. En definitiva, esa proclama no fue otra cosa que una convocatoria a la acción política, a movilizarse y seguir trabajando en esos proyectos que permitió redefinir los discursos dominantes, tanto al interior de sus organizaciones como fuera de ellas⁴³.

⁴⁰ Nuestra intención no fue describir los sucesos y puesta en marcha del canal indígena Wall Kintun tv, sino dar cuenta del despliegue de actividades y los discursos y las acciones que estos sujetos pusieron en juego para llevar adelante esas iniciativas.

⁴¹ Una *performance* es aquella acción pública de carácter artístico, que se genera muchas veces en forma improvisada en la que se busca transmitir algún tipo de mensaje conceptual. En el caso de la utilización en el ámbito de la acción política, se orienta a comunicar a la sociedad el contenido político de la organización que lo lleva a cabo, pudiendo considerarse una forma de discursividad que se lleva a cabo, entre otras, a través del impacto visual.

⁴² Esta frase aparece como título en el libro “Aportes para la construcción del modelo de comunicación indígena en Argentina. Comunicación con identidad”. Este libro fue publicado por el Equipo de comunicadores de Pueblos Originarios posterior a los dos encuentros de comunicación Indígena realizados en el espacio HIJOS de la ex ESMA en el año 2012.

⁴³ Luego de estos acontecimientos hubo una gran cantidad de producciones que por cuestiones de espacio no podremos comentar

X. Una aproximación a los proyectos que los activistas impulsan en los territorios

Luego de haber explorado los sucesos que anteriormente mencionamos se pudo conectar esas mismas acciones con los proyectos de comunicación que los activistas impulsan en sus territorios y que se han denominado en esta tesis retomando autores como (Tarrow, 1995; Boaventura de Sousa Santos, 2001; Wahren, 2011; et.al) “laboratorios para la participación social y política”. Es así que siguiendo esas conexiones significativas, esta vez, en torno a un nuevo encuentro de comunicadores mapuche que se realizó en la localidad de Aluminé durante el mes de mayo de 2014 se pudo indagar nuevamente sobre el rol que desarrolla este activismo mapuche.

Desde esta perspectiva se sostiene que a través de esas experiencias los activistas no sólo practican nuevas formas organizativas que les permite seguir definiendo la importancia y el significado de sus propios medios de comunicación, sino que resultan estratégicos para disputar los territorios frente a otros actores sociales en pugna.

En este apartado se intentará analizar de qué manera estos proyectos de comunicación anclados en los territorios -una dimensión importantísima para abordar estas

cuestiones- son parte de la lucha que en la actualidad los activistas indígena disputan allí, al mismo tiempo se intentará comprender cómo este proceso se relaciona con la afirmación de esa identidad indígena que se viene trabajando.

1. La “mística neuquina” y la identidad mapuche

1.1 Se constituye la provincia de Neuquén

Para comprender cómo se desarrollan estos proyectos en los territorios es importante hacer un alto y comprender cuáles son las formas que establecen la relación entre este pueblo indígena y el Estado provincial, principalmente lo que autores como Briones (2015 et al) denominan “procesos de formación de alteridad provincial”.

Hay un hito importante a destacar en toda esta cuestión, esto es la incorporación de la provincia de Neuquén al territorio nacional a través de la Ley 14.308 en el año 1955. Según señala Briones los estados provinciales también administran sus propias formaciones de alteridad para especificarse en relación a la ‘identidad nacional’, en este caso, desde formas neuquinas de “ser argentinos”. La autora también señala que

“...en términos de efectos, son precisamente estos niveles los que permiten explicar variaciones en la organización y demandas de un *mismo* pueblo indígena según las distintas provincias en las que se encuentra, así como semejanzas entre organizaciones y reclamos de *distintos* pueblos indígenas que forman parte de una misma provincia” (2008: 17).

Durante los años de vida institucional que tiene la provincia han construido un narrativa identitaria local desde una perspectiva hegemónica que pone en juego al mismo tiempo como bien señala Mombello “...ideas de progreso, animales prehistóricos y registros de etnicización, para confrontar con la puesta en proceso de las formaciones de alteridad del propio Estado Nacional” al tiempo que “integra de manera forzada o persuasiva a los ‘otros internos’” (2008: 144). En ese juego de alteridades y provincianías donde lo mapuche es parte de lo que se ha denominado “mística neuquina” (Favaro, 1999) el

Estado provincial construye la demarcación de esos “otros internos” desde lo que Briones denomina “pluralismo tolerante” (2002:66). Es decir:

“Cuando el Estado pretende convertirse en provincia es que se preocupa por homogeneizar una realidad multiétnica borrando, con una mezcla de coerción y persuasión, todas las culturas menos la que pretende construir como dominante” (Llobera 1997, citado en Mombelo 2008:145).

Esa provincialización⁴⁴ del territorio constituye un elemento central para comprender mejor la organización espacial actual del Pueblo mapuche en la provincia y la pugna por los proyectos que en este trabajo se presta especial atención.

Durante los primeros años de la provincia la región se desarrolló fuertemente en torno a la explotación petrolífera y gasíferas. En ese contexto el Movimiento Popular Neuquino (MPN), partido político local que ha permanecido en el poder desde 1963 se fue consolidando, entre otras cuestiones, a raíz de dichos avances. Pero también de grandes proyectos privados de infraestructura y el consecuente aprovechamiento de esas tierras a través de distintos grupos empresarios que responden a intereses diversos, “turismo, inmobiliaria, agronegocios, entre otros”, (Radovich, 2004).

Según Favaro y Bucciarelli la provincia, sustentada principalmente en torno a esos grandes avances le permitió insertarse en el mercado a nivel nacional con la imagen de una “isla del bienestar”. Los autores sostienen que la producción de esa “identidad neuquina”, apoyada en un discurso de homogeneidad cultural, “se sienta en torno a la defensa de los derechos esenciales de la provincia y pone énfasis en la “satisfacciones básicas de los `neuquinos”” (2001:26). De esta manera instala la idea del “equilibrio entre todos los sectores”. Este discurso termina por excluir al pueblo mapuche porque no los reconoce como sujetos pleno de derechos con formas organizativas tradicionales y portadores de demandas colectivas de tipo histórico y sectoriales.

Estos relatos fundacionales de la identidad neuquina articulan los rasgos de la “mística neuquina” garantizándole al Estado Provincial el rol para regular la organización social

⁴⁴ Para conocer el procesos de provincialización y los antecedentes de la etapa territorialiana puede consultarse a Bandieri y otros (1993).

de este espacio. Desde esa lógica se activan elementos diversos pero que interpelan de forma desigual a los distintos actores sociales que conforman ese territorio. Así aparecen en un mismo lugar “...del mundo migrante de principio del siglo XX (los “pioneros”), los relacionados al descubrimiento y explotación del petróleo, o a una activa participación ciudadana a favor de los derechos humanos” (Mombello, 2008:126).

1.2 Las primeras organizaciones indígenas en Neuquén

En términos organizativos paradójicamente a través de esta estructura política “provincialistas” y bajo el marco legal de “reservas indígenas” el Estado provincial fue conformando la designación de “representantes” que no siempre respondieron a formas organizativas construidas por el pueblo mapuche a lo largo de la historia. En torno a esta figura, el Movimiento Popular Neuquino (MPN) en un intento de acercamiento con las principales autoridades originarias reconoció a las comunidades rurales otorgándoles tierras fiscales para su asentamiento.

Fue así que a mediados de 1972 y a petición del obispado de Neuquén que por aquel entonces lo presidía el obispo Jaime de Nevaes –que tenía en gran medida la representación política en las comunidades- se creó la Confederación Indígena Neuquina (CIN) con un perfil relativamente autónomo. Pero como sostiene Lenton, esta organización “...se convirtió en el órgano interlocutor que articulaba entre las autoridades de las comunidades mapuche, el estado provincial y el MPN; a partir de ahí, y en el marco de esos procesos, la estructura principal de estas relaciones se conformó a través de diversas modalidades, pero en su gran mayoría respondieron a prácticas clientelares” (2008: 25).

Así fue que a través de ese aparato político “intervencionista” el Estado generó mecanismos de cooptación más que de apertura. Esto ha sido una constante incluso reconocido por los principales referentes indígenas mapuche quienes sostuvieron que “uno de los pilares del MPN fue, y aún sigue siéndolo, el voto salido de las comunidades indígenas. La pobreza estructural que el MPN genera es explotada en su propio beneficio para ganar elecciones...” Jorge Nahuel, en reportaje de Scandizzo (2000).

Con los años y producto de los cambios en el contexto económico y social y la pobreza estructural que crecía en las periferias de lo que se denominó “el gran Neuquén”, terminaron socavando las relaciones entre el Pueblo mapuche y el partido local. Esto provocó que otras organizaciones indígenas comenzaran a impulsar proyectos propios y visibilizarse en el escenario público, fue el caso de la Confederación Mapuche Neuquina (CMN) que ya hemos reconocido como la organización donde los activistas indígena resuleve en gran medida las acciones que luego llevan adelante. Esta organización cuestionó durante aquellos años el rol de la CIN por los vínculos que habían mantenido con la iglesia católica, el nexos con el MPN y los organismos de derechos humanos (Lenton, 2014); cabe recordar que la importancia que estos últimos han tenido dentro del campo organizativo de la provincia siendo constitutivos en la tradición local reconocido por sus propios habitantes como “Neuquén, la Capital de los Derechos Humanos” (Mombello, 2008:145). Durante la última dictadura militar en Argentina el movimiento de derechos humanos en Neuquén se articuló fuertemente con el obispado que dirigía Nevaes, convirtiendo a este espacio en una usina para organizaciones sociales de distinta procedencia, entre las que se encontraban las mapuche, que con el correr de los años fueron adoptando su propio perfil organizativo.

Hasta aquí se puede decir entonces que “lo mapuche” siempre ha sido un elemento de peso en la vida neuquina, pero el Estado provincial se ha asegurado a través de esa “mística neuquina” ciertas legitimaciones para regular la organización social de los distintos “otros internos”. Es decir, el Estado provincial reserva un lugar pero limitado para lo indígena y desde ahí legitima su propia identidad neuquina.

1.3 El indio permitido vs el indio conflictivo

La idea de “pluralismo tolerante” fue alzando la imagen folklorizada del “indio” que reflejaron durante años los manuales de historias, entre otros, y que se difundieron principalmente a través de la escuela, por eso cuando los mapuche reclaman el reconocimiento pleno de sus derechos de autonomía, territorio y preexistencia se los ubica como los “otros indeseados”. Dicha característica aún persiste en la sociedad neuquina; un ejemplo de esas marcaciones/desmarcaciones pudieron constatarse en

los viajes realizados al territorio para esta tesis, allí se pudo registrar a través de charlas informales que se mantuvieron con docentes que participan diariamente en las escuelas emplazadas en los territorios mapuche que al referirse a “los mapuche” dejaban entrever esa imagen que los reconoce más como parte de lo local que como sujetos de derechos. Es innegable que para estos docentes lo mapuche está allí y en ese momento, porque conviven todo el tiempo, pero paradójicamente algunos retoman esa lógica que construyó el Estado provincial a través de la “mística neuquina” que como señala Mombello (2008) está marcada por una “...fijación del origen en un pasado remoto y en un tiempo mítico” (2008:144) pero no como actor político de su propio devenir histórico.

A esto también hay que agregarle que más allá de las limitaciones que impone el Estado provincial para que las organizaciones indígenas puedan participar activamente de la vida política que atañe a su pueblo estos actores sociales han sabido ampliar sus demandas en conjunto con un vasto campo de organizaciones sociales de diferente tipo y unirlos en “cadenas de equivalencias democráticas” (Laclau, 2006) que como ya se pudo observar en otros momentos fueron en torno a las organizaciones y movilizaciones por los derechos humanos o actualmente la lucha por una comunicación inclusiva o la puesta en marcha de la Educación Intercultural Bilingüe en las escuelas de la zona, esto les permite resignificar esa “mística neuquina” y pulsar elementos renovados más amplios que calan de otra manera en el imaginario colectivo provincial.

Entonces teniendo en cuenta lo que se ha explicado hasta aquí se puede comprender mejor la importancia que tiene el territorio para el activismo indígena y por ende la relevancia que cobran en ese contexto los proyectos radiales en las comunidades, donde se imbrican relaciones de dominación, disputas por los recursos y la conformación de identidades sociales.

2. El viaje y los proyectos en los territorios

2.1 La tarea de los activistas en el territorio

El *Lonko* Peña, principal referente de la radio en la comunidad Aigo de Aluminé y con un rol muy activo durante los sucesos producidos en el marco de la LSCA, comentó que en el transcurso del 2014 organizarían en conjunto con varias radios de la zona norte de Neuquén y el ex referente indígena de la Afsca, Matías Melillán, un encuentro de comunicadores para dialogar en qué situación quedaban las radios indígenas mapuche en los territorios en la actualidad y diagramar una charla orientativa para aquellos que estén interesados en participar de los fondos que el estado proporciona a través del Fondo Concursable de comunicación audiovisual (FOMECA) que funciona hasta hoy en día.

Durante el transcurso del evento El *Lonko* comentó que la comunidad estaba en proceso para cambiar las autoridades actuales, y que de no seguir él como referente el proyecto de comunicación corría riesgos de continuar. Es sabido la trayectoria política y organizativa que tiene Peña en la comunidad como militante indígena. Por otra parte, comentó de los proyectos que hoy trabajan en la comunidad, hizo referencia a las actividades turísticas que desarrollan durante el invierno, los talleres de cocina, artesanías y también el ambicioso proyecto que implicó construir un hospital intercultural en la comunidad. Sobre éste último comentó que desde hace muchos años se trabajó en conjunto con el gobierno de la provincia y los referentes de la comunidad para instalar ese hospital intercultural en la comunidad. El mismo se construyó respetando la cosmovisión indígena, por eso es que el edificio que se erige imponente en la llanura del territorio mapuche toma forma de media luna, además coordinan mancomunadamente ese establecimiento referentes de la comunidad y médicos tradicionales. Dicho proyecto, luego de varios años, finalmente se puso en marcha en 2016, siendo el mismo el primer y único hospital intercultural en el país con estas características.

En el relato que proporcionaron los activistas en ese encuentro permitió rápidamente volver a reconocer algo que ya fue marcado en el capítulo anterior, el perfil del activista se orienta a construir hegemonía dentro de su propio pueblo mapuche y como señaló Grillo (2013) esto les permite, aunque de manera transitoria y temporal, "... insertarse con grupos o coaliciones políticas públicas dentro del Estado y eventualmente ser parte de algún proyecto de remodelación del mismo", (Grillo, 2013), así los activistas pueden

impulsar demandas particulares dentro de este complejo y heterogéneo campo indígena para finalmente representar a “su” pueblo mapuche en diferentes contiendas.

Durante el evento fue Peña junto a un grupo de referentes de la radio (Carmela Kaitrus y Rubén Zalazar de la Comunidad Hieguihual) los encargados de coordinar gran parte de las actividades. En la visita a la emisora que se encuentra emplazada a la entrada de la comunidad Aigo, en lo que se conoce como la cuenca de Ruca Choroy (casa de los loros), a unos 20 km aproximadamente de Aluminé y unos 350 de Neuquen capital y construida por los propios miembros de la comunidad, lo primero que se destaca es el despliegue de una variedad de símbolos e imágenes representativas del pueblo mapuche, pero que se combinan con marcas de esas alianzas amplias que ya se ha referido a lo largo de éste trabajo, principalmente con el Estado.

En la puerta principal de la emisora se exhibe la bandera mapuche fundida con la Argentina. Arriba de ese conjunto imagénico re-creado por los propios activistas el nombre de la radio se destaca: (RADIO MAPUCHE ALETWY WIÑELFE) que significa (alumbró el amanecer).

Esto es interesante destacarlo porque vuelve a marcar la manera en que los activistas redefinen sus propias identidades y aportan elementos innovadores para re-crear esos territorios que como ya se mencionó se vuelven centrales en la disputa con otros actores sociales que con intereses distintos detentan esos mismos sitios.

Por eso resaltan las luchas que encarnan estos proyectos. Cabe señalar que la radio fue inaugurada en el 2005 pero pensada durante los conflictos por el territorio desatados a mediados de los noventa. En este sentido Carmela Kaitrus, comentó que si bien la radio como experiencia en la comunidad fue una iniciativa de la escuela del lugar, la idea de tener una propia fue pensada a mediados de los noventa, momento en que surgen los ya conocidos conflictos de Pulmarí (para más información del tema ver: Rodovich y Valazote 2000). De esta manera, la radio se convirtió en una de las primeras FM indígenas con licencia de radio oficial reconocida y otorgada por el Comité Federal de Radiodifusión momento donde aún estaba en vigencia el antiguo y controvertido artículo 45 de la ley de la última dictadura militar en Argentina. En referencia a esas luchas Peña sintetizó:

“ Nosotros tenemos una trayectoria en esto desde hace muchos años, yo debo ser el que más estuve en eso y nos conocíamos entre mucha gente, porque nosotros estábamos asociados a FARCO, y aún no éramos radio, teníamos una idea de proyecto de radio. Siempre participábamos de los encuentros, y así conocemos un montón de gente en todo el país, y desde ahí fuimos invitados a participar de la ley de medios. Me tocó viajar muchas veces, como seis, siete veces a Buenos Aires, mis compañeros me delegaron aquí, y ahí debatimos la ley de medios, pudimos incluirnos dentro de la ley, no es que el Estado o los partidos políticos dijeron vamos a ponerlos, fue un trabajo nuestro de muchos comunicadores, de pueblos originarios, de norte a sur, de punta a punta del país, con encuentros con otros hermanos de otros países” (Peña, 2014).

2.2 Multiplicidad de actores

Tal como comentaron los activistas, la radio al igual que mucho de estos proyectos han sido iniciativa de la escuela, por eso, en su gran mayoría estos espacios se encuentran ubicados contiguos a esos establecimientos educativos. Pero según los activistas cuando estos sitios fueron articulados y gestionados por los docentes siguieron los lineamientos propuestos por el Estado, esto ha provocado que los miembros de la comunidad no se sintieran interpelados por esas propuestas para participar. En todas las radios que se han registrado en ésta visita los activistas remarcaron la importancia que tienen estos sitios para revalorizar la cosmovisión mapuche, desde su idioma, costumbres, tiempos y procesos organizativos. Por eso, se entiende que la decisión de los activistas de retomar esa iniciativa de la radio e impulsarla como un proyecto propio de la comunidad es parte de ese proceso que los mismos activistas reconocen como “recuperación del territorio”.

A través de estas luchas, en este caso por el reconocimiento a la comunicación indígena, les permite a estos actores sociales pugnar con otras fuerzas que habitan esos territorios (la escuela, la iglesia, parques nacionales, corporaciones privadas, etc.) y establecer así nuevas formas de apropiarse de esos lugares. Desde ese punto, siempre disputado por los activistas con otras fuerzas que detentan esos mismos sitios, se entiende que los proyectos de comunicación se convierten en lo que Zibecchi denomina una “extensión más de la lucha que estos actores sociales libran en los territorios en disputas, (Zibecchi, 2003).

“Estos proyectos entran en disputa con distintos actores influyentes de la zona, entre los que se encuentra el propio Estado. Este último, ha construido mecanismos para influenciar o disputar territorios de diferentes maneras. Un ejemplo de ello ha sido históricamente el emplazamiento de las escuelas “rurales”

en territorios indígenas, donde los lineamientos curriculares siguen siendo diseñados por las instituciones estatales”, (Zibechi, 2003).

Esta re-articulación de la territorialidad indígena a través de esos proyectos, es lo que les permite a los activistas “... perforar el espacio jurisdiccional de la comunidad”, Zibechi (2003). En este sentido Catrileo afirmó que esos proyectos se encovierte en:

“... una especie de trinchera a partir de ahí podes decir el mensaje que se te ocurra impulsado por iniciativas propias más allá de lo que cada comunidad vivió porque cada una pasó por cuestiones diferentes, por ejemplo los Collas de abra Pampa cuando crearon las radio le metieron al toque charango carnavalitos y también Rock, para el caso mapuche pasó lo mismo, hay Peñis que también hacen lo mismo, están involucrados al punk o el heavy que se metió en las radio lo mismo que el hip hop, empezar a mostrar desde otras obras artísticas lo mismo que desde lo político y recuperación histórica y también nuevas formas para poder llegar a la gente, porque vimos que había de los grandes medios de comunicación una línea ideológica que se renueva en cierto sentido, en los noventa era esto de comprarte todo y hoy la meritocracia, es decir un individualismo tremendo, y nosotros tratamos de cambiar eso porque reivindicamos el trabajo colectivo , en todo caso la individualidad tienen que reforzar esas instancias colectivas” (Entrevista a Catrileo, 2014).

Por eso allí donde las radios fueron una de las extensiones del proyecto institucional-estatal en las comunidades, se convierten al igual que los proyectos que señala Zibechi en espacios para la innovación, producción de experiencias propias y nuevas rearticulaciones dentro de las mismas comunidades indígenas. Al respecto de estos proyectos Peña comentó:

“ La idea de construir el hospital intercultural en la comunidad surgió luego de un incendio grande que hubo acá. Allí, principalmente las mujeres, se reunieron en la radio y fueron diagramando lentamente esa propuesta, hoy es un hecho. Lo mismo nos pasa cuando queremos hacer algún taller de artesanía o cocina, ahora hay un proyecto por ahí de aprovechar en invierno, como algo turístico, ofertar a la gente que quiera esquiar, un lugar para hacerlo” (Entrevista a Peña, 2014)

Estos proyectos han sido “arrebataados” al Estado para convertirse no solamente en sitios de la resistencia mapuche, sino en verdaderos “laboratorios para la experimentación social y política” de los actores que conviven diariamente en la comunidad donde participan en una radio indígena pero también pueden interactuar con otras organizaciones sociales o incluso ocupar cargos en el estado, al respecto Catrileo nos comentó que:

“Por eso esta idea de comunicación con identidad implicó incluso una reconfiguración de la propia militancia indígena, porque también entendimos que había que generar un recambio. Mucho de los activistas que trabajaron acá luego siguieron con a militancia política incluso postulándose algún cargo político sea o crando partidos propios o participando en partidos tradicionales como el Caso de Quispe en Abra Pampa que se la jugó de gobernador o Juan Chico que participó en Chaco dentro Direcciones en esa provincia. Es decir todos fueron ocupando. Otros se fueron al CPI el cosejo de participación indígena y ahí la entraron a jugar más con el territorio y otras cosas que van más allá de la comunicación, entonces es una nueva camada una nueva generación de actores” (Entrevista a Catrileo, 2014).

Por eso estas estrategias que también se han registrado a través de las distintas esferas donde estos actores sociales participan, se interpone a la narrativa que el propio Estado alimentó durante años, donde confina la presencia indígena a un tiempo remoto y distante rechazando que tales identidades se han transformado aunque sigan vigentes. Con esa convicción, los referentes indígenas aportan nuevos elementos a la lucha y deciden no ceder esos espacios comunicacionales, ni al Estado, ni a las corporaciones privadas, ni a las radios comunitarias de las que se han nutrido y establecido alianzas durante muchos años. Por tal motivo consideramos que estos proyectos tienen “...un fuerte sentido de disputa territorial e identitaria en momentos de menor visibilidad de sus acciones” (Giarraca, 2000).

2.3 El encuentro de comunicadores para afianzar el trabajo colectivo

El evento al que hemos hecho mención párrafos arriba se realizó en un salón perteneciente a la municipalidad, allí también las personas de la comunidad realizan distintos tipos de actividades, (artesanías, talleres de cocina, entre otros). El presentador del encuentro, fue el Lonko Peña, quien reflexionó sobre la importancia de tener una ley de servicios de comunicación audiovisual como la que tenían, y sostuvo que esos proyectos se sostienen en el tiempo en la medida que los activistas sepan cómo

gestionar los trámites correspondientes, por ejemplo, ante lo que en su momento fue la Afsca para solicitar el financiamiento que por ley les corresponde.

Luego de esa intervención tomó la palabra el por entonces referente indígena en la AFSCA Matías Melillán, donde se presentó como integrante mapuche de la organización CCAIA. Luego de esas presentaciones los diferentes activistas que se dieron cita en ese lugar expusieron sus primeras inquietudes, principalmente sobre los trámites que debían realizar ante la Afsca para participar en los Fomeca. Pero más allá de las dudas y aclaraciones que se hicieron en ese encuentro hubo algunas consideraciones que resulta importante destacar a los fines de esta investigación.

Durante el transcurso de la charla Melillán y Peña marcaron la diferencia que existe entre el proyecto político propiamente dicho y el mero uso del instrumento. En torno a esas definiciones se pudo ver que lo importante en las radios resultaba ser no sólo la relevancia de estos actores en la comunicación ni las personas participando de las radios, sino la manera en que estos actores sociales abordan y practican la “comunicación indígena” más allá del aparato tecnológico. Por eso, es de destacar que no sólo intentan cubrir un “vacío” comunicacional, que les ha sido negado históricamente a los pueblos indígenas, sino que allí se están planteando otros modos de entender la comunicación y de practicarla. En este sentido es destacable prestar atención a las reflexiones que hicieron los activistas presentes en el encuentro durante el 2011 en el “Manual de comunicadores Indígenas” que en el capítulo anterior mencionamos:

“ La creación de medios de comunicación propios y netamente indígenas en todas sus expresiones es una parte necesaria y estratégica de los nuevos paradigmas descolonizadores que se deben nuestras sociedades originarias. Descolonizar nuestros gestos, nuestros actos, la lengua con que nombramos el mundo y, las prácticas políticas son parte del ejercicio que deben de realizar los medios indígenas. Los medios de comunicación tradicionales (públicos estatales, privados, comunitarios e interculturales), han hecho un verdadero dilema ya que llevan adelante la práctica del: tú participas y yo decido”⁴⁵.

Estos proyectos tienen una característica fuertemente social, que amalgama y une a los distintos miembros de la comunidad a la que se dirigen. De esta manera, se respeta y

⁴⁵ Manual de comunicadores indígenas

reconoce el tiempo y las necesidades específicas de las personas que componen esas comunidades. El *Lonko*⁴⁶ Fernando Maripil de la comunidad *Mañke*, en una de las entrevistas realizadas para esta tesis en ese mismo viaje, subrayó la importancia que tiene para la comunidad construir una radio propia y no depender de proyectos externos a la comunidad:

“...en las radios que no son gestionadas por los indígenas hay una metodología de trabajo que no es la que acostumbramos nosotros, dado que ahí tenes que respetar cierta normativa de la radio. A mí en realidad no me ha pasado de sentirme incómodo, porque he conocido otros espacios, pero sí la gente de la comunidad; se sienten observados, como que te están controlando lo que decís, si te expresaste mal o bien, si estuviste a tiempo o fuera de tiempo. Entonces eso nos llevó a que no participáramos, salvo cuando salimos a dar un mensaje. A esto sumale los gobiernos de turno, que pasan lo que les conviene. Por eso, cuando se nos dio esta posibilidad dijimos: queremos esta radio, porque hay gente en la comunidad que les cuesta mucho expresarse. Pero una vez que llegó la radio nos sorprendió mucho porque se animaron a hacer programas propios a hablar y sobre todo en nuestra lengua. Allí es donde queremos llegar con nuestra gente, obviamente que tenemos que perfeccionarnos y vamos a tratar de llegar al vecino común del pueblo, pero principalmente, a la gente de nuestras comunidades que queremos que nos entiendan (Maripil, 2014).

Estas experiencias son mucho más que una simple adaptación tecnológica, están imbricadas en un proceso de organización colectiva y las necesidades de los actores sociales involucrados. Por tal motivo, cuando estos artefactos se entrecruzan con realidades como las que se están analizando se convierten en “dispositivos culturales” sea para la comunicación como para la participación. Esto permite reconocer que no sólo se apropian de las tecnologías digitales para acceder a la información y el conocimiento o difundir un mensaje, sino para proponer y llevar a cabo alternativas de transformación social.

Durante las exposiciones, el *Lonko* Peña sostuvo que pese a las dificultades que los pueblos aún siguen teniendo para instalar estos proyectos en las comunidades aún se puede seguir trabajando por un modelo de comunicación indígena que se diferencie de los modelos hoy vigentes, y reflexionó sobre su propia experiencia en conjunto con otra comunidad, la comunidad Hueiguehuan:

⁴⁶ Autoridad máxima de la comunidad

“En la radio somos un grupo, que compone a dos comunidades, acá la idea no es dividir lo que es territorio de lo que es la comunidad. Ese fue el objetivo que aún sigue. Actualmente hay dos mujeres y un compañero y trabajan durante el día 4hs aproximadamente y el resto acompaña. Los demás salimos a gestionar, hay gente que cuando hay encuentros sale, a mí me toca viajar a diferentes lugares del país y así nos repartimos los trabajos”(Entrevista a Peña, 2014).

Por eso decimos que estos proyectos son verdaderos laboratorios para la construcción de relaciones interculturales de reconocimiento, respeto y solidaridad. A través de estos sitios, los activistas reflexionan sobre su pasado y su futuro, son resignificados y utilizados para la revisión crítica de sus propias culturas, algo que la escuela del lugar había dejado de hacer o en algunos casos nunca hizo. En definitiva, estos nuevos proyectos anclados en los territorios mapuche devienen en “ámbitos de cristalización de relaciones sociales, de producción y reproducción de la vida”, (Zibechi; 2006).

Desde aquí, resulta mucho más claro comprender porqué los proyectos que los activistas desarrollan en sus territorios se convierten en elementos decisivos para la conformación y disputas de esos territorios, principalmente al definir quién y bajo qué condiciones pueden apropiarse y abordar los proyectos que la comunidad necesita. Estas nuevas formas de apropiarse de esos proyectos, diferente a los modos que impone, entre otros, el Estado a través de la radio que gestiona la escuela, generan espacios para presentar no sólo una alternativa comunicacional a la comunidad, sino, formas innovadoras de habitar esos territorios.

2.4. En el territorio, el proyecto político y comunicacional

Luego de haber presenciado el “encuentro de comunicadores” desarrollado por los activistas en la localidad de Aluminé y visitado la primera radio en la comunidad Aigo, los activistas presente en ese evento invitaron a los convocados a recorrer las otras experiencias comunicacionales en los territorios. Fue así que siguiendo esos ofrecimientos se improvisó una nueva hoja de ruta, esta vez el itinerario se dirigió a la FM 89.3 Frecuencia originaria de la Comunidad Mañke ubicada en el casco urbano del municipio del Huecú que durante el año 1995 lograron declararlo municipio intercultural.

Actualmente esa radio está operada sólo por miembros de la comunidad y en actividad desde el 2012. El joven *Lonko* Fernando Maripil principal referente de la emisora, sostuvo que la idea de tener una radio propia en la comunidad surgió a mediados de los noventa pero la propuesta comenzó a cobrar real dimensión para el 2010 impulsada por distintos miembros de la comunidad. Luego de distintas tratativas, la radio recibió la autorización legal por parte de la CNC y la AFSCA. Para su puesta al aire el Estado proveyó el asesoramiento y los equipos técnicos. Pero según nos comentó Maripil por cuestiones técnicas la radio no pudo ser instalada en la comunidad, sino que debió ser colocada en un terreno contiguo a la casa de uno de los comunicadores en el centro del Huecú.

También destacaron las dificultades económicas que tienen que afrontar diariamente para acceder a equipamientos, esto es una constante en casi todas las radios. Ante la falta de aportes por parte del Estado recurrieron a donaciones a miembros de la comunidad. De esta manera pudieron acceder a sillas, mesas, cocina a gas y hasta un teléfono. Al momento de la visita la comunidad había colaborado económicamente para comprar un equipo de transmisión dañado por una fuerte tormenta durante el invierno. Esto también se repite en las demás experiencias, son los miembros de la comunidad quienes a través de diferentes aportes sostienen los proyectos, reconocen la importancia que tienen para la comunidad.

“...lo que estamos haciendo ahora en la comunidad es recuperar las ceremonias que se habían perdido por mucho tiempo y, decimos esa es nuestra identidad, eso es lo que tenemos que saber, porque cuando nos preguntan ¿ustedes para qué reclaman las tierras? si son unos vagos, no la trabajan; entonces nosotros también nos hemos sentados para ver qué queremos, para que después no nos salgan a golpear porque reclamamos. Por eso, queremos saber cómo nos comunicamos con la tierra, cómo es que estamos en armonía con la naturaleza, hemos recuperado varias de esas cosas y la radio sirve para reflexionar sobre esas cosas”, (Entrevista a Maripil, 2014).

Estas iniciativas comunicacionales, exceden al escenario de la radio y se constituyen en lugares de encuentros para desarrollar distintas actividades, para reunirse cuando hay alguna denuncia o para organizarse en torno a alguna demanda o necesidad de la comunidad. En este sentido, Maripil también comentó que muchas de las personas mayores de la comunidad se han interesado por participar en los talleres que realizaron

para el armado de las radios, aunque no pudieron hacerlo todos dado que muchos de ellos no saben leer ni escribir.

“...la idea es que participen ellos también en la radio, ellos son muy importante para nosotros los jóvenes, son ellos los que nos transmiten el conocimiento y la lengua que en muchos casos se ha perdido pero que vamos a recuperar” (Entrevista a Maripil; 2014).

En culturas que han transmitido sus saberes principalmente a través de la oralidad las tecnologías digitales, en este caso una radio, pueden ofrecer la oportunidad para que la comunidad reflexione colectivamente sobre su propia vida, cosmovisión etc. pero también, son de gran importancia para establecer una relación diferencial con la política, principalmente con aquellas prácticas que aportan nociones para desarmar eso que se presenta como dado.

“ Es con lo que la gente se identifica, porque capaz que vos no le podés llegar con palabras, pero con una bandera mapuche o un símbolo, ya saben de que les estás hablando, entonces, es como que eso es lo que recuperamos, como los trabajos en artesanías, donde están representadas las formas de vida del pueblo mapuche, por eso vos les enseñás eso a los jóvenes o a los más chicos y les llegas con las identidades. nosotros lo que estamos haciendo acá es recuperar las ceremonias que se habían perdido por mucho tiempo y nosotros decimos esa es nuestra identidad, eso es lo que tenemos que saber” (Entrevista a Maripil, 2014)

Asumir y confirmar la identidad indígena adquiere un claro significado político. Esta estrategia implica interpelar al Estado para que garantice el acceso a los bienes necesarios, en el caso de las radios los artefactos para poner en funcionamiento esas emisoras garantizado en las leyes aún vigentes, pero también, entra en juego lo que Rita Segato denomina como el “sentido denso de la diversidad cultural”, que consiste en afirmar la posibilidad de que otros valores y otros fines distintos a los que prevalecen pueden ordenar la vida de las personas.

“Eso nos está dando en los más jóvenes la identidad del pueblo, de hecho ahora tenemos la celebración del *wantipatrum*, donde se va a dar por primera vez acá, donde se van a juntar los ancianos, es un encuentro de ancianos, y autoridades de las comunidades, donde vamos a debatir sobre un documento base, para cambiar el nombre de las calles de Roca en Chos Malal que fue la primera capital neuquina, y ponerle un nombre que sea representativo el pueblo indígena. Entonces alguien vino medios a las apuradas y dijo vamos a presentar un propuesta y como nosotros ya habíamos dado ese proceso acá en el Huecú y que habíamos cambiado la calle que llevaba el nombre de Roca, la calle Manke Cayucal (calle principal) era el

primer Lonko de la comunidad de 1900 después de las matanzas de la conquista del desierto, pero fue todo un proceso tuvimos que fundamentar bien nuestra historia, lo que somos para poder plantearlo en la comisión municipal”, (Entrevista a Maripil, 2014)

De esta manera, las radios entendidas como prácticas político-comunicacionales se vuelven constitutivas del cambio social que intentan impulsar estos activistas.

“Antes nosotros teníamos la visión de que la comunicación era sólo leer los diarios, pasar música y, cuando tuvimos esta radio comenzamos a ver realmente qué era lo que teníamos que saber para transmitir. Entonces nos empezamos a preguntar qué era la comunicación y en este caso para los pueblos indígenas, qué representa. Así fue que empezamos a indagar en nuestra propia gente, nos dimos cuenta que una radio nos facilita la comunicación, pero principalmente era estar día a día con la comunidad”, (Entrevista a Maripil, 2014).

Por eso se sostiene que hay dos grandes dimensiones que unen al activismo mapuche y que definen al mismo tiempo los proyectos de comunicación emplazados en los territorios: por un lado una dimensión política: (apoyada en el cambio de las lógicas existentes de organización y donde entra en juego el valor de la identidad, con los matices y variaciones que ya se han nombrado) y por otro, una dimensión comunicacional: (afirmada en el cambio no sólo de la relación tradicional que construyen los medios de comunicación comerciales o tradicionales, sino un cambio en el entendimiento mismo de la comunicación como tal).

2.5 El desafío de transmitir la lucha

El itinerario seguía su marcha, pero con nuevos cambios que surgieron por recomendación del Lonko Maripil. El activista indígena sugirió antes de seguir viaje visitar la vecina comunidad de Huayquillán en el paraje de Collipili, emplazada a unos 20 km de distancia de El Huecú.

Fue así que se pudo establecer contacto luego de varios intentos con el comunicador y referente Miguel Castillo. La radio de Huayquillán tiene un alcance máximo de 80 km a la redonda y están trabajando sobre este proyecto desde el 2006. Consiguió en el 2012 su licencia y en el 2013 el financiamiento del Fondo de Fomento Concursable para medios de comunicación audiovisual a través del (FOMECA) que abrió la posibilidad para

los integrantes de la radios incorporar equipamientos totalmente nuevos permitiéndoles renovar parte de los equipos y las instalaciones. Según Castillo:

“...esto sirvió para incentivar aún más a los que estábamos llevando adelante estos proyectos, porque sin financiamiento y con lo que cuestan los equipos a veces se nos hace cuesta arriba poder incorporar unidades como estas” (Entrevista a Castillo, 2014) ⁴⁷.

El comunicador Castillo también comentó que hace algunos años recibió el título de locutor que lo habilita profesionalmente para llevar adelante la radio⁴⁸. Al mismo tiempo los demás miembros de la radio se habían capacitado a lo largo de estos años participando de eventos como el “seminario de introducción a la comunicación radiofónica”⁴⁹ que fue dictado por el ISER y coordinado por el Equipo de Comunicadores Indígenas que pertenecen a la CCAIA, e impulsado por los propios interesados antes que la radio sea instalada en la comunidad. Los convenios y actividades que desarrollan los activistas para capacitarse tienen como propósito valerse de los reconocimientos que estas instituciones brindan.

Durante la visita a la radio los activistas comentaron las distintas actividades que desarrollan en la comunidad, desde la radio hasta la escuela intercultural que ahora estaban gestionando para que sean los propios activistas quienes la gestionen. Del mismo modo comentaron que en la comunidad existe una iglesia evangélica y que la misma está interesada en participar en la radio a través de un programa durante el día y que el dinero obtenido sería volcado íntegramente al lugar. Sobre la escuela la referente Verónica Huayquillán coordinadora de la misma nos comentó que:

“La escuela secundaria es la primera escuela en la zona norte de Neuquén que va a entrar a la interculturalidad. Nace a través de la política winca y los mapuche, como una necesidad de la comunidad, porque los chicos tenían que hacer treinta km para ir a la escuela. Se nos hacía difícil para seguir estudiando porque el Estado nunca estuvo presente con nosotros como pueblo originario hemos sido olvidados. Gracias a los lonkos pudimos terminar con la secundaria y luego estudiar en un terciario nos costó mucho tiempo esto. Los docentes son gente blanca, todavía no tenemos una escuela totalmente mapuche pero de a poco

⁴⁷La radio obtuvo rápidamente la licencia habilitante pero fue recién en el 2013 cuando empezó a funcionar, luego de concursar los fondos que adjudica el AFSCA a través del FOMECA. El monto recibido fue de \$100.000 y en una segunda etapa que está prevista para mejorar las condiciones de la radio.

⁴⁸<http://afsca.gob.ar/2014/page/37/>

⁴⁹ Convenio entre el equipo de comunicadores indígena y (AFSCA, ISER y el INAI)

estamos llegando. Queremos vivir esta vida y este mundo como lo creemos”, (Entrevista a Verónica Huayquillan, 2014).

En esa línea el joven Anibal Huani, de la misma comunidad y uno de los principales referentes de la radio comentó:

“Primero el proyecto fue a través de una escuela secundaria, donde los compañeros participaban ahí en Chos Malal. Pero yo participé activamente en el marco de la ley de medios, fui a todos los foros que se hicieron en Zapala, en Andacoyo y también en Neuquén, y también los de Bs As. A través de esas experiencias pudimos aprender mucho, no teníamos mucho conocimiento en ese entonces lo que era una radio, cómo sostenerla, como mantenerla”, (Entrevista Huani Anibal, 2014).

Con respecto al financiamiento su hermano, Cristian Huani destacó que:

“No tenemos financiamiento del Estado, nosotros mismos con lo poco que ganamos, con la ganadería, con nuestros tejidos, artesanía de las mujeres y con los trabajos que algunas veces salimos a realizar afuera pero eso nomás, no hay otra cosa. Cada uno hace su esfuerzo sobre todo para ayudar a los chicos para que puedan estudiar”, (Entrevista a Cristian Huani, 2014).

Cada una de estas apuestas de participación se van construyendo en torno al ritmo y al orden de necesidades que la comunidad demanda y existe continuidad en estos proyectos, capacidades organizativas y actores sociales preocupados por la problemática comunicacional.

En todo éste recorrido la última radio que se visitó se encuentra cerca de la ciudad de Junín de los Andes en la comunidad Linares ubicada en el paraje de Aucapán. El principal referente de la misma es el activista Eugenio Linares. Esta comunidad se encuentra a unos 30 km de la ciudad y al igual que las demás no tiene transporte directo que se dirija hacia esa zona. La única manera de llegar es en auto particular, alquilando un *remise* o coordinando con los maestros rurales que se trasladan en *combi* todos los días hacia la escuela del lugar.

Un dato importante que resultó de los registros obtenidos fue el relato de los docentes que al principio de este capítulo mencionamos, quienes remarcaron en varias oportunidades la “ayuda” y los “planes sociales” que reciben las personas que coordinaban la radio y consideraron improductivo en muchos casos el destino de esos recursos planteo que ubica a los indígenas como objetos de caridad más que como

sujetos políticos. Más tarde y en las entrevistas con los activistas mapuche se pudo percibir que estos “planes sociales” no eran otra cosa que el dinero que gestiona la comunidad a través del Estado y luego se destina criteriosamente para el sostenimiento de la radio, actividades o necesidades que afronte la comunidad en ese momento. Es importante rescatar estas charlas informales con los docentes principalmente para reconocer la imagen “negativa” que se suele construir de los activistas indígenas, incapaces de producir sus propios proyectos, coordinar colectivamente o decidir en consecuencia pero también a la imagen que se suele crear del “verdadero” indígena ligado a un pasado mítico y no a un presente resignificado y construido en el proceso que se ha marcado. En referencia a este tema, el Lonko Ceferino Peña de la Comunidad Aigo y que como se señaló participó activamente en el proceso de la LSCA y la puesta en marcha de la radio en su comunidad, nos comentó que:

“... aún falta mucho para las radios, no hay recursos, nosotros no manejamos recursos, los compañeros vienen porque por ahí tienen mucha voluntad, tienen un plan de \$800 pesos que en definitiva es para el sostenimientos de la radio. Falta mucho de la Ley para nosotros”⁵⁰.

El sostenimiento de estos proyectos en lugares tan alejados y las dificultades que tienen estas personas para trasladarse o comunicarse, suele ser un verdadero desafío para quienes impulsan este tipo de iniciativas. Por eso es de destacar que estos proyectos tienen sus propios tiempos de maduración, acoplados a las necesidades y realidades de cada comunidad. En este sentido Linares comentó que:

“no somos muchos, además la radio no tiene como sustentarse, y muchos jóvenes no participan porque como es ad honorem, entonces se complica poder sostenerla” también nos comentó que “no tenemos manera por ejemplo de comprar equipos si se nos rompen, ni la comunidad tiene fondos propios, imagínate que los fondos propios que te hablo es a través de venta de empanadas, comidas y de esa forma ha venido tirando la radio” (Linares, 2014).

Cabe recordar que este proyecto, fue una de las primeras radios mapuche producida por comunidades indígenas de la región, experiencia articulada entre FARCO, una ONG internacional y el estado nacional, la misma cumple un rol social muy importante en la comunidad.

⁵⁰ Entrevista a Ceferino Peña realizada para esta tesis.

“recoger principalmente las carencias que allí aún tienen los pueblos. Es fundamental que se llegue con lo que se tenga que llegar. A veces las comunidades necesitan poder intercambiar sus experiencias, por eso que llegue la información de las propias comunidades incluso a otras radios, que se sepa qué nos pasa” (Linares, 2014).

Por tal motivo, los proyectos se constituyen no por una relación de tareas meramente instrumentales, sino por sostener relaciones donde entran en juego lazos, tiempos y formas organizativas particulares que se entrecruzan en la comunicación, las experiencias compartidas y las identidades colectivas y, algo que Melillán nos comentó:

“Fijate que en el 2009 había algo que nosotros decíamos, no criticando, pero que las radios comunitarias tenían como slogan esto de: “la voz de los sin voces”, y nosotros decíamos que no necesitábamos ningún padrino. El pueblo mapuche tiene su propia voz, tiene sus propias autoridades y que en su momento decidieron que sus *Konas* se transformen en comunicadores también. Por eso cuando avanzamos en 2009 fue con esa discusión, de poder desarrollar el propio pensamiento del pueblo y mancomunado con el resto de los pueblos de Argentina” (Entrevista a Melillán, 2014).

La participación que los activistas reclaman en este proceso es una demanda política para el fortalecimiento de sus identidades. Por eso este proceso lejos de estar inmóvil en el tiempo tiene una dinámica de cambio que incluye la apropiación de elementos culturales ajenos al grupo, la creación de nuevos y la resignificación de contenidos del pasado. Como ha señalado Salazar los activistas mapuche han utilizado estos medios de comunicación (radios, TV, Internet etc.) como herramientas culturales, “de allí que la comunicación vehiculizada a través de las tecnologías digitales se vuelva esencial ampliando las posibilidades para auto-representarse y mantenerse dentro de las demás identidades” (Salazar, 2003).

Por último, cabe señalar que estas luchas se siguieron complejizando y enriqueciendo con la creciente reflexividad en torno a este proceso de participación, articulaciones e identidad. De ahora en más el desarrollo de estos medios de comunicación indígenas dependerá de la capacidad que los activistas/ comunicadores logren desarrollar para consolidar ese proyecto político de autonomía, principalmente en sus territorios. Del mismo modo, estarán determinados por las formas de intervención política que desplieguen para disputar las relaciones de poder en aquellas esferas de participación donde se definen las negociaciones en torno a las políticas comunicacionales.

Conclusiones

Redefinir el perfil del activismo indígena

Este trabajo tuvo como propósito hacer una aproximación al activismo mapuche, indagando cómo trazan sus estrategias y a partir de ellas, cómo construyen vínculos con diferentes sectores de la sociedad. En particular, se observó el papel que la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual tuvo sobre los procesos de participación política que impulsaron estos jóvenes indígenas, principalmente durante el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.

Este escenario nos dio la posibilidad de indagar sobre las perspectivas que los activistas indígenas pusieron en juego coproduciendo distintas actividades con un vasto conjunto de actores sociales y las innovadoras acciones que desplegaron para abordar su identidad indígena.

A través de nuestros registros y haciendo un primer acercamiento a estos estudios pudimos constatar que la emergencia de organizaciones mapuche preocupadas por el desarrollo de sus propios medios de comunicación habían cobrado notoriedad a principios del 2001 introduciendo una gran variedad de discursos y prácticas en la arena política, principalmente al alero de organizaciones indígenas de base.

Pero éste hallazgo reveló también que los activistas a los que nos estábamos refiriendo habían incursionado en diferentes experiencias políticas a partir de esos convulsionados años en Argentina en torno a colectivos contraculturales, organizaciones estudiantiles y medios de comunicación alternativos. Fue así que al reconstruir esas incipientes intervenciones se pudo registrar con mayor precisión los complejos vínculos que tejían durante el proceso que analizamos, los discursos que elaboraban, las estrategias estéticas que utilizaban para darle forma a esas iniciativas y el uso intenso que le daban a las tecnologías digitales en especial a Internet.

Es por eso que si bien esas experiencias comenzaron a tomar forma en los territorios a través de las primeras radios indígenas y al calor de las luchas que encabezaban las

organizaciones de base en torno a demandas territoriales, de autonomía o difusión de sus culturas, se hizo evidente las marcas particulares que tensionaban los entendimientos organizativos cuestionando el rol que debían ocupar estos jóvenes activistas en ese nuevo proceso.

Del mismo modo, al reconocer que las nuevas definiciones que se inscribían en ese contexto no excluían necesariamente la participación de estos nuevos actores sociales en organizaciones de amplia trayectoria, permitió expilcar la presencia de estos jóvenes activistas durante el 2009 –momento de mayor visibilidad de sus acciones- dentro de organizaciones como la Confederación mapuche de Neuquén (CMN) ensayando estrategias de participación y discutiendo al mismo tiempo alguno de los discursos dominantes sobre comunicación y acción política.

Esta actividad les dio la posibilidad de construir eventos políticos que les permitiera “escenificar la posición de sus representados” (Grillo, 2013:35), principalmente para atraer la atención de aquellos activistas que venían realizando sus primeras experiencias de comunicación en los territorios pero que lo hacían de manera dispersa o que aún no lo habían hecho.

Fue así que para dar forma a esas iniciativas coordinaron congresos de comunicación, dieron formas a sus exposiciones y ponencias, crearon producciones audiovisuales, monitorearon y crearon sus propios discursos, y gestionaron sus recursos renovando vínculos y alianzas con diversos grados de articulación principalmente con otras organizaciones de pueblos indígenas en Argentina.

Por todo, estas actividades pusieron al descubierto que la comunicación se había tornado para estos activistas uno de los posibles caminos de exploración de innovadoras formas de militancia política.

Reactualizar los vínculos

En torno a la conformación de nuevas o renovadas organizaciones de corte étnico es de destacar el Encuentro de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO), organización de alcance nacional que contaba durante el proceso que abordamos con la participación de líderes indígenas de larga trayectoria y con el “aval” de la CMN, se

convirtió en la arena de participación para que estos activistas redefinieran el proyecto Comunicación con Identidad que luego se plasmó en la ley. Fue tan trascendente esa actividad para estas organizaciones que la propia CMN instó a estos activistas a crear un área específica dentro de esa arena de participación para incidir ante las organizaciones sociales, el Estado y los pueblos indígenas sobre esta demanda en particular. Esta experiencia luego desencadenó en la creación dentro de esa misma organización del Equipo de Comunicadores del ENOTPO para dar forma principalmente a una propuesta política que incluyera una demanda de derecho con el objetivo de ser reconocida por el Estado.

Nucleados entonces dentro de ese enclave organizativo más tarde los activistas/comunicadores crearon el área de comunicación del INAI, del mismo modo consiguieron impulsar la participación de uno de los activistas en la Agencia de noticias estatal TELAM y una vez que la Ley se aprobó uno de los principales referentes mapuche ocupó por pedido de las organizaciones indígenas un área dentro de lo que se conoció como el CoFeCa, entidad que les permitió gestionar recursos para los medios de comunicación que se encuentran en las comunidades.

Un dato importante a destacar en torno a estas participaciones, principalmente a instancias del Estado, es que les permitió a estos activistas posicionarse finalmente en el nuevo escenario como actores válidos para representar ese “mundo mapuche” en torno a una demanda particular, la comunicación indígena, donde se recupera la identidad colectiva cristalizándose en innovadoras formas de auto-reconocimiento del sujeto indígena.

La emergencia de nuevos medios de comunicación indígena

Al detenernos en los modelos de comunicación que propusieron los activistas se registró que en ninguno de los casos regía un modelo único ni recetas preestablecidas. Es por eso que entre los desafíos más importantes que tuvieron estos comunicadores estuvo la difícil tarea de agrupar todas esas propuestas y hacerlas convivir de manera integral dentro del conjunto de demandas que componen ese heterogéneo campo mapuche, incluso con diferentes entendimientos sobre qué significa ser mapuche y con el

agregado de tener que redefinir dichas propuestas en el marco de un contexto diferente con nuevas oportunidades políticas.

En tal sentido, es comprensible porqué la identidad indígena durante esos proceso adquiere un claro significado político, donde implica interpelar al Estado, al conjunto de la sociedad pero también al interior del campo indígena. Esta actividad trae consigo la tarea de definir otros fines y valores distintos a los que prevalecen. De allí que la comunicación debía ser definida desde otros lugar acorde a las necesidades y momento histórico de ese proceso.

Entonces a medida que estos posicionamientos ganaban terreno en torno a los debates por la LSCA quedaba mucho más claro la importancia que según los activistas significaba definir una propuesta particular y diferenciada en la iniciativa que ellos impulsaban.

De no ser así, los activistas/comunicadores entendieron que hubieran sido incluidos dentro de un mismo paragua con los alternativos y comunitarios generando lo que Espinosa define como ejercicio de “complementariedad inequitativa” profundizando las desigualdades sobre este sector de la población.

Instando así a generar un ejercicio de “complementariedad equitativa” fijaron esos proyectos en torno a lo que ellos definieron como “medios de comunicación indígena”. Esta instancia permite comprender mejor que esa petición, tan cara a los fines del proyecto, no fue una categoría aislada y coyuntural sino una definición política que implicó entre otras cuestiones alterar unas formas de concebir esa práctica comunicativa y organizativa por otra.

Al impulsar este proceso los activistas fueron definiendo “su” propuesta en torno a lo que Roseberry (1994) denominó como “lenguaje de contención”, es decir un marco argumentativo común -tensionado y disputado- estableciendo adhesiones pero también límites con el gobierno nacional y los medios de comunicación alternativos y comunitarios que durante años habían confluido en propuestas similares.

A través de estas iniciativas se constato nuevamente la participación del activismo indígena en torno a esas frágiles fronteras que se constituyen entre el entramado gubernamental, el activismo indígena y las organizaciones de la sociedad civil. Pero se destacó que en esa actividad fue evidente que los activistas no siguieron el “guión fijo”

que en éste caso propuso el Estado o los comunitarios, más aún, se diferenciaron de los activistas indígenas de la “otra generación” para reconocer que esas propuestas aún cargaban con viejos formatos desconociendo las particularidades que ahora se planteaban.

Por eso consideramos que estos planteos aportaron nuevos entendimientos a los debates, en torno a renovados discursos y acciones impulsando innovadoras formas de concebir la comunicación que les permitió finalmente desafiar esos “marcos habilitados” y generar finalmente una propuesta superadora visibilizando al sujeto político con capacidad para tomar decisiones propias y darle así impulso y proyección a sus propuestas.

La puesta en escena del activismo indígena

Para darle continuidad a ese proceso, donde estas nuevas experiencias comenzaban a tomar forma y aprovechando el momento de gran visibilidad de este sector organizado del campo indígena, volvieron a gestionar distintos encuentros, paneles, foros que se desarrollaron en diferentes lugares para dar continuidad y potenciar esas iniciativas en torno a lo que ellos venían discutiendo desde hacía muchos años, con la convicción de seguir dando forma a lo que dieron en llamar como “una estrategia de contar con medios propios”.

Estas iniciativas les permitió difundir las actividades cotidianas de su pueblo (cantos, poemas, chistes), sentidos que se vinculan directamente con su *identidad* indígena. Dejaron en claro que quien asuma esa responsabilidad debe realzar la función educativa que implica la comunicación para su pueblo en contraposición a esa visión que suele exponer a los pueblos indígenas sumidos en la pobreza y el abandono e incapaces de poder problematizar y construir sus propios proyectos, lo que Boaventura de Sousa Santos (2006) ha denominado como “*monocultura* del saber y el rigor”, donde, según el autor, se produce un “desperdicio de la experiencia”, haciendo que las prácticas de los sectores marginados, en este caso particular las experiencias indígenas, no sean consideradas importantes o con la suficiente rigurosidad o credibilidad que suelen contar los ámbitos académicos.

Durante esos encuentros se escuchó la voz de los referentes de la comunidad, en este caso, sobre qué era lo que había que comunicar. En esos mismos relatos referentes de las comunidades, aquellos que Briones denominó “indígenas de comunidad” tuvieron la oportunidad de unir el discurso de los activistas con la cosmovisión y espiritualidad indígena. Pero como ya se había constatado esos puntos de vista no son aceptados de manera lineal y sin tensiones. Allí los activistas reconocieron la representación de los líderes indígenas pero pusieron a debate hasta qué punto los “mayores” reconocen y aceptan estos cambios en donde las nuevas generaciones reclaman participación directa y activa en tales decisiones, argumentando que dentro de las arenas donde ellos militan aún son evidentes los contrastes y diferencias que padecen a la hora de impulsar propuestas propias.

En esos acentos políticos los activistas reforzaron sus propuestas en línea con “su” pueblo al tiempo que confirmaron esos vínculos amplios con diferentes actores sociales ampliando los límites de participación en diferentes arenas permitiéndoles discutir, entre otras cuestiones, el rol del activismo indígena, su procedencia urbana, las nuevas estéticas que ponen en juego, las tecnologías digitales que utilizan para vehicular esas nuevas significaciones, etc.

En perspectiva, como ha señalado Lenton (2010) quedaba al descubierto que existen distintas maneras de “ser mapuche”, como comunicador indígena en un centro urbano o referente de una radio indígena en una comunidad rural. Es por eso que estas definiciones sobre qué tipo de medios de comunicación quieren construir opera en el seno de las propias organizaciones en tensión con esta, pero también con el Estado, por eso, en el marco de esos congresos los activistas subrayaron también la ausencia del mismo y la inacción en temas puntuales.

Esto destaca su lucha por modificar esas relaciones de poder, que según los activistas manifestaron impiden el acceso a determinados espacios simbólicos, sociales y políticos que en definitiva son los que permiten la reconfiguración de los territorios y las agendas indígenas.

La comunicación para re-articular la territorialidad indígena

En todo este proceso quedó en claro la importancia que cobra el territorio para estas iniciativas hoy en día, donde se visibiliza la disputa con otros actores influyentes en la zona, utilizando diferentes mecanismos para incidir sobre las comunidades. Por eso decimos que los proyectos comunicacionales instalados en las comunidades no se agotan en el simple uso tecnológico, implica redefinir nuevas identidades en torno a esa demanda particular en un contexto determinado y reafirmar que esas culturas no son parte del pasado.

Allí es donde consideramos que estos proyectos se convierten en lo que se ha denominado *campos para la experimentación social y política*, siendo esas producciones estratégicas para la resistencia cultural que enfrenta a los discursos dominantes y lo transforma en prácticas políticas refrendando al sujeto de derecho en la comunicación. Desde estas experiencias practicadas los activistas y miembros de la comunidad podrán ensayar algún tipo de propuesta que pueda arrebatarse al Estado o a las corporaciones parte de la “jurisdiccionalidad de la comunidad” (Zibechi, 2003).

En tal sentido la comunicación, los proyectos que impulsan y el esfuerzo y tenacidad que se registra en esos acontecimientos replicándose en diferentes esferas de participación confirma que no sólo está en juego el acceso a la información, sino a qué tipo de información se accede, con qué soportes tecnológicos se difunden, qué y quienes son los encargados de vehicular sus propias significaciones.

Desde allí la apropiación social que hagan estos actores sociales de los aparatos tecnológicos dependerá de la capacidad que tengan para construir nuevas subjetividades en un proceso que como podemos observar se encuentra en constante construcción-deconstrucción-reconstrucción definido y delimitado por y a partir de relaciones de poder en arenas virtuales y presenciales.

Nuevos desafíos

En particular la LSCA cambió en su esencia por las modificaciones que impuso de manera arbitraria y por Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) el actual gobierno, primero a través del Decreto 236/2015 de la AFSCA que autorizó la intervención de la misma y luego la subordinó a través del Decreto 13/2015 al Ministerio de

Comunicaciones, del que ahora depende el nuevo Ente Nacional de las comunicaciones (Enacom). Del mismo modo en Agosto de 2016 se creó el Consejo Federal de Comunicaciones CoFeCo eliminando al Consejo Federal de Comunicación Audiovisual CoFeCa limitando las posibilidades de tomar decisiones relativas al Fomeca que permite obtener financiamiento para estos proyectos.

Un dato relevante a destacar sobre los desafíos que tendrá el activismo indígena de ahora en adelante estará puesto en las modificaciones que se susciten, porque éste nuevo escenario enmarcado en lo que el gobierno actual denomina de *convergencia medial* estará determinado por la influencia de conglomerados de la comunicación como Google o Facebook o el caso de servicios como OTT Netflix, Spotify y no sólo de grupos mediáticos como Clarín.

Allí las discusiones deberán guiarse en torno a preguntas que cuestionen las formas de acceso, adaptación y uso de los nuevos soportes en este nuevo “ambiente tecnocultural” (Cabello, 2018) que sin lugar a dudas modifica las formas de vivir y relacionarse de las personas, en los esquemas de percepción, en los recursos que se tiene o los vínculos que permita construir con los demás, ya sea para diferenciarse o para reconocerse. Por lo tanto afectará la vida cotidiana de estas personas, sea en el ámbito de la comunicación, la educación o en los territorios practicados.

También cabe señalar que muchas de esas propuestas se han visto opacadas por la escalada represiva impulsada nuevamente por el Estado donde no solamente sufren la ausencia de políticas y mecanismos de participación sino que ha recrudecido la persecución, represión y el asesinato de activistas indígenas que pugnan por el reconocimiento y autodeterminación de estos pueblos.

También hay que señalar que estas luchas no se agotan en los momentos de gran visibilidad. Como Tarrow (1999) creemos que “cuando los movimientos transforman sus desafíos iniciales en un proceso permanente al poder y dejan redes estables de activistas, pueden reaparecer cuando surgen nuevas oportunidades una vez finalizado el ciclo”, (Tarrow; 1999).

Por eso y como entendemos que esas discusiones se siguen redefiniendo en los nuevos contextos destacamos algunos interrogantes que surgieron luego de ésta investigación.

Principalmente aquellos referidos a los nuevos procesos de subjetivación de las organizaciones que impulsan estas demandas en torno a ¿cómo seguirán incorporando y conviviendo elementos ajenos a la cultura mapuche? ¿cómo se configurarán en torno a esas identidades? ¿cómo se legitiman los nuevos discursos y frente a quiénes?. Respecto al proceso de lucha que hoy se encuentra en un claro proceso de latencia ¿qué características deberán tener los nuevos proyectos para la participación? ¿frente a qué actores sociales se enfrentan? ¿qué aspectos se destacarán de estas luchas? o ¿cuáles se reconvertirán?.

Por lo tanto las políticas, los proyectos y cada uno de los debates que incluyan algún tipo de remodelación orientados a estas demandas deberán contener el vínculo personal y colectivo con el territorio que destacan estos sujetos pero desde una mirada integral no esencializada sobre los pueblos indígenas, con el objetivo de generar los espacios suficientes para que estos actores sociales puedan desenvolverse como sujetos de derecho y no como objetos de caridad.

Bibliografía

- Alvarez S, Dagnino E, Escobar A. 1998.** The cultural and the political in latin american social movements. In Cultures of politics, politics of cultures: Re-visioning latin american social movements, ed. S Alvarez, E Dagnino, A Escobar: Westview Press
- Alonso, Luis Enrique** (1999) "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa", en Delgado, J.M. y Gutiérrez, J., *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Síntesis Psicológica, M
- Aranda, Darío** (2010) El otro Bicentenario, en <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-146293-2010-05-25.html>.
- Bari, María Cristina** (2002) "La cuestión étnica: Aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas." *Cuadernos de Antropología Social*, Núm. 16. Buenos Aires: FFyL, UBA.
- Becerra, Martín** (2015), De la concentración a la convergencia, Políticas de medios en Argentina y América Latina, Buenos aires, Paidós.
- Becerra y Mastrini** (2010) Concentración de los medios en América Latina: Tendencias de un nuevo siglo. 2010. Ulima.edu.pe
- Bellier, Irène** (2010), La participación de los pueblos Indígenas en las Naciones Unidas: **Construcción de una voz indígena y producción de normas**, en Roddy Brett, ET Angela Santamarina (ed), jano y las carasde los derechos humanos de los pueblos indígenas en Bogotá: Universidad del Rosario CEPI, 2010.
- Bellier, Irène** (2011), La revitalización de los pueblos Indígenas en la globalización, Valparaiso, ediciones Universitarias de Valparaiso.
- Bello, Álvaro** (2004) *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: CEPAL
- Bengoa, José** (2007) La emergencia indígena en América Latina. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bengoa, José** (2009) "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?" Cuaderno de Antropología Social, Núm. 29. Buenos Aires: FFyL, UBA.
- Briones, Claudia** (1998) La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Briones, Claudia** (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales." En Briones, Claudia (Ed.) *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Ed. Antropofagia.
- Briones, Claudia** (2007a) "Nuestra lucha recién comienza' Vivencias de Pertenencia y Formaciones Mapuche de Sí Mismo" *avá Revista de Antropología*. Núm. 10. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.

- Briones, Claudia** (2007b) "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías." *Tabula Rasa, Revista de Humanidades*. Núm. 6. Colombia: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Briones, Claudia** (2015) Políticas indigenistas en Argentina: entre la hegemonía neoliberal de los años noventa y la "Nacional y popular" de la última década. N 21 Colombia: Revista Antípoda.
- Barros, Sebastián (2013) Pensar la diferencia. Carencia y política en Pierre Clastres. *Iconos* 47, pp 121-123
- Calsamiglia, Helena y Tusón, Amparo** (2004) Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso. Barcelona: Ariel.
- Casells, Manuel** (1998) "Information Technology, Globalization and Social Development." En UNRISD conference on information Technologies and social Development. Palais des Nations, Geneva, 22-24 June, 1998.
- Castells, Manuel** (1974) *Movimientos sociales urbanos*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Cecchi, Paula** (2012), La diversidad en disputa en el proceso de elaboración participativa de la ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, en *Kula Antropólogos del Atlántico Sur*.
- Cliford, James** (1999) *Itinerarios Transculturales*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Chaves, Mariana (2006) *Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales*. Buenos Aires: UNSAM-DINAJU. En: <<http://www.unsam.edu.ar/publicaciones>>
- Dubet, François** (2015) ¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario). Siglo XXI editores, Argentina.
- Escobar, Arturo, Álvarez, Sonia y Dagnino, Evelina** (2001) "Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos." En Escobar, Arturo, Álvarez, Sonia y Dagnino, Evelina (Eds.) *Política cultural y cultura política*. Bogotá: Taurus-ICANH
- Espinosa, Gisela**, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, México, UAM-Xochimilco, 2009a.
- Espinosa, Gisela**, "Liderazgo, Violencia y Discursos de género en el Guerrero Indígena", Dalia Barrera Bassols y Raúl Arriaga Ortiz (Edit.), *Género, Cultura, Discurso y Poder*, México, ENAH-INAH, pp. 155-165, 2009b.
- Favaro, Orieta y Bucciarelli, Mario** (2001) *Reflexiones en torno a una experiencia populista provincial, Neuquén Argentina 1960-1990*, en Biblioteca virtual de Clacso, <http://www.clacso.edu.ar/libros/argentina/cehpyc/favaro.rtf>.

- FM_Pocahullo** (2004), *Para actuar sobre la realidad, hay que tener información sobre la realidad, primer encuentro de comunicadores mapuches de Puel Mapu. San Martín de los Andes, 6 y 7 de marzo de 2004*, <http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/documentos/doc-36.htm>.
- Giarracca, N. y Gras, C.** (2001) "Conflictos y protestas en la Argentina de finales del siglo XX" en Giarracca, N. (Comp.) *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*, Buenos Aires, Alianza.
- Giarracca, Norma y Teubal, Miguel** (2008) "Del desarrollo agroindustrial a la expansión del `agronegocio: el caso argentino" En Mançano Fernandes, Bernardo (Coord.) *Campesinado y Agronegocios en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO-ASDI
- García Canclini, Néstor** (2004) *Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la Interculturalidad*, Barcelona, Gedisa.
- Golluscio, Lucía** (2006), *El pueblo mapuche: políticas de la pertenencia y devenir*, Buenos Aires, Biblos.
- Gorlier, Juan Carlos** (2006) *Construcción social, identidad y narración*, La Plata, Al Margen-Colección Universitaria.
- Grillo, Oscar** (2005), *Para gestar el Liwenmapu, mapuches, políticas de identidad y un proyecto de desarrollo en la provincia de Neuquén, Argentina*, Buenos Aires, De las ciencias.
- Grillo, Oscar**, (2008), *Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo*, Barcelona, UOC.
- Grillo, Oscar** (2013) *Aproximación etnográfica al activismo mapuche*, Buenos Aires, Al Margen-iDES.
- Hadad, Ma. Gisela, Comelli, María y Petz, Ma. Inés** (2012) "De las asambleas barriales a las asambleas socioambientales: la construcción de nuevas subjetividades políticas. Argentina 2001-2011." *Revista Astrolabio. Nueva Época*. Núm. 9. CIECS-CONICET-UNC.
- Hadad, María Gisela** (2013) "El caso Benetton-Mapuche una década después del comienzo del conflicto. Disputas de sentidos por el derecho y la justicia" En Giarracca, Norma y Teubal, Miguel (Coord.) *Actividades extractivas en expansión. ¿Reprimarización de la economía argentina?* Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Haesbaert, Rogerio** (2004) *O mito da Desterritorialização. Do "fin dos territorios" à multiterritorialidade*. Río de Janeiro: Ed. Bertrand.
- Hall, Stuart** (2003) "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?" En Hall, Stuart y Du Guy, Paul (Comp.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jenkins, Henry** (2004), *The cultural logic of media convergence*, *International Journal of cultural studies*.

- Kejval, Laura** (2008), *Truchas: los proyectos políticos-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares argentinas*, Buenos Aires, Colectivo la Tribu.
- Kropff, Laura** (2004) “Mapurbe: jóvenes mapuche urbanos” *Revista Kairós*, Año 8, Núm. 14. Universidad Nacional de San Luis.
- Kropff, Laura** (2005) “Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas.” En Dávalos, Pablo (Comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.
- Kropff, Laura** (2008) “Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche.” Tesis de Doctorado no publicada. FFyL, UBA.
- Kropff, Laura** (2009) “Apuntes conceptuales para una antropología de la edad.” *Avá Revista de Antropología*, Núm. 16. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.
- Kropff, Laura** (2010) “Teatro, identidad y política en Territorio Mapuche.” En Kropff, Laura (Comp.) *Teatro mapuche: sueños, memoria y política*. Buenos Aires: Ediciones Artes Escénicas.
- Kropff, Laura** (2011) “Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina.” *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 9, Núm. Laclau, Ernesto (1993), *Poder y representación, originalmente publicado en Politics, theory and contemporary culture, editado por Mark Poster*, Nueva York, Columbia University press. <https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Poder%20y%20representacion.pdf>.
- Laclau, Ernesto** (2000) *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal** (2006) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lago Martínez, Silvia** *Colectivos sociales y tecnologías digitales: nuevos escenarios de la intervención política y social en Buenos Aires*, en *Tecnopolítica en América Latina y Caribe*, Sierra, Francisco y Gravante, Tommaso (Coord.) pp.175-199. Salamanca, España: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2017. ISBN: 978-84-15544-31-9
- Lago Martínez, Silvia** *Internet, las redes sociales y la Acción Colectiva contemporánea en Voces en el Fénix*, Vol. 5, N° 40, noviembre 2014, Facultad de Ciencias Económicas, UBA, Buenos Aires, ISSN 1853-8819, pp. 66-73. <http://www.vocesenelfenix.com/category/ediciones/nº-40>
- Lago Martínez, S. A. Marotias, G. Movia y L. Marotias:** “Internet y lucha política: los movimientos sociales en la red”. *Capital Intelectual*, Ministerio de Cultura de la Nación, Buenos Aires, Argentina, 2006. ISBN: 987-1181-97-3. <http://esic sociales.uba.ar/index.php?page=producciones>
- Lago Martínez, Silvia** (2012), *Ciberspacio y resistencias: exploración en la cultura digital*, Buenos Aires, Hekht libros.

- Laraña, Enrique y Gusfield, Joseph** (Eds.) (2001) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Leon, O. Burch, S. Tamayo, E.** (2001) *Movimientos Sociales en la Red*. Quito, Ecuador. Agencia Latino Americana de Informacion.pdf. <https://es.scribd.com/document/243605297/Leon-O-Burch-S-Tamayo-E-2001-Movimientos-Sociales-en-la-Red-Quito-Ecuador-Agencia-Latino-Americana-de-Informacion-pdf>.
- Lenton, Diana** (2008) “Guerra y frontera: la Argentina como país sin indios.” En Villavicencio, Susana y Pacceca, María Inés (Comp.) *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuras y marcas en los relatos inaugurales*. Buenos Aires: Ed. del Puerto – IIGG.
- Long, Norman** (1992) “Introduction” En Long, Norman y Long, Ann *Battlefields of knowledge. The interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. London-New York: Routledge.
- Mançano Fernandes, Bernardo** (2005), “Movimientos socio – territoriales y movimientos socio - espaciales” en *Observatorio Social de América Latina*, N°16, CLACSO, Buenos Aires.
- Marcus, George E.** (1995), *Etnografía en el sistema mundo: la salida de la etnografía multi-situada*, *Añual*
- Marradi, Alberto, Archenti, Néilda y Piovani, Juan Ignacio** (2007) *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Margulis, M.** (1999). La racialización de las relaciones de clase. En M. Margulis, M. Urresti et al., *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- McAdam, D.; McCarthy, J. D.; y. Zald, M. N.** (1999) *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo.
- Mata, M. C.** (1998). “Radios y públicos populares”. *Diálogos de la Comunicación* No 19. FELAFACS. Lima.
- Mata, María Cristina** (2011), *Comunicación Popular: Continuidades, transformaciones y desafíos*, La Plata, Revista Oficios Terrestres Vol.26 N° 26.
- Melucci, Alberto** (1994a) “Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales” en *Zona Abierta*, N° 69, Madrid.
- Melucci, Alberto** (1994b) “¿Qué hay de nuevo en los ‘nuevos movimientos sociales’?” en Lasaña, C. y Guefield, J. (Ed.) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

- Melucci, Alberto** (1998) “La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria.” En Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamín (Eds.) *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Ed. Trotta.
- Mombello, L.** (2002): “Evolución de la política indigenista en Argentina en la década de los noventa”, CLASPO, The University of Texas at Austin, Disponible en: <http://lanic.utexas.edu/project/laoap/claspo/dt/0004.pdf.com> [Consulta: 29 de abril de 2014]
- Mouffe, Chantal** (2014), *Agonística, Pensar el mundo políticamente*, Buenos Aires, fondo de cultura Económica de Argentina.
- Munck, Gerardo** (1995) “Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Año LVII/Núm. 3, Julio-Septiembre, UNAM, México.
- Peruzzotti, Enrique y Grillo, Oscar** (2013), *Ethnic and social conflicts in Latin America Non-violent conflict regulation by democratic participation?*, en prensa.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter** (2002) “Da geografia ás geo-grafías: um mundo em busca de novas territorialidades” En Ceceña, Ana y Sader, Emir (Coord.) *La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial*, Buenos Aires: CLACSO.
- Preatoni, Bruno** (2009) en *La construcción del otro negativo en el discurso kirchnerista: clarín, el adversario ideal. Ley de medios y resurrección*.
- Quebedo, Luis Alberto** (2014) *Estado y Políticas Públicas, Políticas de comunicación: la Ley de Servicios de comunicación Audiovisual*, Buenos Aires, FLACSO Argentina.
- Radovich, Juan Carlos** (1992), *Políticas Indígenas y Movimientos étnicos. El caso mapuche*, en cuadernos de Antropología – universidad Nacional de Luján vol.4
- Radovich, Juan Carlos** (2004) “Procesos migratorios en comunidades mapuches de la Patagonia Argentina” Ponencia presentada en el *II Congreso Internacional de Investigaçã o e Desenvolvimento Sócio-cultural*. Centro Cultural Paredes de Coura.
- Ramos, Ana** (2004) “Otros internos”, historias y liderazgos. Los usos de la marcación cultural entre los mapuches de Colonia Cushamen. *Nuevo mundo Mundos nuevos* 4 -2004. <http://nuevomundo.revues.org/document445.html>.
- Revilla Blanco, Marisa** (2005a) “Ciudadanía y acción colectiva en América Latina. Tendencias recientes.” *Estudios Políticos*. Núm. 27. Medellín: Instituto de Estudios Políticos (IEP), Universidad de Antioquía.
- Revilla Blanco, Marisa** (2005b) “Propuesta para un análisis del movimiento indígena como movimiento social.” *Política y Sociedad*, Vol. 42, Núm. 2. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Roseberry, Williams** (1994), *Hegemonía y el lenguaje de la controversia*, en María Lagos y Pamela Calla (comps): *Antropología del Estado: Dominación y prácticas de controversia en América Latina*. Cuaderno de Futuro N° 23, PNUD, Bolivia 2007 pp.177-139

- Salazar, Juan Francisco** (2003), *Articulating an activist imaginary: Internet as counter public sphere in the mapuche movement, 1997/20002*, Media International Australia Number: 107, May 2003:19-30. <http://www.gu.edu.au/text/publication/mia/MIACP107.html#abstracts>.
- Scandizo, Hernán** (2000), Reportaje a Jorge Nahuel: La desaparición de los pueblos originarios en América: el derecho al territorio del pueblo mapuche, *Ecotopía* n° 2. <http://www.sinominio.net/ecotopia/zine.html#mapuche>.
- Segura, María Soledad** (2011), *La sociedad civil y la la democratización de las comunicaciones en la argentina. La experiencia de la coalición por una Radiodifusión Democrática*, Buenos Aires, en *Argumentos. Revista de crítica social* n° 13.
- Schiaffini, Horacio Hernán** (2011), *estructuras de poder locales y producción de lo político. Estado y pueblo mapuche en el noroeste de Chubut*, Buenos Aires, documento de Jóvenes investigadores n° 31, Instituto de investigación Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de la universidad de buenos Aires.
- Segato, Rita** (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Buenos Aires, Prometeo.
- Sousa Santos, Boaventura** (2003) *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Santos, Milton** (2000) *La naturaleza del espacio. Técnica y Tiempo. Razón y emoción*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Slavsky, L y Zapiola, L.M.** (2000), Reflexiones jurídicas en torno a la multiculturalidad y la resolución de conflictos, <http://www.geocities.com/rainforest/Andes/8976/centro.html>.
- Szulc, Andrea** (2004), *Mapuche s es en la warria (ciudad), disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en Argentina*, en *política y sociedad* Vol. 41 n° 3:167-180. <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/cps/11308001/articulos/POSO0404330167A.PDF>.
- Svampa, Maristella** (2008) *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores y CLACSO.
- Tapia, Luis** (2008) *Política Salvaje*, Buenos Aires, Muela del Diablo-CLACSO.
- Tamagno, Liliana** (2014), *Políticas indígenas hoy. Un Nuevo "parto de la Antropología". Etnicidad y clase, en Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras*, Clacso.
- Tarrow, Sidney.** (1997) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la poltica*, Madrid, Alianza.
- Ulloa, Astrid** (2005), *Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientalistas y de desarrollo sostenible*, en *políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

- Vinelli, Natalia, rodriguez esperón, Carlos** (2004). *Contrainformación, Medios alternativos para la acción política*, Buenos Aires, Continente.
- Vinelli, Natalia** (2014), *La televisión desde abajo, historia, alternatividad y periodismo de contrainformación*, Buenos Aires, Colectivo el topo blindado editorial cooperativa el Río Suena.
- Wahren, Juan** (2009) “*Acciones colectivas, territorios en disputa y nuevas identidades sociales. La UTD de Gral. Mosconi, Salta*”, Tesis de Maestría, Maestría en Investigación en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, mimeo.
- Zambrano, Carlos Vladimir** (2002), “*Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural*”, *Prriorio y cultura. territorios de conflicto y cambio sociocultural, Colombia*, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de
- Zibechi, Raúl** (2003b) “*Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos*” en *Observatorio Social de América Latina*, No 9, CLACSO, Buenos Aires.
- Zibechi, Raúl** (2008) *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*, Buenos Aires, Lavaca Ediciones.

Anexo: se adjunta en un DVD las entrevistas de los principales referentes indígenas, charlas informales, reuniones, congresos, mapas, producciones y distintas actividades de estos activistas durante el proceso que se analizó. Del mismo modo se adjuntan imágenes, videos de las comunidades que se visitó durante nuestro trabajo de campo y en la Ciudad de Buenos Aires.