

Estrategias comunicacionales y procesos de restauración de memorias del Pueblo Mapuche en Puelmapu

SP.28: Memorias y comunicación indígenas: construcción de espacios de organización y visibilización de luchas en contextos de subalternización

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Kaia Santisteban	Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDYPCA)- CONICET. Universidad Nacional de Río Negro
Florencia Yanniello	Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (UNRN-CONICET)

Introducción

La presente ponencia parte de algunas reflexiones surgidas del trabajo de campo de ambas autoras, desde un abordaje etnográfico vinculado a la reconstrucción de memorias del Pueblo Mapuche-Tehuelche en *Puelmapu*, (territorio del este, actualmente dentro del Estado argentino)¹.

Con nuestro equipo de investigación, el Grupo de Estudios en Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS), hemos reflexionado sobre los procesos de reivindicación y lucha del Pueblo Mapuche-Tehuelche, basados —muchos de ellos— en la práctica política de la recuperación y/o el resguardo territorial. Como señalan Claudia Briones y Ana Ramos (2020), desde el retorno de la democracia en Argentina en 1983, la acción de recuperar los territorios despojados fue promoviendo debates, revisión de los presupuestos hegemónicos y modificaciones en los criterios de legitimidad de los reclamos, desde las ideas de pueblo, autonomía y territorio. Este proceso tuvo su corolario en reformas constitucionales, tratados internacionales y leyes diferenciales que compartían entre sí un espíritu común: reparar la deuda histórica que el Estado tenía hacia los pueblos indígenas y ampliar las inclusiones de un Estado democrático en formación (Briones y Ramos, 2020).

En este trabajo, puntualmente, desde un cruce de miradas disciplinares entre la antropología sociocultural y la comunicación social, ponemos el foco en la escalada de violencia hacia el Pueblo Mapuche-Tehuelche, reflejada en distintos tipos de discursos (“de odio”, de “agenda política”), que circulan principalmente en los medios hegemónicos de Argentina, para luego relatar las experiencias de comunicación mapuche que intentan construir sentidos desde otras lógicas y perspectivas (Santisteban y Pell Richards, 2023).

La estigmatización hacia el Pueblo Mapuche-Tehuelche tuvo uno de sus puntos más álgidos en la desaparición forzada seguida de muerte de Santiago Maldonado y el asesinato de Rafael Nahuel en manos de la Prefectura Naval Argentina en 2017 y en la detención de siete mujeres mapuche de la lof Lafken Winkul Mapu en 2022, de las cuales cuatro, estuvieron ocho meses privadas de su libertad, junto a sus hijxs (Briones, Ramos *et.al*, 2020).

A esto, se sumaron un sinnúmero de discursos de odio, en el marco de una ascendente tensión en torno a los debates sobre la propiedad comunitaria, propiedad privada y tierras estatales, en donde la posesión, recuperación y el resguardo del territorio del Pueblo Mapuche-Tehuelche, se equipara con las tomas de tierras y se contrapone a la

defensa de la propiedad privada. Estas narrativas estigmatizantes, intentan instalar la idea de un “pueblo terrorista” que pone en riesgo la soberanía nacional.

De esta manera, como señalan Del Valle Rojas y Maldonado Rivera (2010) se construye una representación social en el imaginario de la ciudadanía de carácter etnocéntrica y prejuiciosa contra el Pueblo Mapuche-Tehuelche, teniendo como fundamento para su producción y reproducción el estancamiento del progreso, de los procesos económicos, políticos y culturales. Así, el imaginario sociocultural que referido al “conflicto mapuche” está supeditado a la intervención que los medios masivos hacen sobre el tema.

A su vez, distintas investigaciones en curso dan cuenta de una alianza entre el poder político y económico de esta zona, que se puede ver, por ejemplo, en los foros del Consenso Patagonia (Yanniello, Stella y Santisteban, 2021) y otras actividades convocadas desde un grupo de empresarixs, funcionarixs y periodistas de la región que alimentan la idea de “la amenaza mapuche”. Presentados como “encuentros públicos para abordar la temática de los conflictos por tierras en la zona de Bariloche y la Patagonia de una forma integral y diversa” (Consenso Patagonia, 2024), en estos foros participan legisladorxs; abogadx de importantes estudios jurídicos; “damnificadxs” y empresarixs del sector turístico. Las mesas se concentran en los “más de 50 conflictos por reclamos de tierras públicas, materializados a través de ocupaciones, tomas y usurpaciones violentas en predios del Estado Nacional bajo jurisdicción de Parques Nacionales y del Ejército Argentino” (Yanniello, Stella y Santisteban, 2021). Estos discursos, de alguna manera, vuelven a ubicar a los pueblos originarios en el lugar de lxs salvajes, violentxs y criminales².

Como contrapartida, la experiencia histórica más importante de las comunidades radica en su proceso de organización y reorganización espacial y política, tanto en *Puelmapu* –territorio del este, actualmente Argentina– como en *Gulumapu* –territorio del oeste, actualmente Chile– (Confederación Mapuche del Neuquén, 2010). El trabajo para recuperar el conocimiento mapuche a través de la memoria colectiva ha sido –y continúa siendo– arduo y, en ese marco, fue prioritario contar con medios de comunicación propios, con los que poder contar su propia versión de los hechos.

La mayoría de los medios de comunicación mapuche-tehuelche de la Patagonia surgieron en la década del 2000 y se fortalecieron hacia 2010. Estas experiencias comunicacionales definieron sus metas en oposición a los

discursos que circulaban sobre ellxs mismx en los medios masivos y se plantearon como estrategia generar un espacio en donde discutir, problematizar y deconstruir esos imaginarios.

Según Martín-Barbero (1987), los medios de comunicación son los lugares de disputa de sentido, en donde se dan las pujas por la hegemonía y la posibilidad de incidir en las realidades y acciones de lxs demás. En ese sentido, con distintas estrategias, los medios mapuche-tehuelche lograron instalarse en sus localidades y generar un discurso resonante y potente que disputó el monopolio informativo de los discursos antimapuche de los medios comerciales. Si bien los procesos vividos por cada medio son distintos, todos apuntaron en sus orígenes a revertir la estigmatización, el paternalismo y la visión folclórica de los medios para poder hacer comunicación con identidad propia. Los objetivos fueron cambiando a medida que los proyectos crecieron y se vivieron algunos procesos lógicos que hicieron que las metas iniciales fueran evolucionando. Sin embargo, integrantes de distintos proyectos señalan que la comunicación para ellxs es parte de una estrategia más amplia que es la reconstrucción del Pueblo Mapuche-Tehuelche (Yanniello, 2023).

Desde el campo académico de la comunicación social se han elaborado distintas teorías y reflexiones acerca de qué es la comunicación. Suele ser definida como un proceso de producción y circulación de sentido, es decir, de formas simbólicas. Muchxs autorxs, escuelas y centros de investigación (Mass Communication Research, Escuela de Frankfurt, Escuela de Palo Alto, Escuela de Birmingham, entre otras), problematizaron el concepto, y lejos de llegar a consensos, esbozaron diferentes definiciones e interpretaciones. Esas conceptualizaciones, si bien son diversas y cada una está atravesada por un contexto social y político diferente, tienen su origen en occidente. Desde la cosmovisión mapuche-tehuelche, la comunicación tiene un sentido particular, vinculado a cuestiones de su espiritualidad, a los elementos de la naturaleza y a las propias reglas y tradiciones relacionadas a la organización comunitaria de este pueblo.

Como plantea Salazar (2002), la comunicación indígena va más allá de una apropiación y adaptación de tecnologías y códigos narrativos de la cultura occidental industrial; por el contrario, la comunicación que desarrollan los pueblos originarios –en este caso el Pueblo Mapuche-Tehuelche–, tiene lógicas propias y tiene que ver con la apropiación de un proceso colectivo de autoproducción, por medio del cual es posible mediar rupturas históricas y culturales dentro de sus propias comunidades y una manera alternativa de hacer valer su presencia en las políticas que los envuelven.

En ese sentido, la comunicación para el Pueblo Mapuche-Tehuelche está presente en todos los aspectos de la vida de manera circular y horizontal, puesto que nadie está más arriba que otro y nadie es dueño de la palabra (Yanniello, 2023). Siempre fue un elemento importante para este pueblo; de hecho, dentro de las comunidades existió históricamente la figura del *werken* o *vocerx*, encargadx de transmitir las cuestiones vinculadas a la comunidad, figura cuya función fue mutando con el tiempo y las distintas coyunturas. Este rol aún hoy se mantiene y lxs *werkenes* son quienes se ocupan de comunicación entre las comunidades y con la sociedad no mapuche.

Desde este ángulo, podemos entender también al arte verbal mapuche, como expresión de esa comunicación circular. Desde el abordaje de Ramos (2017), el arte verbal mapuche se refiere a narrativas que son altamente apreciadas en la memoria colectiva del Pueblo Mapuche-Tehuelche. Estas narrativas son reconocidas por sus propixs narradoxs como parte de un conjunto más amplio de relatos específicos. Desarrollaremos algunas de estas piezas del arte narrativo mapuche en el siguiente apartado.

Otras formas de comunicación

En este segmento, nos enfocaremos en analizar cómo el arte verbal mapuche abarca diversas formas de comunicación, que se manifiestan en diferentes géneros, estilos de discurso y narrativas. Estas formas de comunicación son fundamentales para la transmisión de la memoria del Pueblo Mapuche-Tehuelche. Algunos ejemplos incluyen el *trawün* (parlamentos o encuentros con sus ritmos y protocolos), los *nglam* (consejos transmitidos por los ancianos) y los *ngütram* (historias verdaderas). Aunque muchos de estos géneros han sido estudiados por la antropología y la lingüística (Malvestitti y Cañumil, 2021, Golluscio, 2006, Golluscio y Ramos, 2007, Cañuqueo, 2004), en este trabajo nos centraremos menos en la estructura poética de los relatos, como los *ngütram* o *nglam* (Ramos, 2017), y más en los marcos interpretativos utilizados para narrar las historias propias del pueblo mapuche, en contraposición a las narrativas impuestas por la historia dominante.

El primer punto de discusión se relaciona con la crítica propuesta por Trouillot (1995) a la hegemonía epistémica que ha construido la historia a nivel global. Trouillot plantea la necesidad de que la disciplina histórica analice

más a fondo el contexto de producción de las fuentes históricas y las narrativas de los sujetos, reconociendo los procesos de transición del pasado al presente. El autor señala que “los *sujetos*, son voces conscientes de su vocalidad” (p.16). Además, señala que recordar no se limita a traer hechos del pasado al presente, sino que implica comprender el proceso de selección de recuerdos y la producción de significados asociados. Este enfoque busca cuestionar tanto la visión positivista de la historia, que establece verdades absolutas del pasado, como la perspectiva constructivista, que realiza un revisionismo crítico desde el presente hacia el pasado. Trouillot destaca la importancia de reconocer los “silencios” en la historia, es decir, aquellas prácticas, acciones y relatos que desafían las concepciones dominantes del mundo y que son excluidos o minimizados en las narrativas históricas.

Estas narrativas se vuelven impensables para las lógicas del poder que imponen las agendas de discusión en contextos de conflicto específicos, excluyendo de esta manera otras formas “impensables” de hacer política y de luchar, que fueron recreando las familias mapuche a través de las experiencias heredadas (Sider, 1997). Estas prácticas suelen ser pensadas como cuestiones simbólicas o de tradición para la lógica de la política moderna (Marisol de la Cadena, 2009). No obstante, considerar el *trawün*, *ngütram* y *nglam* como formas de arte verbal mapuche, culturalmente autorizadas y valoradas para interpretar el pasado, nos permite reflexionar sobre su potencial político (Ramos, 2017). Estos géneros narrativos no sólo ofrecen una comprensión colectiva del pasado, sino que también revelan formas alternativas de comunicación y de hacer historia.

Durante el Foro *Trawün* Itinerante realizado en la provincia de Chubut en febrero de 2024⁴, pudimos presenciar cómo se cuestionan e invierten las narrativas oficiales de la historia, y cómo se van construyendo las nuevas continuidades en torno al pasado. En una de las reuniones en la comunidad Vuelta del Río, (Chubut) Mauro Millan, *lonko* de la comunidad Pillan Mahuiza (Chubut) y activista mapuche, destacó la importancia del trabajo territorial previo en la organización de reuniones entre comunidades y cómo estas prácticas reflejan la autonomía y la espiritualidad del Pueblo Mapuche-Tehuelche:

“Las reuniones territoriales entre comunidades no surgen de forma espontánea; sino de un trabajo territorial. La conferencia de prensa estuvo llena de comunidades diferentes, que no se juntaron porque sí, sino porque hay un trabajo de base, territorial. Un trabajo previo de relaciones... Nos conocemos porque hay relaciones históricas territoriales entre nuestros abuelos, abuelas, logko, werkenes, comunidades. Por esto la idea de

trawün itinerario no es nuevo para nosotros, para nuestro pueblo. Mis abuelos recorrían distintas comunidades y por eso hoy también están estas articulaciones, políticas y espirituales... Lo que fuimos fomentando todos estos años es la autonomía de las comunidades, nos organizamos de forma autónoma... Nosotros la espiritualidad no es para hacer llover, nosotros nos juntamos y es una cuestión política también, en la que fortalecemos nuestras alianzas entre nosotros y con las fuerzas... Es la espiritualidad y el trawün el motor para articular y organizar en el pueblo mapuche, mapuche- tehuelche en Chubut.”(Mauro Millan, 2024).

Además, los relatos compartidos por las ancianas Segunda Huenchunao –de la comunidad Vuelta del Río (Chubut)– y María Luisa Winkaleo –*pilla kushe* (mujer sabia) de la comunidad Fischke Ko (Chubut)– evidencian una conexión entre sí al transmitir historias y consejos sobre las fuerzas del agua. Estos relatos, que han sido transmitidos de generación en generación, constituyen parte importante de la memoria colectiva mapuche. Al respecto, Connerton (1989) ha planteado que, para comprender la formación social de la memoria, debemos prestar atención a aquellos actos de transferencia que, basados en la repetición, hacen posible recordar en común. Centrándonos en este argumento, las “historias del agua” nombran un conjunto de relatos acerca de las prácticas y conocimientos del pasado, que han sido sostenidos en el hecho de volver a contarlos, y transmitirlos. Según el conocimiento mapuche, el entorno del río está lleno de vida, algunas de ellas son conocidas como *ngen ko*. Estas fuerzas, explicaron en el *trawün*, se manifiestan de diversas maneras, a veces perceptibles a través de los sentidos, como en forma de animales, cambios en el paisaje, o el surgimiento o la desaparición de una aguada o *menoko* (humedales donde crecen muchas plantas medicinales). Segunda Huenchunao, recordó los consejos de los abuelos y abuelas sobre los horarios en los que se podía bañar la gente en el río:

(...) De hecho, es lo que digo yo también, siempre tenemos que acordarnos de los abuelos, abuelas, que ellos no están hoy, pero siempre tenemos que acordarnos de ellos. De lo que decían. Bueno, hoy yo digo, en esta reunión está saliendo lo que ellos dijeron...”

Los valiosos saberes transmitidos a lo largo del tiempo por lxs ancianxs cobran relevancia en el presente, especialmente cuando el río Chubut enfrenta amenazas como la contaminación y el crecimiento descontrolado de las ciudades circundantes. Estos conocimientos ancestrales, provenientes de tiempos antiguos, enseñan que cuando la contaminación afecta las aguas y se descuidan las prácticas de reciprocidad con las fuerzas naturales

presentes en ellas, los *ngen ko*, o espíritus protectores, abandonan el lugar. Al respecto, Segunda decía lo siguiente:

*“Se va el dueño del agua, se va el que cuida ahí. Y por eso está así como está ahora el río. Está bajita el agua. Y antes no era así. No antes venía al agua limpita y venía día. A la gente le daba gusto bañarse, nosotros mismo íbamos a pasar los días al río, pero por ahora no, ahora está verde. Parece que tuviera pasto ahora el agua...Íbamos a las cuatro de la tarde, a las cinco de la tarde. A esa hora ya no había movimiento del agua porque estaba tranquilo...Si ibas al medio día algo iba a ver! Sí, sí. Y la gente ahora va a cualquier hora. Ahora no interesa, la gente va a cualquier hora. Y qué pasó el año pasado? Venían dos muchachos que le habían mandado a Esquel, no sé de, no sé con qué y qué muchacho eran... A las 12 justo habían llegado al río. Y dice que habían llegado al río y que se bajaron del auto, se sacaron la ropa, y se largaron al río, había una isla así y se largaron de una. Y cuando se largaron allá, dicen que venía el cuero de vaca. Venía flotando, cuando lo vieron dice que se asustaron, no les alcanzaba las patas para salir corriendo, no llegaron ni agarrar la ropa del susto que tuvieron. Bueno. Y ese también es dueño del río... Claro, yo siempre creí todo eso cuando era chica malo, tenía y ya... Como decimos nosotros está el *newen mapu*, está el *ngen ko*, está el dueño del agua y el dueño de la tierra. Los dueños de todo. Por eso los abuelos nos decían que a cierta hora no teníamos que andar”* (Segunda Huenchunao, 2024).

En esta misma línea, la *papay* (abuela) María Luisa Winkaleo, presentó en el *trawün* realizado en Costa del Chubut, su preocupación por el futuro de las generaciones, preguntándose de forma reflexiva “¿qué les vamos a dejar a nuestros niños y niñas si dejamos que mueran los *ngen*, que son los que nos dan la fuerza?”⁵. En este evento, fue que María Luisa ejecutó el siguiente *ngütram*:

*“Bueno, cuando iba a la escuela a la 74 yo iba de a caballo a ver y a la mañana a las ocho de la mañana... Entonces pasaba y encontraba ovejas, ovejas grandotas todas mojadas. Y había helado. Yo decía ¿cómo se metieron en al agua?. No tienen frío, pensaba yo, eso era. Había dos, a veces había tres tan mezclados con las otras ovejas. Entonces, yo, un día le pregunté a mi papá, vos sabes que encontré ovejas mojadas. Le digo con una lana, pero inmensa, grandes. Y le chorreaba el agua. Y ella estaba pastando. Entonces él me dijo ‘no, hija, eso son, son los *ngen* del agua. Son los que dueños del agua que salen a comer a esa hora, a las 12. Así que no tenés que hacerle nada, no le hagas nada’. Dice, ‘dejalo porque ellos tienen derecho’ y yo nunca le molesté para*

nada porque ya sabía. Y después ahí donde estaba yo viviendo con mi familia, había un menuco y en el menuco salían gallinas, animales, eh, cabras. Y cuando uno se iba acercando se veían. Y nosotros le agradecemos a los ngen, nosotros ahí en la comunidad donde estamos ahora tenemos la cabra, la cabrita, que sale a comer a horario y después se meten en el agua. Así que por eso también es que uno no quiere que sigan haciéndole daño porque ellos se van o mueren también...Y del otro lado, cruzando el alambre, este que ya pertenece a la otra lagmen. Ahí hay un cuero y también que es del agua. Así que todavía están y eso es lo que nosotros cuidamos y lo que no queremos que le haga daño. Esa es mi historia, cortita”.(María Luisa Winkaleo, 2024).

El Pueblo Mapuche-Tehuelche emprendió distintos trabajos de restauración de las imágenes del pasado que yacen en los *ngütram*, para orientar sus formas de “hacer política” de acuerdo con los “modos ancestrales” de estar en el mundo y de pensar el devenir de la historia. Los relatos de estas ancianas, permiten una reestructuración en la que se conjugan agencias humanas y no humanas, consejos de abuelos, abuelas para poner en foco el “seguir adelante” y reconstruirse como Pueblo. En los *trawün* que hemos presenciado, fuimos evidenciando cómo el Pueblo Mapuche-Tehuelche promueve relecturas de los contextos de violencia –históricos y presentes– para poner en práctica estos consejos de ancianxs en las denuncias, reclamos, agencias y relacionalidades de sus proyectos políticos. Desde el arte verbal mapuche, comunidades, organizaciones y militantes pertenecientes a este pueblo han ido citando los *ngütram* de lxs abuelxs, para reemplazar la condición impuesta de víctimas por posiciones políticas definidas desde concepciones más amplias de agencia, así como la idea de sometimiento pasivo por la de reestructuración permanente del Pueblo Mapuche-Tehuelche. Durante el *trawün*, Marcelo Calfupan, integrante de la comunidad Vuelta del Río enfatizó la necesidad de la unidad entre el Pueblo mapuche en todo su territorio, a pesar de las diversas formas de organización y expresión comunitaria. “Somos un solo Pueblo”, expresó Marcelo con convicción. “Hablemos como el Pueblo Mapuche que somos”. Esta llamada a la unidad resalta la importancia de reconstruir memorias y relatos compartidos sobre los lazos con otros seres humanos y no humanos, los sabios consejos de los abuelos, y las alianzas con los territorios que desafían las relaciones de poder y la noción de una única historia. Marcelo también hizo hincapié en la importancia de respetar las autonomías y las diferencias entre las comunidades, reconociendo que cada una tiene su propia historia, formas de vida y expresiones políticas. Si bien la unidad del Pueblo Mapuche-Tehuelche es esencial, también es fundamental reconocer y valorar la diversidad de experiencias y trayectorias de las personas que luchan en diversas geografías de poder. Así, la unidad se encuentra no solo en la cohesión del Pueblo

Mapuche-Tehuelche, sino también en la diversidad de perspectivas y experiencias que enriquecen su lucha común. Este llamado a la unidad en la diversidad refleja la fuerza y la resiliencia de un pueblo que se enfrenta a desafíos históricos y lucha por su autonomía y dignidad (Pell Richards, Santisteban y Tomas, 2024).

En resumen, las piezas del arte verbal consideradas como formas alternativas de comunicación, poseen un potencial político significativo. Tienen la capacidad de generar nuevas narrativas en la historia de este pueblo y de desafiar los “encuadres hegemónicos sobre el pasado” (Pollak, 2006). Asimismo, siguiendo la perspectiva de Scott (2000), entendemos que estas piezas como los *ngütram*, que se transmiten durante reuniones como los *trawün*, actúan como estrategias de resistencia en la vida cotidiana de la comunidad en sus luchas contra la opresión. Scott (2000) menciona que "cada grupo subordinado crea un discurso oculto a partir de sus experiencias de sufrimiento, que representa una crítica al poder desde una posición de desventaja" (p.21). Este discurso oculto, de alguna manera, encuentra formas de manifestarse abiertamente, aunque a menudo de manera disimulada. En esta línea de pensamiento, vemos las piezas del arte verbal mapuche como herramientas de lucha contra la estigmatización y el racismo presente, sobre todo, en los medios de comunicación dominantes, como se expuso en la primera sección de este documento.

A modo de cierre

En síntesis, en esta ponencia intentamos compartir algunas miradas sobre lo que entendemos como estrategias comunicacionales del Pueblo Mapuche-Tehuelche, que abarcan desde medios de comunicación propios, hasta eventos y piezas de arte verbal. Estas estrategias se constituyen como parte de una lucha más amplia, que no sólo se centra en deconstruir los discursos hegemónicos que circulan en los medios de comunicación masivos, sino que están en sintonía con el proceso de reconstrucción y fortalecimiento del Pueblo Mapuche-Tehuelche, la recuperación de su lenguaje, territorio y cosmovisión y el fortalecimiento de las alianzas con sectores no indígenas, de lo que llaman “la sociedad consciente”.

Para reconocer y destacar dichas estrategias comunicacionales, recopilamos sobre la necesidad de las comunidades de construir agenda y medios propios, buscando una comunicación con identidad, que sea una herramienta militante, como una forma de resistencia y de articulación de las luchas, que fue mutando en el

tiempo, pero que mantiene sus lógicas ancestrales.

También quisimos poner en valor las formas del arte verbal mapuche, a través de sus distintas manifestaciones (*ngütram*, *nglam*, entre otros). Estas son entendidas por sus propios narradores como resistencias frente a los lenguajes impuestos, pero también frente a las historias oficiales y epistemologías dominantes. Nos enfocamos no sólo en las distintas configuraciones de lenguajes, sino en cómo el arte verbal mapuche deviene en formas de demanda, retomados tanto por jóvenes, ancianxs y la militancia mapuche para revertir sentidos del pasado impuestos y para restaurar las memorias colectivas del Pueblo Mapuche-Tehuelche.

Esa disputa de sentidos se traduce, en la vida cotidiana de las comunidades, en una resistencia desde la palabra, impulsada desde los múltiples espacios y herramientas descritos. Entendemos que un parlamento o *trawün*, un proyecto musical, la presentación de un libro, la participación en una charla en una escuela, la enseñanza de la lengua, las recuperaciones territoriales y las alianzas con sectores solidarios de la sociedad no mapuche son construcciones de sentido que pueden leerse como comunicacionales, entendiendo de manera holística que la descolonización de la palabra cambia de formas, pero no de rumbo.

En el actual escenario en el que se despliegan diversas y sostenidas campañas de deslegitimación y criminalización hacia las comunidades, las estrategias comunicacionales mapuche-tehuelche son fundamentales para promover la desarticulación de los discursos racistas y desconocedores (o negadores) de la historia de la Patagonia, de los cuales subyace la disputa por el territorio.

En último lugar, sostenemos que estas estrategias comunicacionales no son azarosas, sino que ponen en valor los relatos de los ancestros, y de lxs abuelxs que hoy en día acompañan los procesos de lucha. Es en estas narrativas que se van reconstruyendo memorias colectivas, que entrelazan las experiencias, expresiones y trayectorias diversas de este pueblo, en un ser juntos.

Notas de la ponencia:

1 En este trabajo las referencias bibliográficas se escriben en estilo APA 7ª ed.

2 Ver las siguientes notas periodísticas acerca de estos contextos que construyen estigmatizaciones:

<https://www.lanacion.com.ar/editoriales/premiados-por-usurpar-nid25052023/>

<https://www.lanacion.com.ar/editoriales/premio-a-usurpadores-nid15022023/>

https://www.clarin.com/politica/mapuches-violentos-nexos-ministra-montoneros-campora_0_YJ0wGzebO.html/

3 Entre estas piezas del arte verbal mapuche, Ramos (2017) ha trabajado profundamente con los *ngütram* del regreso, culturalmente autorizadas y valoradas para interpretar “lo que sucedió en el pasado”.

4 Ver al respecto: <https://gemasmemoria.com/2024/02/23/foro-trawün-en-vuelta-del-rio/>

5 Para ampliar sobre el desarrollo de este *trawün* ver la siguiente nota:

<https://gemasmemoria.com/2024/02/25/foro-trawun-en-costa-del-chubut/>

Bibliografía de la ponencia

Briones, C. y Ramos, A. M. (2020). Los porqués del “de acá nos van a sacar muertos”. Procesos de recuperación de tierras en la Patagonia Norte. *Intersticios de la política y la cultura*, 9(17), 9-43.
<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/28918>.

Briones, C., Ramos, A. Tomas, M. Cardin, L., Stella, V., Fiori, A., Bleger, M. Santisteban, K. y Pell Richards, M. (2020). (12 de octubre). *La trampa del mapuchometro*. <https://www.revistaanfibia.com/la-trampa-del-mapuchometro/>

Cañuqueo, L. (2004). El Territorio Mapuche desde la perspectiva del Ngutram. Asuntos Indígenas, *Derechos territoriales. International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA)*, 4 (4): 33-37.

Confederación Mapuche del Neuquén (2010). *Propuesta para un Kvme Felen Mapuche*. Confederación Mapuche del Neuquén.

Connerton, P. (1989). *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta.

De la Cadena, M. (2009). Política indígena: un análisis más allá de ‘la política’. *Journal wan-ram* 4, 139-171.

Del Valle Rojas, C. y Maldonado Rivera, C. (2010). *Lógicas del desplazamiento del “conflicto mapuche” al espacio virtual. Resistencia desde los hipertextos*. Universidad Católica de Temuco – Universidad de La Frontera.

Golluscio, L. (2006). *El Pueblo Mapuche. Poéticas de Pertenencia y Devenir*. Buenos Aires: Biblos.

Malvestitti, M. y Cañumil, P. (2021). Epílogo. En: M. Catrileo Chiguailaf (Ed.) *Diccionario Lingüístico-Etnográfico de la Lengua Mapuche* (351-364). Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.

- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Editorial Gustavo Gili.
- Pell Richards, M., Santisteban, K. y Tomas, M. (2024). Un Pueblo en movimiento constante. Articulaciones político-afectivas a través del rewe. En: G. Oviedo (Ed.) *Movilización política en Patagonia. A 50 años de la toma de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco* (pp. 143-160). Buenos Aires:TeseoPress.
- Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. *La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Salazar, J. F. (2002). Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación. *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 8(2), 61-80.
- Santisteban, K. y Pell Richards, M. (2023). *Experiencias de desigualdad y lucha que atraviesan cuerpos e inter-existencias en el Pueblo mapuche*. Trabajo presentado en XIV Reunião de Antropologia do Mercosul. https://www.ram2023.sinteseeventos.com.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=4944
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Era Ediciones.
- Sider, G. (1997). Against Experience: The Struggles for History, Tradition, and Hope among a Native American People en G. Sider y G. Smith, *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemorations* (pp. 62-79). University of Toronto Press.
- Ramos, A. M. (2017). Las memorias mapuche del ‘regreso’: de los contextos de violencia y los desplazamientos impuestos a la poética de la reestructuración en R. Verdum, y M. Ioris Edviges (orgs.), *Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: Povos indígenas em movimento na América Latina* (pp. 203-228). Associação Brasileira de Antropologia.
- Trouillot, M. R. (1995). *Silencing the past. Power and the Production of History*. Beacon Press.
- Yanniello, F. (2023) Desalambrar el cerco mediático: estrategias comunicacionales del Pueblo Mapuche”. En L. Lizondo y M. Doyle (Comps.) *Luchas indígenas y comunicación. Abordajes desde las Ciencias Sociales y*

Humanas en Argentina. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba.

Yanniello, F., Stella V. y Santisteban, K. (9 de septiembre de 2021). *La vuelta del discurso del mapuche usurpador.* Cosecha Roja. <https://www.cosecharoja.org/la-vuelta-del-discurso-del-mapuche-usurpador/>