

## LÓGICA DE LA COMUNICACIÓN MAPUCHE CONTEMPORÁNEA

*Jesús Antona Bustos*

Profesor asociado de Antropología de América de la Universidad Complutense de Madrid.  
<https://www.ucm.es/amcytme-antropologiadeamerica/>. Orcid nº: 0000-0002-1573-6817.  
Grupo de Investigación de Antropología de América UCM-930041. Investigador Proyecto  
Medios@Cultura Universidad de Barcelona <http://mediosindigenas.ub.edu>

**Resumen:** El presente trabajo tiene como objetivo explorar las formas comunicativas mapuche trascendiendo la dimensión técnica de los medios de comunicación para centrarse en los conceptos, prácticas y comunicadores tradicionales y ponerlos en relación con las dinámicas comunicacionales contemporáneas que desarrollan las comunidades y el movimiento mapuche. El objetivo es mostrar cómo se imbrica la cultura tradicional con las estrategias comunicativas actuales en el contexto de las luchas políticas por los derechos y la defensa del territorio. Para tal fin se utilizará una metodología contextual que combina la etnografía multisituada<sup>1</sup> con el análisis del discurso. Las fuentes utilizadas para este artículo proceden del seguimiento de diferentes medios de comunicación autogestionados por los mapuche<sup>2</sup> y documentos de difusión limitada concebidos para la acción política.

**Palabras clave:** Pueblos indígenas; cultura mapuche; comunicación indígena; derechos indígenas.

---

<sup>1</sup> La etnografía que sirve de base para contextualizar el análisis de los discursos y estrategias mapuche se realizó en diferentes temporadas de campo en la región de la Araucanía entre 2001 y 2016 (véase ANTONA, 2012, 2014). A lo largo de estos años se combinó la etnografía de comunidad con la etnografía multisituada (Marcus, 2001). Simultáneamente, y especialmente en la actual situación de pandemia, se han aprovechado las nuevas tecnologías de la comunicación (WhatsApp, Zoom, Skype) aplicadas a la investigación etnográfica (LUPTON, D., 2020).

<sup>2</sup> Este seguimiento se enmarca en el Proyecto I+D promovido por la Universidad de Barcelona, *Comunicación indígena y patrimonio cultural: conservación, revitalización y creatividad* PGC2018-095841-B-100, del Ministerio de Ciencias, Innovación y Universidades de España. Para el caso específico de los medios de comunicación mapuche véase <http://mediosindigenas.ub.edu/medios/medios-mapuche/>.

**Resumo:** O presente trabalho tem como objetivo explorar as formas comunicativas Mapuche que transcendem a dimensão técnica da mídia para focar em conceitos, práticas e comunicadores tradicionais e colocá-los em relação às dinâmicas comunicacionais contemporâneas desenvolvidas pelas comunidades e movimento Mapuche. O objetivo é mostrar como a cultura tradicional se entrelaça com as estratégias de comunicação atuais no contexto das lutas políticas pelos direitos e pela defesa do território. Para tanto, será utilizada uma metodologia contextual que combina a etnografia multi-sited com a análise do discurso. As fontes utilizadas para este artigo vêm do monitoramento de diferentes meios de comunicação autogestionados pelos Mapuche e de documentos de difusão limitada concebidos para a ação política.

**Palavras-chave:** Povos indígenas; Cultura Mapuche; comunicação indígena; direitos indígenas.

## INTRODUCCIÓN

Además de participar de las tendencias y estrategias características de los medios indígenas: visibilización de las problemáticas locales en las arenas globales, establecimiento de redes, creación de nuevas comunidades, proyección de imágenes positivas de sí mismos, etc. (ARREGUI, 2006; CHUJI, 2006; GARCÍA-MINGO, 2016 OROBIGT et al. 2020a; 2020b; 2021), la comunicación mapuche se guía por su propia lógica comunicativa, la cual guarda relación con las estructuras profundas de la cultura aplicadas a las dinámicas conflictivas que tienen lugar en la pugna con el Estado. De ahí que la historia contemporánea de los medios de comunicación mapuche esté íntimamente ligada al activismo étnico-político y vinculada con los procesos de denuncia de violación de derechos humanos, la reivindicación cultural, la autorrepresentación y la recuperación territorial (GARCÍA-MINGO, 2013, 2016, 2017; GUTIÉRREZ, 2014; PEREIRA, 2015; VILLAGRÁN, 2015; MALDONADO, PERALTA Y VIEIRA, 2019). Se trata, por tanto, de un tipo de comunicación que se concibe como un servicio a la comunidad “en su camino hacia el empoderamiento” (LYNCH y MCGOLDRICK, 2005, citados por GARCÍA-MINGO, 2017, p. 163).

Cada uno de los ámbitos en los que se despliega el discurso mapuche en los medios de comunicación autogestionados está sujeto a códigos diferentes, pero forma parte de la misma lógica. En este sentido, conviene atender a lo que algunos autores han llamado “palabras antiguas y palabras nuevas” (PITARCH, 2003, p. 72), siendo las palabras antiguas las que se ocupan de los aspectos más profundos y arraigados de la cultura: aquellos que no necesitan ser verificados; y las nuevas: las que ofrecen diversas posibilidades para ser acomodadas a distintos formatos y protocolos para

responder a la coyuntura. Esta dualidad afecta también a los comunicadores, entre los que se observa un desdoblamiento de funciones en relación con las autoridades espirituales y rituales, los cuales operan como intermediarios entre la estructura tradicional y las organizaciones funcionales en el ámbito de las relaciones interétnicas. El reto consiste entonces en observar cómo se complementan, cómo se retroalimentan y en qué contextos fluyen estos desdoblamientos y reacomodaciones.

En este artículo trataré de mostrar que la oralidad, y todo el campo semántico y sociopolítico que comprende, es el nodo sobre el que gravita el discurso político del movimiento mapuche y el que orienta sus medios y a sus comunicadores. Con este objetivo se pondrán en relación conceptos, géneros discursivos y roles relacionados con la comunicación, contextualizando sus usos en los diversos ámbitos de la vida indígena. El objetivo es conocer cómo operan en el presente en relación con los medios de comunicación mapuche y con los retos étnico-políticos que el grupo tiene planteados.

Partimos de la premisa de que la comunicación indígena forma parte de la cultura y que la adopción y consumo de medios de comunicación son, a su vez, generadores de cultura. Por otra parte, la comunicación, más allá de los medios utilizados, forma parte del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos, en tanto que la palabra constituye un elemento fundamental en la organización de la vida, en la configuración del sistema de creencias y en la reproducción de la identidad.

Por todo ello, me deslizaré desde la antropología de los medios hacia una antropología de la comunicación etnográficamente situada (ASKEW y WILKS, 2002), desplazando el foco de interés de la tecnología de los medios a la comunicación misma, pero sin olvidar que los medios indígenas pueden percibirse también como una proyección tecnificada y desterritorializada de la comunicación tradicional basada en la oralidad.

Además, en lugar de considerar las producciones mediáticas amerindias como una forma de acercarse a la “conciencia indígena” (GINSBURG, et al., 2002), se pretende justamente lo contrario: revelar los elementos culturales que impulsan las dinámicas contemporáneas de los medios indígenas buscando el hilo conductor que guía sus prácticas, partiendo de que muchas de las iniciativas comunicacionales mapuche están subordinadas a propósitos mayores: descolonización, recuperación territorial y autonomía.

Por último, la alusión a la cultura que se hace en este trabajo, como el sustrato que se encuentra tras las estrategias comunicativas de los mapuche, se refiere a una serie de dispositivos que se ponen en juego en unas determinadas circunstancias y que se actualizan y reactualizan para hacer

frente a la coyuntura, dispositivos culturales que no pueden situarse fuera del tiempo y de la sociedad ya que son responsabilidad de los agentes. Por tanto, la cultura no debe entenderse como algo objetivo y estático, sino como un aspecto fluido y elástico que emerge en las arena de disputa porque constituye el dispositivo más poderoso al alcance de los indígenas para construir estrategias descolonizadoras y difundir imágenes alternativas de sí mismos; no solo frente a la alteridad nacional, sino también ante un mundo globalizado.

### **CARACTERIZACIÓN DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN MAPUCHE EN EL MARCO DEL CONFLICTO ETNOTERRITORIAL**

Las investigaciones realizadas en diferentes contextos amerindios han revelado que la importancia que otorga la tradición indígena a la oralidad hace de la radiodifusión<sup>3</sup> el medio por excelencia, afirmación que es igualmente válida para el caso que nos ocupa. No obstante, los mapuche<sup>4</sup> han activado canales de comunicación intercultural a lo largo de la historia para interactuar con la sociedad mayoritaria, como la escritura (MENARD, 2003b). Se puede decir que los mapuche son propensos a incursionar en terrenos foráneos y tomar prestados sus elementos culturales, la historia es testigo de esta afirmación<sup>5</sup>. Puede ser que de ahí derive el entusiasmo de los mapuche por adherirse a las posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías de la información, especialmente la audiovisual, para incorporarlas a sus estrategias políticas por el valor estratégico que ofrecen para difundir sus reivindicaciones (OROBIGT, 2020, p. 11).

Llegados a este punto es necesario hacer un repaso de la situación de los medios de comunicación mapuche a ambos lados de la Cordillera. En Chile (*Gulumapu*), las trabas que encuentran las iniciativas radiales y televisivas para abrirse paso están determinadas por las limitaciones que

---

<sup>3</sup> Véase Martínez y Merry, Muñoz, Pitarch, Gil (en OROBGT, 2020b).

<sup>4</sup> En sintonía con los criterios de los protagonistas de la investigación se ha optado por no castellanizar el plural del etnónimo pues en *mapuzungun* el plural se expresa con el determinante plural *pu*.

<sup>5</sup> Esta estrategia de reformular y apropiarse de lo ajeno se conoce como “Estrategia de Lautaro” haciendo referencia al *toki* (líder guerrero) mapuche que derrotó a los españoles adoptando el caballo y otros elementos culturales de los conquistadores. La analogía pone de relieve la plasticidad de la cultura mapuche para tomar prestados elementos del colonizador y defender sus intereses (GARCÍA-MINGO, 2013, p. 54).

impone la legislación nacional para obtener licencias<sup>6</sup> (GUTIÉRREZ, 2014), lo que supone un importante escollo para poder consolidar una infraestructura mediática autónoma. Además, estas cortapisas legales, en la práctica, limitan el derecho a la información de los pueblos originarios de Chile recogido en las disposiciones nacionales e internacionales en materia de derechos indígenas<sup>7</sup>.

En Argentina (*Pwelmapu*), la legislación sobre radiodifusión posterior a 2005 favoreció la emergencia de proyectos de comunicación autónomos, los cuales se nutrieron de iniciativas anteriores aprovechando el bagaje de comunicadores indígenas formados previamente en medios comunitarios y alternativos (GUTIÉRREZ, 2014). Sin embargo, los problemas de financiación, los obstáculos burocráticos y el débil empoderamiento de las organizaciones indígenas limitan las posibilidades reales que los mapuche del *pwelmapu* puedan contar con medios de comunicación autónomos y solventes, puesto que la infrafinanciación de las iniciativas indígenas da como resultado experiencias mediáticas discontinuas, infraestructuras insuficientes y una gran volatilidad de los comunicadores que las lideran.

Más allá de las dificultades legales, la precariedad de los medios indígenas a ambos lados es la norma, por lo que el recurso a la financiación internacional (con la consiguiente dependencia) o las colaboraciones con otros medios comunitarios, universidades, incluso, con radios nacionales de carácter comercial<sup>8</sup> suelen ser recurrentes para hacer frente a estas carencias. Este es el motivo por el que las iniciativas de comunicación indígena se ven obligadas a moverse de canal con frecuencia o mutan para sobrevivir, lo que explicaría el carácter inestable y fraccionado de los medios mapuche.

Sin embargo, las dificultades burocráticas y la insolvencia económica, lejos de haber frenado la promoción de medios de comunicación propios, han sido sorteadas con creatividad por las organizaciones y comunicadores mapuche explorando estrategias alternativas autónomas. La mejor de ellas

---

<sup>6</sup> El artículo 36 B de la Ley General de Telecomunicaciones 18168 de 1982, modificada el 26 de noviembre de 2020, sanciona con penas de prisión la explotación de servicios de radiodifusión sin contar con la licencia correspondiente. A través de esta ley, Chile persigue por la vía penal la retransmisión sin autorización.

<sup>7</sup> Ley Indígena de Chile de 1993 (art. 28c); DNU DPI de 2007, art. 16; Convenio 169 OIT, art. 30.

<sup>8</sup> Un ejemplo de esta modalidad se puede encontrar en el programa radiofónico *Wixagen anaij* (CARCAMO-HUECHANTE y PAILLAN, 2012), iniciativa que ha ido migrando de espacios radiales y cambiando de promotores a lo largo de su existencia.

ha sido recurrir a internet, lugar donde los medios de comunicación mapuche han encontrado su ecosistema natural en webs, redes sociales, plataformas audiovisuales, radios online, etc. Tampoco hay que desdeñar la telefonía móvil, pues la mensajería instantánea: grupos de WhatsApp, Telegram, etc., constituyen herramientas rápidas y eficaces para el activismo.

En general, el uso de las plataformas de internet por parte de los mapuche se caracteriza por conservar su vocación comunitaria y, pese a su frecuente deslocalización, enfocan a los territorios históricos, a las comunidades rurales, al medio ambiente y al modo de vida mapuche. Hay que tener en cuenta que la comunicación indígena siempre tiene un carácter colectivo (CHUJI, 2006, p. 270), que generalmente se enmarca en la comunidad, la cual no tiene por qué ser la típica comunidad cerrada, sino una neocomunidad que se crea, precisamente, en el transcurso de los procesos de comunicación (OROBIGT, 2020b, p. 19).

Otro campo importante de la producción mediática mapuche está representado por iniciativas audiovisuales de carácter artístico como parte de la estrategia de difusión de los mensajes del movimiento mapuche. Esta estrategia incorpora propuestas estéticas y poéticas en las que la cultura tradicional se hibrida con tendencias artísticas vanguardistas, corrientes culturales o contraculturales urbanas y cosmopolitas, modas juveniles o propuestas políticas alternativas (altermundismo, ecologismo, etc.). Todo ello dentro de la lógica que preside la comunicación indígena, donde la creación artística participa también de esa vocación comunitaria:

Es decir, que los sujetos no hablan por sí mismos, sino por su comunidad, por lo que se puede afirmar que lo que nos llega a través de su poesía o su producción mediática es un discurso colectivo integrado por distintas voces (CHUJI, 2006, p. 270).

### **EL ZUGU EN LA GÉNESIS DE LA COMUNICACIÓN MAPUCHE**

Pudiera ser una coincidencia que en la Convención Constituyente elegida para dotar a Chile de una nueva carta magna hayan sido elegidas cuatro mujeres relacionadas estrechamente con la palabra, con el *mapuzungun*<sup>9</sup> y con sus lógicas comunicativas: una académica, experta en lengua mapuche; una *machi*, especialista en la comunicación con las

---

<sup>9</sup> En este texto se adopta el alfabeto propuesto por el lingüista mapuche Anselmo Ranguileo modificado por la Carrera de Educación Intercultural de la Universidad Católica de Temuco.

entidades no humanas y con otras dimensiones del universo; una letrada, experta en retorcer el lenguaje jurídico e incrustar los reclamos de su pueblo, y una *werken* (portavoz) y activista mapuche, avezada en comunicación política<sup>10</sup>. También pudiera ser casualidad que el primer enfrentamiento en las reuniones de la Convención con los representantes políticos conservadores se haya producido por la intervención en *mapuzungun*<sup>11</sup> de la *machi* Francisca Lincoñir. Pero la explicación azarosa se desvanece al comprobar que las personas que ostentan roles en la cultura mapuche están relacionadas, precisamente, con el uso de la palabra, y que sean personas versadas y legitimadas culturalmente en el manejo de la oralidad. Tampoco es casualidad que los comunicadores mapuche hayan tomado como modelo la figura del tradicional *werken* (mensajero y portavoz del *logko*<sup>12</sup>), resignificando sus competencias y su estatus a partir del protagonismo que han tomado en los medios de comunicación.

Todo ello nos conduce a la noción polisémica de *zugu*<sup>13</sup>, pues además de sus usos sociales está íntimamente ligada a la ontología y la cosmología mapuche; por tanto, se puede decir que el *zugu* constituye el ADN de la comunicación mapuche contemporánea.

### SOBRE EL CONCEPTO DE ZUGU

La importancia que tiene el *zugu* en el ámbito de la comunicación mapuche contemporánea y su papel prominente en las reivindicaciones indígenas sobre el territorio deviene de la simbiosis que existe entre la persona mapuche (*che*) y la tierra (*mapu*), cuyo resultante es el *mapuzungun*: “lengua, voz o palabra de la tierra”. Pero para poder precisar cómo interviene el *zugu* en los distintos mensajes y estrategias comunicativas de los medios mapuche es necesario distinguir entre las “palabras antiguas” (*kuiñi zugu*) y las nuevas (*we zugu*), pues cada una de ellas responde a usos,

---

<sup>10</sup> Respectivamente Elisa Loncon, académica y presidenta de la asamblea Constituyente, Francisca Linconao, *machi*; Rosa Catrileo, abogada y Natividad Llanquileo, *werken* y activista mapuche.

<sup>11</sup> “Constituyente Linconao hablando en mapudungun... sabe hablar en castellano, pero no importa: no pierde la oportunidad de hacer *show*”. Teresa Marinovic, representante a la Convención Constituyente por Vamos Chile (en Twitter, 20 de julio).

<sup>12</sup> Autoridad sociopolítica y tradicional que en algunos territorios dirige el ritual del *gijatun*.

<sup>13</sup> *Zugu*, *zungu*, *zugun* o *dungu* constituyen diferentes grafías y formas dialectales mapuche para referirnos a un mismo concepto. Para algunos mapuche la distinción entre *zugun* o *dungun* y *dugu* o *zugu* no es solo de carácter morfológico, sino semántico; aunque esta matización no resulta demasiado clara.

destinatarios y objetivos diferentes. Hay que tener en cuenta que la evidencia etnográfica en diversos contextos muestra que determinadas formas discursivas y soportes comunicacionales cumplen funciones diferentes según se destinen al consumo interno o externo (HUERTAS Y LUNA, 2018; OROBITG, 2020 a, 2020b; OROBITG, et al. 2021), y que los pueblos amerindios manejan diversos niveles discursivos que resultan complementarios en las prácticas sociales, políticas y rituales. De hecho, el movimiento mapuche participa de esta discriminación temporal de las palabras, como se puede observar en el título de uno de los trabajos más relevantes sobre los medios de comunicación mapuche contemporáneos: *We Aukiñ Zugu* “Una nueva voz” (GUTIÉRREZ, 2014), cabecera que deja pocas dudas de que los nuevos comunicadores mapuche piden prestada la palabra de los antiguos para actualizar los mensajes del movimiento mapuche y sincronizarlos con la memoria histórica y la cultura tradicional.

La creatividad que conlleva poner a trabajar categorías ancestrales de la filosofía mapuche, como el *zugu*, en favor de las luchas contemporáneas se evidencia en las dos palabras contenidas en el enunciado: *we* (“nuevo”) y *zugu* (“voz”), y es solo la punta de iceberg de la importancia y legitimidad que los comunicadores mapuche atribuyen al *zugu* para hacer del amplio campo semántico que ofrece este concepto un recurso nuclear en el proceso comunicacional mapuche al servicio de la cultura, de los derechos y del territorio.

El *zugu* puede referirse a la palabra misma, a la “lengua de la tierra”, a un mensaje, a una situación, a un pensamiento, a un comportamiento. También puede enunciar ideas abstractas<sup>14</sup>, nociones filosóficas, cosmológicas u ontológicas complejas. Para algunos, el *zugu* denota todos aquellos acontecimientos de la vida: expresa la intencionalidad y el sentido de las acciones de las personas en los diferentes planos de la vida, por lo que además contiene una fuerte carga moral. Algunos *kimche* o “personas sabias” se refieren al *zugu* como “asunto”, sustantivo que puede hacerse acompañar de adjetivos para especificar el tipo de asunto de que se trata: *wixza zungu* o *weza zungu*, “malas noticias”, “noticias negativas”, “malas acciones” o “novedades adversas”; *küme zungu*, “buenas noticias” (CATRIQUIR y DURÁN, 2005, p. 100). Estos términos también se pueden

---

<sup>14</sup> El historiador Tomás Guevara (2000: 77) señalaba que “la voz *dungun* tiene una vasta acepción, pues equivale a cosa, razón, palabra, asunto, novedad, noticia, etc.”, afirmando que algunos términos abstractos de los mapuche se expresan adjetivando esta palabra: felicidad, *cúme dungun* (buena cosa); maldad, *hueda dungun* (mala cosa); brujería, *calcu dungun* (cosa de brujo).

aplicar a mensajes positivos o negativos que se correlacionan con la ética y la manera adecuada de dirigirse a otros y al comportamiento correcto.

Cuando *zugu* se traduce como “dar un mensaje relevante o hablar de algo trascendente”, también puede referirse a la comunicación misma, al desplegarse sobre una serie de campos de significado que guardan relación con diversos ámbitos: religiosidad, identidad, salud, educación, afectividad, moral, expresividad, emotividad. Además, es un concepto ligado a la ontología de la persona y se erige en un elemento primordial en el campo del derecho y la política, pues está en la base del *Az Mapu* (ANTONA, 2012, p. 321-355), código ético-normativo ancestral de los mapuche. Se puede decir que el *zugu* irradia todas las manifestaciones de la vida mapuche, y no solo concierne a las persona, sino también involucra a animales, plantas, elementos del paisaje, entidades anímicas y telúricas. No en vano el *mapuzungun* es la “lengua: de la tierra”, por lo que los diferentes seres y entidades del territorio (humanos o no) participan de códigos lingüísticos compartidos que pueden ser descodificados desde el *mapuche kimün* (sabiduría o conocimiento tradicional).

Discursos, saludos, rogativas, prácticas médicas, rituales, diplomacia, política, educación<sup>15</sup> o derecho se relacionan íntimamente con el *zugu* en la medida en que todos se sustentan en la oralidad y en la emocionalidad, por lo que el adecuado manejo del discurso y su correcta escenificación refuerzan su eficacia simbólica, remueve corazones, favorecen la cohesión social e identitaria y legitiman el poder. Por todo ello, el *zugu* constituye un claro indicador de la identidad en relación con la comunicación mapuche orientada a la acción política, de ahí que los dirigentes mapuche inviten a recuperar la palabra como ejercicio imprescindible para la descolonización del ser:

Oralidad, afectividad, profundidad de mensajes, etc., retomarán su papel en los procedimientos políticos y sanitarios, y el *mapuzungun* (‘las palabras de los antiguos’), ocupará el espacio que le corresponde en el tratamiento de la enfermedad y en el proyecto de revitalización cultural del territorio” (F. CHUREO, director del Hospital mapuche de Makewe).

---

<sup>15</sup> El adiestramiento en el arte de la oralidad se produce en el espacio doméstico (tradicionalmente era la *ruka*), lugar privilegiado en el proceso de transmisión intergeneracional del conocimiento ancestral.

El *zugu* expresa también la calidad moral y las características del *che* (individuo), ya que lo que se dice<sup>16</sup> y cómo se dice es una evidencia pública de cómo es la persona, cómo es su familia, qué sentimientos tiene y cómo está educada, lo que determina también la calidad social y moral de sus parientes. Por tanto, es un elemento ontológico clave de la cultura mapuche, pues el *az* (característica personal) se manifiesta públicamente a través del “*zugu* o habla”. De ahí la importancia del *zugu* como mecanismo de control y sanción social, pues tiene una importancia capital en el complejo salud y enfermedad.

El *zugu*, en su vertiente de palabra, tiene potencia en sí misma, puesto que los pensamientos, al ser verbalizados, constituyen “una realidad, hecho u objeto” (BACIGALUPO, 2001, pp. 87-88). De ahí que la negociación a través de la palabra sea fundamental que en la lucha contra la enfermedad:

Una de las partes de la curación de los enfermos es la conversación, o negociación con la enfermedad, en la cual se recuerda su origen, que no es precisamente el organismo de la persona, por tal motivo se le pide que retorne, que se devuelva y que no siga haciendo daño a la persona” (QUIDEL L., 2003, p. 35).

La palabra tiene potencia propia<sup>17</sup> porque es un ente vivo que es necesario manejar con respeto y prudencia para no crear agravios y dañar a los demás; de ahí su fuerte carácter moral, pues, en su función terapéutica, la palabra se beneficia, precisamente, de su poder performativo:

Genera recuerdos, crea nuevos sujetos y establece intersubjetividades, restaura ritualmente la salud individual [a través de la *machi*] y configura el bienestar colectivo y la fuerza (*newen*) comunitaria, incentivando procesos activos de comunalización (GOLLUSCIO, 2006, p. 232).

---

<sup>16</sup> El *amulzungun* (facilitador intercultural), José Ñanco, sostiene que el uso correcto de *zugu* consiste en “no hablar mal, no decir insolencias, no hacer bromas pesadas ni proferir palabras con doble sentido”.

<sup>17</sup>La palabra puede curar o hacer mal porque “tiene vida propia”; no es una mera proyección del pensamiento a través del lenguaje, ya que mediante la palabra se puede hacer brujería (*kalku*) o enviar la enfermedad (*kuxan*) (BACIGALUPO, 2001, p. 88; WAGG, 1982, pp. 81-82).

**ZUGU, MODALIDADES DISCURSIVAS TRADICIONALES Y PROCESOS COMUNICATIVOS CONTEMPORÁNEOS**

Referirse al *zugu* en su vertiente política es también sumergirse en una diversidad de técnicas discursivas<sup>18</sup> que tienen que ver con los protocolos que la sociedad mapuche ha desarrollado a lo largo de su historia para comunicarse y, según las diferentes coyunturas, han tomado diferentes propósitos manteniendo su estructura básica. Si en la Guerra de Arauco los objetivos de ciertos géneros discursivos fueron difundir mensajes, llegar a acuerdos con otras parcialidades, establecer alianzas, firmar paces o impartir justicia, en el momento contemporáneo todas estas modalidades discursivas cobran un sentido renovado para reivindicar derechos y proteger el territorio aprovechando las posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

Estos dos últimos años han sido especialmente fecundos para observar la operatividad de estas instituciones debido a la agitada agenda política chilena. Veamos, por ejemplo, el contenido de un *fuxa xawün* (gran reunión) celebrado el año pasado en el territorio Makewe y recogido por los medios de comunicación mapuche:

Nuestro primer **Koyagtun** no definirá todos los temas, pero sí podrá dar luces sobre el ejercicio del derecho de la Nación Mapuche en un escenario en que la soberanía ha vuelto a cada persona debido a las luchas de todos los que honestamente la han dado. Ese es el tema central y en torno a ello realizamos los diversos **nutram** (conversatorios). Cómo se relaciona la nación mapuche consigo misma y con el entorno de los decadentes Estados chileno y argentino (FEWLA, 2020, énfasis del autor).

---

<sup>18</sup>Los géneros narrativos y modalidades discursivas mapuche abarca todos los planos de la vida: *epew*, relatos moralizantes con fines educativos; *petunkün*, protocolos sociales destinados a interesarse por la salud del prójimo; *güban*, formas endógenas de transmisión de conocimientos a través de los consejos; *piam*, aforismos y axiomas ejemplarizantes; *ulltün* cantos comunitarios y rituales que, entre otras cosas, pueden ser utilizados para comunicarse con espíritus o antepasados; *nüxan*, conversatorios, reuniones y debates temáticos; *xawün* o *koyaw*, asambleas, amplias reuniones políticas o parlamentos. Para los objetivos de este trabajo nos centraremos únicamente en el *nüxan* y el *xawün*, pues son las dos modalidades discursivas que trascienden los límites comunitarios, suelen ser objeto de tratamiento frecuente en los medios de comunicación mapuche y exceden los géneros discursivos, al erigirse en instituciones deliberativas que tienen un continuo tratamiento en los medios de comunicación mapuche.

*Nüxam* (*nütran*, *ngutran*) suele traducirse simplemente por conversación, pero es una forma compleja de comunicación social y de resolución de conflictos: es un género discursivo constitutivo y constituyente de la vida social mapuche que informa de los procedimientos de retención y reproducción del *kimün* o sabiduría mapuche:

El *nutram kuifi dungu* significa en lengua mapuche conversar de cosas del pasado. Rito y palabra de la tierra, *nutrankan* es parte de la vida cotidiana de las familias, de las comunidades y del movimiento mapuche [...] El devenir de la familia, las líneas de parentesco se cuentan en un *nutram*, las luchas y dichas de la comunidad se guardan y rememoran en un *nutram*, el *nutram* familiar; el propio relato de las aventuras y desventuras por el mundo de cada mapuche, se guardan en un *nutram*, cada mapuche es un *nutram* (TOLEDO, 2007, p. 2).

Es también un tipo de conversación ritualizada que guarda relación con la ética, la filosofía de la vida mapuche y las formas socialmente correctas de relación entre las personas (*che*):

El *güxamkawün* (*nutram*, *nuxan*) consiste en “Acción de conversar” del *che* con otro *che* no sobre la realidad concreta, sino histórica y futura. Mediante el diálogo se pretende saldar la situación que llevó al rompimiento o malestar de las relaciones con el otro *che*. Este procedimiento se hace para evitar, saldar o anticiparse a los hechos que provocan el malestar entre los *che*. Así se puede hacer reflexionar a las personas sobre los efectos de sus acciones (MAUREIRA Y QUIDEL C, 2003, pp. 640-641).

Existen diferentes tipos de *nüxam*. Los más sencillos se realizan entre pares o familiares y se producen en el ámbito de la vida cotidiana, y los más complejos y solemnes, como el *weupin*, son de tipo comunitario y están a cargo de los *geñpife*<sup>19</sup>:

El, arte que solo algunos –los *weupife*– pueden enunciar con autoridad y en ocasiones rituales, en donde se trasmite el conocimiento del pasado en lengua de la tierra –*mapudungun*– y aquello que algunos denominan los marcos

---

<sup>19</sup> *Gempiñ* o *gempiñ*: “dueño de la palabra”, historiador y especialista en preservar la memoria colectiva.

de la memoria colectiva. *Weupin* enunciados en las ceremonias en donde el ritual del *nguillatun* recuerda la comunión de los linajes con la tierra y los ancestros, donde el *ül*, el canto mapuche, canta con la tierra, en donde el *purrún*, la danza mapuche, gira con la tierra (Ídem).

La importancia actual de esta modalidad discursiva es capital en los procesos de reorganización identitaria y en las estrategias que adoptan los modernos medios de comunicación mapuche en la defensa del territorio. Pero estas formas discursivas tradicionales también se proyectan en actividades creativas y géneros literarios, especialmente en la poesía, que habitualmente se encuentra ligada al activismo mediático; todo un campo de exploración de los nuevos caminos que ha tomado la comunicación mapuche (GARCÍA-MINGO, 2013, p. 53; CARRASCO, 2002, p. 87). En la actual coyuntura, el *nüxam* se enmarca en lo que se ha venido a llamar “etnogénesis mediática” (SALAZAR, 2004, p. 7; GARCÍA-MINGO, 2013, p. 57), como se observa en el caso de la poetisa y feminista mapuche *warriache* (urbana), Daniela Catrileo, para la cual, la poesía es un acto cultural comunitario que sirve para la acción política, por lo que propone impulsar un feminismo comprometido con el *weychan* (“la lucha”) conectado a los territorios:

los versos, antes de cobrar forma, ya existían como gestos y cantos que posibilitan el encuentro entre personas. [ es necesario] Un feminismo que aprenda a escuchar, que se atreva a hacer *nütram* (dialogar), que se reúna en torno a la política, a las resistencias (...) que aprenda de otros saberes” (FEWLA, 2019, énfasis del autor).

El *nüxam*, además de favorecer la cohesión de los mapuche, produce la experiencia de retorno a la vida propia, como se desprende del siguiente relato<sup>20</sup>:

En el encuentro, precedido por un *guillañmawün*, la práctica del juego del *palin* y la danza Mapuche; los dirigentes del territorio destacaron –del libro– su utilidad y aporte a la lucha que emprenden sus comunidades especialmente en la defensa

---

<sup>20</sup>El motivo de este encuentro era presentar la investigación: *Cartografía Cultural del WALLMAPU, Elementos para Descolonizar el Mapa en Territorio Mapuche*, en el que los coautores expusieron los contenidos del texto frente a más de 200 personas reunidas para la ocasión.

de los derechos territoriales Mapuche bajo ordenamiento y demarcación propia. Así, los nombres de los lugares o toponimia puestos en cada uno de los cerros, ríos, montañas y otros sitios “no lo dejaron allí nuestros antepasados de casualidad, sino porque caminaron y se relacionaron con cada espacio mucho antes que llegaran aquí los *wigka* a invadir”, El encuentro concluyó con la entrega formal del material a los representantes de cada una de las comunidades, y con un ***nüxamkawün* o conversatorio colectivo** (PU LOF MAPU XAWÜN, 2021, la negrita es mía).

El *xawün* o *kojaw*<sup>21</sup> es otra modalidad discursiva, y a la vez una institución política fundamental de los mapuche. Puede traducirse como reunión política, junta o asamblea, aunque ellos suelen referirse al *xawün* como la “entrega de grandes conversaciones” que se realizan, generalmente, entre líderes o autoridades político-rituales:

la entrega de grandes conversaciones de profundo contenido del conocimiento mapuche, donde se plasma el quehacer de la vida del *che* en su relación social, histórica, espiritual, espacial y con los entes del *waj* y *wajontu mapu*. El Estado chileno y la corona española los utilizó con el nombre de Parlamentos (COTAM, 2003, pp. 640-641).

En la actualidad, un *xawün* responde al formato de una asamblea solemne y ritualizada. En los más sencillos pueden participar todos los comuneros y, generalmente, están presididos por figuras de relieve dentro de la estructura sociopolítica tradicional:

El pasado 6 de febrero, más de una treintena de comunidades mapuche circundantes al KIÑELMAPU FOROWE (Boroa) nos hemos dado cita a un gran encuentro por la articulación territorial y la reivindicación del derecho mapuche al territorio. En total, más de medio millar de personas reunidas, dieron un marco de solemnidad espiritual a la actividad, con la rogativa (del *gillañmawün*), la danza de los *choyke* y la ronda de intervenciones respetuosas y unitaria de los *vocero* [*werkenes*] y *logko* de cada proceso de recuperación territorial. Las visitas, fueron otro de los aportes al *xawün*, marcada por

---

<sup>21</sup>*Tragun, trawün, coyao, koyag, koyaw*. En claves históricas este término se suele encontrar como *koyag* o *koyaw*, generalmente asociado a los parlamentos (*koyaqtun*) celebrados con los españoles y después con las autoridades republicanas.

la intervención del logko de Temulemu Juan Pichun y del werken de Temucuicui Mijael Carbone, quienes, valoraron el despertar de las comunidades y se pusieron a disposición ante cualquier solicitud de apoyo. Mientras tanto, desde el lof Ralipipütxa Leonel Melin, logko de la comunidad, subrayó la importancia de hacer práctico el discurso del yamüwün o el respeto especialmente entre comunidades colindantes o que reivindican un mismo predio, haciendo también un llamado a conocer y estudiar el Derecho Mapuche o AzMapu, donde se regula y ordena la convivencia entre mapuche y el rol de sus autoridades. Discurso realizado íntegramente en mapuchezugun (PU LOF MAPU XAWÜN, 2021).

Cuando la temática involucra a distintos territorios se convocan *futa xawün* o *futa koyagtun* que son grandes reuniones en las que participan autoridades tradicionales de diferentes territorios. En estos eventos se tratan problemas que conciernen a todo el pueblo mapuche y se contrastan ideas a partir de la diversidad de territorios:

El *Futa Koyagtun* de Makewe (Gran Parlamento de Makewe) reunió a diversos representantes de los territorios y organizaciones del Wallmapu. Durante tres días, entre el 10 y 12 de enero, abordaron diversos temas que afectan la vida del pueblo mapuche bajo el respeto propio de las normas tradicionales. **Las problemáticas de la tierra, territorio, cultura y las formas en que pueden ejercerse los derechos políticos de las naciones ocuparon la agenda del Koyagtun**, dando continuidad y relevancia a las inquietudes y propuestas de los lof en el contexto del mapuche *rakizuum* (pensamiento mapuche). Para mí, como mapuche, como representante de un lof, como longko, me compete principalmente el tema territorial, el tema que hace posible nuestra existencia. El llamado entonces es a continuar en la defensa del territorio, del Itrofill Mogen (todo lo que vive y existe en armonía y equilibrio) (Periódico FEWLA, 2020, énfasis del autor).

En ocasiones, la convocatoria de un *xawün* responde a situaciones de urgencia<sup>22</sup>, como la acontecida recientemente en el sector de Curacautín<sup>23</sup>:

---

<sup>22</sup> En este caso al *xawün* se le llama *lef xawün* o *lef compa xawün*.

<sup>23</sup> En el transcurso de una ocupación pacífica de las dependencias municipales, en agosto de 2020, un grupo de mapuche fueron agredidos por supremacistas y sicarios auspiciados por

Ante la situación crítica que vive nuestro Wallmapu [Territorio], hacemos un llamado a los diferentes territorios a reforzar, más allá de nuestras diversidades, el Ngüxam y la unidad **para lograr la libertad de los presos políticos Mapuche, poner fin a la militarización de los territorios y proteger nuestro Wallmapu** (Comunicado de organizaciones mapuche, 3 de agosto de 2020, en PU LOF MAPU XAWÜN).

Convocamos a todos los lof, a **generar conversaciones y acuerdos** sobre estos puntos, también a las personas mapuche que no están organizados de la ciudad y del campo, para que vuelvan a juntarse con su gente, **para que recuperen su kimvn y mapuzugun**, para salir del consumismo y encontrarse en el kvme felen, kvme mogen para obedecer las normas del itrofill mogen que nos mandan los antiguos kuifikeche, porque lo mapuche no es una raza sino una forma de entender la vida de todos los seres y las cosas (Lof Contue, 9 de agosto de 2020, en PU LOF MAPU XAWÜN, énfasis del autor).

En definitiva, la recurrencia a estas fórmulas de comunicación tradicional a través de las redes es una tendencia que se ha globalizado tanto en el territorio como fuera de él, como se observa en la réplica que hacen muchos comités de apoyo a los mapuche en el extranjero; así ocurre con la coordinadora de Madrid que se autodenomina Trawunche<sup>24</sup> (mapuchexawunche.blogspot.com), ofreciendo un ejemplo de la manera en la que la comunicación indígena crea nuevas comunidades, en este caso, desterritorializadas.

### COMUNICADORES COMO RAGIÑELWE

Los roles más sobresalientes en el ámbito de la comunicación mapuche son desempeñados por el *logko* y las *machi*, pero no son ellos los que ostentan las funciones comunicativas más importantes en la situación actual. Salvo excepciones<sup>25</sup>, estas figuras no suelen exponerse en exceso a los

---

empresarios y funcionarios locales, como reacción se convocó urgentemente de un *lef xawün*.

<sup>24</sup>Otra grafía de *xawünche* para referirse a la reunión de personas para conversar sobre asuntos políticos.

<sup>25</sup> La irrupción de la figura del *machi weichafe* (luchador) o del *logko* activista político ha dado lugar a profundos debates, críticas y censuras de una parte de la sociedad mapuche.

medios ni asomarse a las redes<sup>26</sup>, ya que tienen “dobles” o mediadores (*ragiñelwe*), pues se trata de proteger las autoridades tradicionales de la contaminación *wigka*<sup>27</sup>. Se podría decir que en la sociedad mapuche la palabra no tiene un dueño absoluto. Incluso, aquellos que parecen detentar su monopolio, solo lo tienen por delegación, y está restringido al espacio terrenal (*Nag Mapu*). Por este motivo, y pese a que todas las autoridades, de alguna manera, son *ragiñelwe*, el encargado de mediar entre la estructura tradicional y los ámbitos externos a la comunidad es el *werken* (mensajero y portavoz del *logko*), el cual se encarga de la comunicación intercomunitaria en el ámbito profano; igual que el *zugumachife*, que opera como traductor de la *machi* en los momentos de trance (*kuymin*), se encuadra en el plano sagrado, o el *gempiñ* que, según los territorios, se encuentra a caballo entre lo sagrado y lo profano.

Como se puede suponer, todos estos roles deben ejercerse con el máximo rigor, pues cumplen una delicada función en el mantenimiento de la armonía entre territorios y comunidades, ya que la reproducción fidedigna de los mensajes es una garantía de seguridad para el grupo, mientras que una interpretación deficiente, sesgada o malintencionada, además de peligrosa, es fuente de conflictos. De ahí que la retención de la memoria y el manejo de la nemotecnia sean tan apreciadas dentro de la sociedad mapuche y que la fuerza y el rigor de los nuevos comunicadores otorguen legitimidad y veracidad para movilizar adhesiones.

### EL WERKEN Y LA ESTRATEGIA COMUNICATIVA DE LA WERKENIZACIÓN

El término *werken*, ha sido traducido tradicionalmente como mensajero del *logko*, pero en su versión renovada sería más propio definirlo como un portavoz comunitario o comunicador de un territorio u organización mapuche que maneja información solvente de lo que ocurre y que tiene habilidades especiales para generar alianzas. El *werken* solía pertenecer a la familia del *logko* (casi siempre era uno de sus hijos), al que se entrenaba en el arte nemotécnico para transmitir los mensajes políticos trascendentes con extrema precisión (BENGOA, 2003). Previamente, se observaba en él si tenía las características adecuadas para el puesto; debía

---

<sup>26</sup> Esta situación está sujeta a fuertes cambios. A diferencia de lo que ocurría hace apenas diez años, cuando *machi* y *logko* rechazaban las fotos y grabaciones por temor a que al llevarse su imagen le “robaran” el espíritu y fuese objeto del mal; hoy algunos *logko* y *machi* mantienen una sobreexposición en los medios, especialmente en los audiovisuales.

<sup>27</sup> Genéricamente chilenos o no mapuche, aunque también se puede usar de forma despectiva.

tener don de gentes, ser buen orador, tener capacidad para controlar información relevante sobre el parentesco, tener habilidad para tejer alianzas territoriales y ser fiel al *logko* y al propio *lof*<sup>28</sup>. Todo ello, en pos del buen oficio diplomático, porque su labor era extremadamente delicada.

Hoy en día la figura del *werken* ha tomado un protagonismo renovado en los procesos políticos contemporáneos y se puede decir que es el “medioactivista” mapuche contemporáneo (GARCÍA MINGO, 2017) que mejor engarza la modernidad con la tradición. Tal es el consenso existente sobre esta figura, como genuina de la comunicación mapuche, que diversos proyectos vinculados con la información, el arte, la literatura, la música, la poesía, etc., han adoptado este término para denotar esa vocación de portavoz: *Werken TV*, *Werken noticias*, *Werkenkvrvf blogspot*, *Werkenes del Amor* (grupo musical).

Por otra parte, el *werken* es un actor fundamental en la estrategia comunicativa mapuche orientada a cohesionar el movimiento indígena y difundir sus reivindicaciones, más allá del grupo socio-territorial. Lo cierto es que la recreación de la figura del *werken* está muy presente en la sociedad mapuche contemporánea, especialmente en los ambientes más politizados y, sobre todo, en los medios de comunicación. Actualmente, muchos conceptos de antaño han pasado a formar parte de la retórica habitual en la dialéctica de disputa, en la cual el lenguaje belicista de otros tiempos ha sido reactualizado cobrando así un sentido renovado. De esta forma, palabras como *weychan* (lucha), *awkan* (guerra, alzamiento) *weichafe* (guerrero), *kona* (jóvenes al servicio de un *logko*), *malón* (castigos punitivos o *vendettas*), etc., pretenden fijar la idea de *continuum* de violencia y resistencia enlazando la Guerra de Arauco con el presente conflicto mapuche:

Los *werkenes* debían tener una nemotecnia muy, muy desarrollada de manera de poder recordar cada uno de los detalles. De alguna manera ese es también nuestro oficio [periodistas y mediadores mapuche] Yo no quiero decir que nosotros somos los nuevos *werken* pero sí estamos cumpliendo la función de mantener a nuestra gente al día, a tanto mapuche que hoy está disperso (GUTIÉRREZ, 2014, p. 10, énfasis del autor).

---

<sup>28</sup> Históricamente territorio de un linaje emparentado, actualmente equiparado a la comunidad indígena.

Menard (2003a, p. 38) se refiere al término “werkeneización<sup>29</sup>” para describir la escisión que experimentan las funciones políticas de las autoridades tradicionales de los líderes políticos y comunales mapuche. Para él, mientras que los primeros se legitiman en la cosmovisión, y se suelen situar en un segundo plano de los acontecimientos políticos, los líderes comunitarios y políticos asumen el papel de mensajeros (*werken*) y la interacción con la otra sociedad. En realidad, el proceso de werkeneización contemporáneo está ligado al de emergencia étnica a raíz de 1992 (BENGOA, 2000). Pero, sobre todo, cobra relevancia a partir de las primeras movilizaciones contra las forestales<sup>30</sup> en 1997. Paralelamente, se venía fraguando un proceso de reetnificación en el ámbito comunitario, aunque con menos ecos mediáticos, cuyo protagonismo recaía en dirigentes locales que antaño se adhirieron a diversos proyectos religiosos (anglicanos, evangélicos o católicos) y que posteriormente emprendieron el retorno a la cultura mapuche. Su formación religiosa como pastores con el consiguiente exquisito manejo del verbo, les reportó prestigio ante las comunidades, ya que sus discursos se dirigían directamente al corazón y estaban destinados a movilizar las emociones<sup>31</sup>, que se encontraban a flor de piel por las usurpaciones y la pobreza. La misma retórica mesiánica que otrora les había servido para su labor proselitista se ponían ahora al servicio de la causa mapuche. Ya entrados en el siglo XXI, al abrigo de las nuevas corrientes ideológicas influenciadas por el indianismo, el anticapitalismo y el ecologismo<sup>32</sup>, otro perfil se fue superponiendo. Su carácter se acerca ya mucho más al modelo descrito, puesto que la figura de *werken* se instala en el plano de portavoz autorizado de la transmisión-traducción del *logko*, pero desposeído del sustrato de “legitimación cosmovisionista” (MENARD, 2003a, p. 38).

Actualmente, se puede decir que la figura del *werken* emerge tras los medios de comunicación mapuche, especialmente, tras la radio, pero cada vez tiene más presencia en otros formatos: prensa, videos, redes sociales,

---

<sup>29</sup> Menar acuñó este concepto en el contexto de la actividad política del primer cuarto de siglo XX referido a la figura de líder mapuche Manuel Aburto Panguilef.

<sup>30</sup> En este sentido, hay que destacar a Aukan Huilcaman, *werken* del Consejo de Todas las Tierras, con una proyección mediática que rebasa el plano local, o Víctor Ancaláf, *werken* de las comunidades en conflicto y vocero de la Coordinadora Arauco Malleco, y actualmente a Héctor Lleitul de la misma organización.

<sup>31</sup> Sobre la dimensión emocional de la palabra indígena en los procesos comunicativos puede verse PITARCH (2020, p. 63).

<sup>32</sup> Se trata de un tipo de *werken* joven, modernizado, formado y con habilidades comunicativas, vinculado con el movimiento mapuche y cuyas dinámicas cotidianas discurren entre el campo y la ciudad.

etc. Su capacitación técnica es mucho más completa y su relación con el medio urbano les permite acceder a las fuentes de información con mayor facilidad. Por ese motivo su activismo mediático ha producido una suerte de “etnogénesis mediada” (SALAZAR, 2004, p. 187), ya que la misión de estos nuevos *werken* consiste en visibilizar políticamente su cultura y su problemática a través de los medios de comunicación, propios y ajenos:

Los *werken* galopaban por los campos avisando del alzamiento general, igual que los jóvenes comunicadores corrían al ciber para avisar que a los presos les estaban separando de las cárceles. [se trata de un modelo de] ‘werkeneización de las comunicaciones’ que otorga el protagonismo a las comunidades en la búsqueda, creación, investigación y difusión de informaciones (GUITIÉRREZ, 2014, p. 13, énfasis del autor).

En realidad, el rol del *werken* ya se ha separado de la propia figura que le da nombre para convertirse en un concepto estratégico que cobra relevancia en la comunicación mapuche a partir de la reformulación de sus funciones históricas:

El *weken* es más que un vocero no solo transmite información, sino que, además genera vínculos y redes hacia diversos sectores, esta es la labor que hemos planteado como medio, posicionando este rol en los actuales nuevos códigos y soportes comunicacionales” (MELILLANCA, 2000).

De hecho, diversos comunicadores mapuche han lanzado esta idea para proponer una estrategia comunicativa distintiva de los medios de comunicación mapuche presentándola como alternativa a los medios no mapuche: “lo importante ha sido defender un modelo de *werkeneización* de las comunicaciones desde una plataforma multimedia” (MELILLANCA, 2020). Agrupados en torno al portal de noticias mapuche Mapuexpress, diferentes comunicadores indígenas se refieren a la necesidad de que los medios mapuche tengan como objetivo construir redes (locales, nacionales e internacionales) y ser la voz de las comunidades para articular un proyecto político a partir de una serie de ejes: denuncia y exigencia de derechos humanos, defensa y recuperación territorial, revitalización cultural y comunitaria y participación política y autonomía:

Ser la voz del *wall mapu* para los pueblos del mundo, recogiendo la necesidad de tener medios propios en un sistema comunicacional monopolizado y que ha levantado

múltiples estrategias para criminalizar al pueblo mapuche. [Mapuexpress] Como sitio web son un referente único que ha cubierto el desarrollo de las nuevas discursividades y apuestas políticas del abanico de voces mapuche (ídem).

De alguna manera, este desiderátum engarza con lo expresado por diversos etnógrafos de la comunicación indígenas respecto a la potencialidad que ésta tiene para reforzar la comunidad existente y crear nuevas comunidades (OROBIGT, et al. 2000 a). Se podría afirmar que son los comunicadores y los medios de comunicación los encargados de crear un malla étnica que supla las tendencias de un evanescente movimiento mapuche que carece de coherencia pragmática y estructura política real, y que pueda contrarrestar las tendencias acéfalas y centrífugas que han caracterizado la acción política mapuche a lo largo de su historia. La lógica mapuche de la comunicación y sus comunicadores están íntimamente ligadas a su cultura, pero ellos mismos están produciendo una nueva cultura en las arenas políticas de la globalización.

## CONCLUSIONES

A lo largo del trabajo se ha puesto de manifiesto que la estrategia de comunicación del movimiento mapuche está determinada por la situación de conflicto etnoterritorial y que los diferentes medios están al servicio del movimiento mapuche para amplificar el eco de la vulneración de derechos en diferentes niveles espaciales. Por otra parte, se muestra la plasticidad de la sociedad mapuche para adaptarse a las nuevas tecnologías de la información y adoptar cualquier soporte mediático reformulando su función y significado, tomando como referencia los recursos que ofrece la propia cultura y su tradición histórica. En este sentido, la oralidad no deja de estar presente en la lógica comunicativa mapuche, incluso en aquellos formatos más alejados de las formas tradicionales, como el audiovisual, debido a que la presencialidad de la imagen aporta fuerza y legitimidad al valor de la palabra.

Además, conceptos profundos de la ontología mapuche, como el *zugu*, aportan la base para articular el sentido de los mensajes, vinculando tradición y modernidad a partir de la operación de segregar el uso del lenguaje en cada medio, espacio y objetivo. La distinción entre viejas y nuevas palabras guarda relación con estrategias cosmopolíticas, mientras que instituciones deliberativas y géneros discursivos tradicionales como el *nüxan* o el *xawün* ofrecen los marcos escénicos para proyectar las dinámicas comunicativas, las “viejas palabras” son las que otorgan al discurso mapuche solemnidad, emocionalidad y fuerza simbólica, incorporando así a

las entidades no humanas, las cuales también forman parte de la lógica comunicativa en el mundo mapuche.

Por último, el sentido y las prácticas atribuidas a figuras tradicionales de la comunicación, como el *werken*, han irrumpido con fuerza en el mundo de los medios mapuche, no solo en las esferas políticas, sino también en el plano creativo para ponerse al servicio de la “causa mapuche”. Estos neowerkenes, han configurado una nueva estrategia mediática denominada *werkeneización*, la cual trasciende ya la figura histórica del comunicador mapuche para ponerse al servicio de unas nuevas comunidades creadas al abrigo de los propios procesos comunicacionales, reformulando sus antiguas funciones para dar luz a una nueva forma distintiva mapuche de comunicar, articular la sociedad y unir a las comunidades, lo que de alguna manera es un ejercicio de reinención de la propia cultura.

## BIBLIOGRAFÍA

ANTONA, Jesús. **Etnografía de los Derechos Humanos: etnoconcepciones en los pueblos indígenas de América: el caso mapuche.** Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid: Madrid, 2012.

\_\_\_\_\_. **Los derechos humanos de los pueblos indígenas.** El Az Mapu y el caso mapuche. Temuco: Universidad Católica de Temuco, 2014.

ASKEW, Kelly y Richard WILKS. **The Anthropology of the Media.** A Reader. Londres: Blackwell.

BACIGALUPO, Ana M. **La voz del kultrun en la modernidad.** Tradición y cambio en la terapéutica de siete machi mapuche. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 2001.

BENGOA, José. **La emergencia indígena en América Latina.** Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000.

\_\_\_\_\_. **Historia de los antiguos mapuche del sur.** Desde antes de la llegada de los españoles hasta las Paces de Quilín. Santiago de Chile: Catalonia, 2003.

CÁRCAMO-HUECHANTE, L y E. PAILLÁN. Taiñ pu amulzugue egvn: sonidos y voces del Wallmapu en el aire. En: **Taiñ iñ Fijke Xipa Rakizwameluwün.** Historia, Colonialismo y Resistencia en el País Mapuche. Comunidad de Historia Mapuche, pp. 341-362, 2012.

CATRIQUIR, Desiderio y Teresa DURÁN. Günezuamgerpun mew epu xokiñ rakizwam. Abriendo cauces de con-versación entre pensamientos. En **Anthropos**, 207, pp. 97-108, 2005.

COMISIÓN AUTÓNOMA DE TRABAJO MAPUCHE (COTAM). **Informe Final**, 2003.

CHUJI, Mónica. Los medios de comunicación indígenas al servicio de los derechos humanos y colectivo: el caso de Ecuador. En **Pueblos indígenas y derechos humanos**, Mikel Berraondo, coordinador, pp. 267-291. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

FEWLA. **Alberto Curamil en Futa Koyagtun de Makewe: debemos reconstruir la nación mapuche**. Recuperado el 13/8/2021, <https://periodicofewla.home.blog/2020/01/16/alberto-curamil-en-futa-koyagtun-de-makewe-debemos-reconstruir-la-nacion-mapuche/>

\_\_\_\_\_. Daniela Catrileo: la poetisa mapuche del feminismo comprometida con el weichan. Recuperado el 13/8/2021, <https://periodicofewla.home.blog/2019/12/31/daniela-catrileo-la-poetisa-mapuche-del-feminismo-comprometido-con-el-weichan/>

GARCÍA-MINGO, Elisa. Voces de la Tierra: Derecho a la información en el movimiento mapuche pro-derechos de los Mapuche de Chile. **Derecom**, n° 12, nueva época, pp. 52-65. Diciembre-febrero 2013.

\_\_\_\_\_. Imágenes y sonidos del Wall Mapu. El proyecto de descolonización del universo visual y sonoro del Pueblo Mapuche. **Empíria. Revista de Metodología en Ciencias Sociales**, n.º 35, septiembre-diciembre, 2016, pp.125-151.

\_\_\_\_\_. Persiguiendo la utopía. Medios de comunicación Mapuche y la construcción de la utopía del Wallmapu. **Deusto Journal of Human Rights**, n° 12, p. 161-184, 11 Dec. 2017.

GINSBURG, f. ABU-LAGHOUD, L.y LARKIN, B. **Media Worlds**. Anthropology on a new terrain. Los Ángeles: University of California Press, 2002.

GOLLUSCIO, Lucía A. **El pueblo mapuche: poéticas de pertenencia y devenir**. Buenos Aires: Biblos. 2006.

LUPTON, D. Doing Fielwork in a Pandemic, 2020. Recuperado el 15 /08/2021.<https://aassrec.org/new-resource-doing-fieldwork-in-a-pandemic/#:~:text=Initiated%20and%20edited%20by%20Professor,that%20will%20achieve%20similar%20ends>

GUEVARA, Tomás. **El Pueblo Mapuche**. Santiago de Chile: Editorial Andujar. 2000.

GUTIÉRREZ RÍOS, Felipe. **We Aukin Zugu. Historia de los medios de comunicación mapuche.** Santiago de Chile: Quimantú / IWGIA, 2014.

HUERTAS, Amparo y María LUNA (eds.). **Culturas indígenas: investigación, comunicación y resistencias.** Barcelona: Instituto de la Comunicación, UBA, 2018.

MALDONADO, C., HERRERA, K., PINTO, E. y E. VIEIRA. Configuraciones culturales en la comunicación indígena. Resistencias y autonomía por comunicadores y comunicadoras del Wallmapu. **Comunicación y Sociedad**, pp.1-29, 2019.

LOZADA, Juliana. AM 800 Wajzugun. La radio mapuche de San Martín de los Andes. **Informe Final.** Programa de Gestión Cultural y Comunicación Flacso, 2006.

MARCUS, George E. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, 11 (22), pp. 111-127, 2001.

MAUREIRA, Ramón y Javier QUIDEL CABRAL. Mapu kípala azkünü zugun», En **Informe Final**, Comisión Autónoma de Trabajo Mapuche (COTAM), pp. 595-750. 2003.

MELILLANCA. **20 años de Mapuexpress.** Hacia la “Werkenización” de las comunicaciones. 16 de septiembre de 2020. Recuperado el 16/08/2021, <https://www.mapuexpress.org/2020/09/16/20-anos-de-mapuexpress-hacia-la-werkenizacion-de-las-comunicaciones/>

MENARD, André. Manuel Aburto Panguilef. De la República Indígena al sionismo mapuche. **Working Papers series. Ñuke Mapuförlaget**, 12, 2003a.

\_\_\_\_\_. Escribir, surcar, delirar. Manuel Aburto Panguilef o la desposesión por la escritura. **Papeles del CEIC 8**, junio: 1-22. 2003b. Disponible en <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/8.pdf> (f.c. mayo, 2008).

OROBIGT, Gemma (coord.). Dossier. Etnografía de los medios de comunicación indígenas y afroamericanos: propuestas metodológicas. **Revista Española de Antropología Americana**, n.º 50, pp. 211-214, 2020a.

\_\_\_\_\_. **Medios indígenas.** Teorías y experiencias de la comunicación indígena en América Latina. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2020 b.

OROBIGT, G., MARTÍNEZ, M., CANALS, R., CELIGUETA, G., GIL, F., GÓMEZ, S. et al. Medios indígenas en América Latina. Usos, sentidos y cartografías de una experiencia plural. **Revista de Historia**, n.º 83, enero-junio, pp.132-164, 2021.

PEREIRA, Andrés. Irrupción simbólica en el movimiento mapuche. Una panorámica de su producción audiovisual. **Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación** 129, agosto-noviembre: 303-323, 2015.

PITARCH, Pedro. La palabra indígena en la época de su reproducción electrónica. Observación sobre la ontología de las radios en Chiapas. En **Medios Indígenas. Teorías y experiencias en la comunicación indígena en América Latina**, Gemma Orobitg, coordinadora, pp. 61-84. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2020.

PU LOF MAPU XAXÜN. ALIANZA TERRITORIAL WENTECHE. **Masiva** **conurrencia mapuche al primer xawün de Boroa**. 8 de febrero de 2021.

Recuperado el 16/08/2021,  
<https://www.alianzateritorialmapuche.com/2021/02/masiva-conurrencia-mapuche-al-primer.html>.

\_\_\_\_\_. Cartografía cultural del Wallmapu. Una herramienta de lucha para la restitución, el control y la protección territorial de las comunidades mapuche. 15 de mayo de 2019. Recuperado el 25/08/2021,  
<https://www.alianzateritorialmapuche.com/2019/05/cartografia-cultural-del-wallmapu.html>

\_\_\_\_\_. Declaración Lef Compa Xawün. 10 de agosto de 2020. Recuperado el 25/08/2021,  
<https://www.alianzateritorialmapuche.com/2020/08/declaracion-lef-compa-xawun.html>

\_\_\_\_\_. **Comunicado sobre los ataques violentos de origen fascista, racista y colonial**. Recuperado el 25/08/2021,  
<https://www.alianzateritorialmapuche.com/2020/08/comunicado-publico-sobre-los-ataques.html>

SALAZAR, J. Imperfecta media: the poetics of indigenous media in Chile. **Gender and Society**, v. 19(2), pp.199-220, 2004.

TOLEDO, Víctor. La memoria de las Tierras Antiguas tocando a las puertas del derecho. Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, año XI, v. 1, 2007.

VILLAGRÁN, Claudia. Radiodifusión en el Gulumapu (Chile). Formatos y contenidos temáticos para disputar la autorrepresentación. **Comunicación y Medios**, 31:15-35, 2015.

WAAG, Else Maria. **Tres entidades "wekufü" en la cultura mapuche**. Buenos Aires: Eudeba, 1982.