

# **Genealogía crítica de la comunicación intercultural: mediocentrismo e invisibilización de lo étnico en los estudios interculturales<sup>1</sup>**

**Carlos del Valle Rojas<sup>2</sup>**

Universidad de La Frontera (Temuco - Chile)  
delvalle@ufro.cl

## **Resumen**

La comunicación intercultural es un discurso y una práctica que emerge como funcional a ciertos objetivos sociopolíticos y económicos. La hipótesis aquí planteada es que la comunicación intercultural surge como instrumento para la “resolución” de determinados conflictos sociopolíticos y económicos de los Estados nación; y dichos conflictos son representados históricamente por procesos migratorios y reivindicativos.

## **Descriptores**

Comunicación intercultural; genealogía crítica; problema intercultural; epistemología, metodología e ideología; estudios interculturales; invisibilización del sujeto y objeto de estudio.

## **Abstract**

The intercultural communication is a functional practice and discourse, with socio-political and economical objectives. The hypothesis is that the intercultural communication is an instrument for the “resolution” of conflicts of the nation-State, in the case of the reivindicatives and migratory process.

## **Descriptors**

Intercultural communication; critic genealogical; intercultural problem; epistemology, methodology and ideology; intercultural studies; invisibilization of the study subject and object.

## **Antecedentes. Genealogía y crisis de la Comunicación Intercultural**

Iniciaré aquí una reflexión genealógica de la comunicación intercultural como fenómeno objeto de estudio en el amplio y confuso campo de la comunicación. Lo anterior, desde un análisis crítico de los estudios más frecuentes en este ámbito, para señalar las posibilidades y limitaciones del actual abordaje de éstos. Utilizaré, y en esto advierto, como ejemplos, mis experiencias en comunidades indígenas mapuches en Chile, que son las que más conozco.

Son múltiples los conceptos empleados en torno a la idea de interculturalidad y tratar de definirlos, al margen de su uso, puede resultar infructuoso. Por ejemplo, tendemos a entender la diversidad cultural y las diferencias culturales como conceptos que apelan al carácter cultural desde una perspectiva “exótica”, que considera las culturas distintas como un *bricolaje*; por otro lado, tendemos a usar la multiculturalidad y el pluralismo cultural como construcciones discursivas que consideran la presencia de distintas culturas como un hecho político relacionado con la tolerancia y las pretensiones de una convivencia “políticamente correcta”.

Asimismo, si revisamos la noción de interculturalidad en la bibliografía al uso, observaremos, entre otras, dos orientaciones:

**a. Como hecho territorial y político**, entre comunidades cuyas fronteras territoriales, culturales y simbólicas son definidas en los Estados nación. Por ejemplo, se estudia la interculturalidad en los procesos reivindicativos territoriales indígenas en Latinoamérica o en los procesos migratorios en Europa. Las fronteras territoriales de los Estados nación definen el hecho intercultural, política y culturalmente.

**b. Como hecho discursivo y simbólico**, entre comunidades cuyas fronteras territoriales, culturales y simbólicas son restringidas a la lengua y la literatura (lingüística y teoría del discurso), o a la interacción individual o grupal (interaccionismo simbólico y teoría general de sistemas). Por ejemplo, se estudiará la interculturalidad en la poesía, las crónicas o actos conversacionales.

Antes de continuar el análisis, permítanme una síntesis –no exenta de subjetividad: *la comunicación intercultural es una acción (efectiva) y un acto (potencial), siguiendo a SCHÜTZ (1974), tanto lingüístico y discursivo, como sociopolítico y cultural.*

### **Desarrollo. Genealogía de la comunicación intercultural: las diferencias culturales como conflicto y la comunicación como solución**

*Diferencias, conflictos y comunicación intercultural: el “problema intercultural” o la teoría y la metodología como ideología (1928-1978)*

Una revisión detallada de las primeras experiencias de trabajo que configuran la comunicación intercultural como fenómeno objeto de estudio, nos lleva a situar dichas experiencias en otros campos específicos: la comunicación interpersonal y la comunicación internacional en Estados Unidos, a fines de la década del '50 y comienzos del '60. En efecto, es el antropólogo Edward HALL (1959) quien menciona por primera vez el concepto de comunicación intercultural (*intercultural communication*), noción fuertemente patrocinada en la década de los '60 por las demandas y reivindicaciones de las minorías étnicas afroascendientes y por el conflicto bélico en Vietnam.

Pero la noción de interculturalidad ya la encontramos en los tempranos trabajos de R. PARK (1928), quien desarrolla el concepto de “hombre marginal” para referirse a una persona que se ubica en los límites o márgenes de dos mundos culturales distintos, y no es miembro de ninguno de ellos. También están los trabajos de W.F. WILCOX (1929), quien aborda el fenómeno de las migraciones a nivel internacional y sus implicancias económicas. Unos años más tarde J. ISAAC (1947), aborda directamente el ámbito de la economía de las migraciones. Y entre estos dos últimos trabajos, que tratan el tema desde la perspectiva de las migraciones, von WIESE y H. BECKER (1932), utilizarán las nociones de “extranjero sagrado” en una “sociedad secular”, para referirse al tema de la marginalidad en dos sentidos:

- a. Como diferentes culturas en sentido étnico, y
- b. Como diferentes culturas en relación con el contraste campo-ciudad.

En contextos más específicamente geográficos, MEYER (1956), realiza un trabajo sobre el tema de la urbanización y distribución demográfica en África; y R. STAVENTHAGEN (1970), introduce los conceptos de “indio ladinizado”, como analogía del “hombre marginal” de R. PARK. Asimismo, M. GORDON (1964), empleará las nociones de marginalidad y “hombre marginal” para explicar la condición de los grupos étnicos inmigrantes (especialmente afroascendientes) llegados a Estados Unidos, en su relación con la mayoría angloascendiente dominante. Por otra parte, E. REDFIELD, desde la antropología, cometerá un error significativo en su oposición entre *folk society* (sociedad rural) y *urban society* (sociedad urbana), señalando que la sociedad rural es absorbida inevitablemente por la sociedad urbana. A mi juicio, dos errores:

- a. Una delimitación no pertinente entre lo urbano y lo rural, en tanto espacios físicos con fronteras claramente definidas y fijas, y
- b. Una confinación perversa de lo indio a lo rural, para justificar, por cierto, que lo urbano es lo moderno, como luego explicará E. REDFIELD.

Con una visión levemente distinta, H. FAVRE (1971), señala que la condición del indígena y lo étnico se reducen a una situación económica, a través de la cual explicará la hegemonía imperialista. En lo que *no* se equivoca H. FAVRE, por su conocimiento empírico de la situación de los mayas *Tzotzil* y *Tzeltal* de Chiapas, es en la imposibilidad de considerar a los indios como herederos de una historia idealizada (pre colonial), sino más bien, acertadamente, apuesta por la necesidad de comprender los procesos étnicos como parte de una permanente regresión y ruralización. Efectivamente, no podemos tener una visión determinista y cristalizada sobre los indígenas. Donde se equivoca H. FAVRE es al pensar que sólo es posible un movimiento de clase y no un movimiento étnico; equivocación extensiva e intensiva en el pensamiento marxista y, demasiado recurrente aún, en el pensamiento neomarxista.

Así, la comunicación intercultural, como campo de estudio; lo étnico, como objeto de estudio; y el indígena y el inmigrante, como sujetos de estudio, emergen de experiencias sociopolíticas y económicas traumáticas: migraciones a gran escala, principalmente en Europa, y reivindicaciones y demandas, particularmente en Latinoamérica. La salida política a este “conflicto”, en el marco de los discursos públicos, es evidente: invisibili-

zar (sociopolítica y mediáticamente) las diferencias y “castrar” el conflicto. Como bien explicará A. TOURAINE (1989), en el caso Latinoamericano, al referirse a la presencia de los indígenas en el discurso público:

“El indio carece de identidad propia, no es más que un colonizado [y] la oposición del indio y del blanco representa la dominación de la economía de mercado, y más todavía, del poder político sobre categorías excluidas y definidas por sus atributos étnicos más que por su papel económico. En este sentido, es peligroso caracterizar a los indígenas como una minoría o un grupo marginal. El hecho central es la naturaleza de la dominación que crea la figura del indio: es una dominación racista, es decir, que naturaliza lo dominado. Y no es por casualidad que el mundo dominante hable del indio como habla de la mujer [...] y las historias que se cuentan difunden esa imagen del indio sexualmente pasivo, a menudo homosexual [...] El carácter de esa dominación hace que la conciencia india no pueda ir más allá de esa representación de sí mismo como indio ni del rechazo de la conquista. La indianidad no puede transformarse en indianismo”.

Y por esta misma razón, yo no puedo ser indigenista o indianista, por más que me dedique a observar lo indígena y lo indiano. El indigenismo o indianismo es también una forma de invisibilización del sujeto. Como insiste con acierto la Teoría de Sistemas, con los trabajos de N. LUHMANN (1991, 1993, 1995 y 1996): la comunicación es una autoobservación capaz de sostener en forma autónoma lo social. Es una observación en cuanto realiza una diferencia; donde observar es utilizar la diferencia para designar un lado y no el otro de lo que se observa, esto es, utilizar la diferencia y describirla. Y donde el conflicto es una de las alternativas que ofrece la complejidad social.

Siguiendo nuestro análisis epistemológico, sobre la construcción de lo étnico en el discurso teórico y metodológico, observemos algunas características fundamentales en la configuración de lo étnico como objeto de estudio de la comunicación intercultural:

a. Una aproximación a los fenómenos interculturales como experiencias de “conflicto” interpersonal e internacional frente a las reivindicaciones y demandas de los indígenas e inmigrantes.

b. Reproducción invariable de la lógica del conflicto-como-negativo, situación que se presenta en el caso de los llamados “conflictos indígenas”, a raíz de las crecientes demandas y reivindicaciones (territoriales, culturales, lingüísticas, etc.) de estas comunidades; al igual que los “conflictos” provocados por los fenómenos migratorios en Europa.

c. Surgimiento de una comunicación intercultural como parte de un discurso que, en lo teórico y metodológico, es parte de un discurso sociopolítico y económico (donde lo étnico es, al mismo tiempo, estudiado e invisibilizado; reducido a un hecho social-proletario-campesino o a un hecho urbano-moderno versus rural-premoderno). Este discurso será reforzado con su posicionamiento en los estudios del discurso público *massmediático*, en el cual lo étnico es invisibilizado, como veremos luego, a través del tratamiento más centrado en los medios que en lo étnico, como objeto de estudio.

d. Una comprensión de los fenómenos interculturales como “conflictos”, vinculados a la crisis de los Estados nación y, por lo tanto, presentados como “problemas” a resolver. En este caso, no sólo veremos “razones de Estado”, a propósito de demandas y reivindicaciones indígenas o de fenómenos migratorios, sino una lectura ideológica del “conflicto” como inevitablemente negativo y necesario de superar. De aquí, conflicto y desarrollo no podrán convivir y la lógica será: “si queremos alcanzar el desarrollo, debemos eliminar el obstáculo que suponen estos conflictos y, en consecuencia, el obstáculo de lo étnico”.

e. Una invariable comprensión de lo indígena desde distintos ámbitos epistemológicos, metodológicos y praxeológicos: teoría de la marginalidad, teoría marxista, teoría culturalista, teoría de la dependencia, teoría del discurso, teoría general de sistemas, teoría del interaccionismo simbólico, entre las influencias más destacadas.

De esta forma, la configuración de un objeto de estudio propio para los fenómenos interculturales en el campo de la comunicación será a partir de los campos ya señalados (comunicación interpersonal y comunicación internacional). Como es el caso del uso extensivo que hace GUDYKUNST (1995: 8), en sus trabajos, de la *Uncertainty Reduction Theory*, teoría perteneciente al campo de la comunicación interpersonal desarrollada por BERGER y CALABRESE (1975); o el caso del uso que se hace, también desde la comunicación interpersonal de la *Expectancy*

*Violations Theory*, desarrollada por BURGOON (1978). Y la configuración de lo étnico e indígena será, también, a partir de dichos discursos.

*La configuración de una comunicación intercultural desde las teorías comunicativas: lenguaje, discurso y la cultura como estructura estática (1980-1993)*

A partir de la década del '80, y aprovechando el fortalecimiento de la comunicación como disciplina autónoma dentro de las ciencias sociales –aún persiste la discusión sobre su condición de ciencia o disciplina–, se inicia un proceso de construcción del dominio (objeto de estudio y metodología) de la comunicación intercultural. Siguiendo a GALLOIS, GILES, JONES, CARGILE y OTA (1995), podemos establecer un recorrido teórico y metodológico en cinco etapas, sustentadas en teorías específicas con una fuerte influencia de la lingüística, del análisis del discurso (especialmente conversacional, de fuerte desarrollo en Estados Unidos) y del interaccionismo simbólico; y en un menor grado, de los estudios culturales. Veamos las principales teorías trazadas durante este período:

**a. *Coordinated Management of Meaning*:** Teoría desarrollada por PEARCE y CRONEN (1980), como una Teoría General de la Comunicación, la cual ha sido utilizada para ayudar a explicar procesos y demandas de la comunicación intercultural. En apretada síntesis, la teoría plantea que la comunicación es regulada y constituida, simultáneamente, por la estructura. Dicha estructura está formada por relaciones, roles, autoimagen y ritos. La cultura es representada de manera estática y los trabajos son fundamentalmente análisis conversacionales.

**b. *Communicative Resourcefulness*:** Teoría que enfatiza las identidades de los interlocutores, entendidas como competencias comunicativas interculturales en las cuales cada interlocutor realiza una negociación de su identidad, a través de una dialéctica: seguridad versus vulnerabilidad y diferenciación versus inclusión. Esta teoría se basa, además, en el aprendizaje de los recursos comunicativos y, por lo tanto, la cultura es relativamente comprendida como una estructura, aunque más flexible que en el caso anterior. Se advierte la influencia de la Escuela de Palo Alto en Estados Unidos (BATESON, GOFFMAN, HALL, WATZLAWICK, entre otros); especialmente las nociones de “programa cultural” y de “guiones”.

**c. *Communication Theory of Ethnic Identity*:** Desarrollada por HECHT, COLLIER y RIBEAU (1993), está muy vinculada a las dos anteriores y define competencia como la “exitosa actuación de la identidad”. Lo anterior, sólo tiene sentido en la relación entre comunicación y estructura. La teoría plantea cuatro niveles de identidad: (1) personal, (2) enactiva, (3) relacional y (4) comunal; los cuales definen la “localización” de la identidad.

**d. *Communication and Cross-Cultural Adaptation*:** Desarrollada por KIM en 1988, se basa en los trabajos del interaccionismo simbólico de M. MEAD (1934) y de la Teoría General de Sistemas (BOULDING, 1956 y 1977; RUESCH y BATESON, 1951 y 1968). La teoría plantea que durante la interacción cultural, para enfrentar situaciones estresantes, confusas y, en general, una comunicación no efectiva, los interlocutores tratan de adaptarse aprendiendo elementos de la nueva cultura y desaprendiendo elementos de la propia. Para KIM, la comprensión de la comunicación intercultural supone observar quién está aprendiendo o desaprendiendo, y qué elementos de la cultura se aprenden y desaprenden.

**e. *Anxiety/Uncertainty Management Theory*:** Desarrollada por GUDYKUNST (1985), plantea que la comunicación efectiva tiene dos causas básicas: ansiedad e incertidumbre, las cuales deben mantenerse en ciertos límites para que ésta ocurra. Si la ansiedad y la incertidumbre son altas, perdemos la habilidad para entender y relacionarnos con otros y, lograr así, la comunicación efectiva.

Hasta aquí, sobre las teorías señaladas podemos establecer las siguientes consideraciones generales:

1) Se trata de teorías sustentadas en situaciones interpersonales o grupales.

2) Se trata de teorías aplicadas empíricamente a través de análisis lingüísticos, conversacionales o discursivos.

3) Se trata de teorías en las cuales la cultura es entendida como una estructura, relativamente fija.

HUTCHINSON, GILES y COUPLAND (a partir de 1991), han desarrollado la *Communication Accomodation Theory*, la cual establece tres niveles de acomodación: (1) psicológica o motivacional, (2) lingüística o

comunicativa, y (3) subjetiva o percibida frente a objetiva o de la conducta actual. Estos planteamientos, que constituyen una de las propuestas más recientes en este ámbito, mantienen las mismas limitaciones, entre otras cosas porque son herederos de una tradición epistemológica, teórica y metodológica, y opera con las mismas operaciones de distinción (categorías). Siguiendo a N. LUHMANN, el observador y lo observado se integran plenamente en el acto creativo del conocimiento (observación), en el cual hay un punto ciego inmanente a todo acto de observación: los esquemas de distinción utilizados por el observador. Lo que intentamos aquí, entonces, no es otra cosa que una operación de observación de segundo orden: observar a los observadores de la comunicación intercultural y describir sus operaciones de distinción. Pero como observadores de segundo orden, no podemos controlar dichas operaciones de distinción, por lo cual, lo que hacemos es observar con otras operaciones de distinción; en este caso, las que he definido para el trabajo: la distinción entre genealogía y crisis, o la genealogía como una crisis; campo, objeto y sujeto de estudio; hecho lingüístico-discursivo y hecho sociopolítico y económico.

Las teorías antes señaladas recurren a los mismos operadores de distinción:

- (1) *Costo del habla* (economía del lenguaje). (STREET, BRADY y PUTMAN, 1983).
- (2) *Diversidad léxica* (BRADAC, MULAC y HOUSE, 1988).
- (3) *Conductas paralingüísticas* (NATALE, 1975).
- (4) *Registros musicales* (YAEGER-DROR, 1994).
- (5) *Variabilidad cultural* (COUPLAND, GILES y WIEMANN, 1991).
- (6) *Diferenciación etnolingüística, identidad y vitalidad* (GILES, COUPLAND, WILLIAMS y LEETS, 1991).
- (7) *Contexto intercultural* (JONES, GALLOIS, BARKER y CALLAN, 1994).
- (8) *Contexto sociohistórico*
- (9) *Situación inmediata* (GILES y COUPLAND, 1991)
- (10) *Estrategias sociolingüísticas*
- (11) *Conducta y tácticas.*

En los cuales, excepto *contexto, diferenciación y estrategias*, se trata de conceptos centrados más en la estructura que en la función, lo cual ya está superado desde la Teoría de Sistemas, en N. LUHMANN.

A ello podemos sumar que la producción del conocimiento científico formal e internacionalmente reconocido en la actualidad, en el campo de la comunicación intercultural, se centra en Estados Unidos, en las escasas publicaciones indizadas sobre la materia (ISI): *Intercultural Communication Theory, Journal of Communication, Human Communication Research* y *Communication Theory*.

*La interculturalidad y la representación de las comunidades étnicas en el discurso público massmediático: crisis de un objeto de estudio*

Los estudios tradicionalmente realizados, por ejemplo sobre las comunidades indígenas mapuches en Chile, se centran en las representaciones que se hace de ellos en los discursos públicos mediáticos. De tal forma que prevalecen dos sesgos epistemológicos y metodológicos:

a. Se trata de representaciones que se plantean frecuentemente como ahistóricas; es decir, como una mera construcción discontinua y puntual.

b. Se trata de análisis centrados más en los medios como objeto de estudio, que en las comunidades indígenas; es decir, son pretextos para estudiar el comportamiento de los medios, en dos sentidos: (1) como parte de estudios financiados por empresas de medios de comunicación, y (2) como estudios amplios dirigidos a públicos diversos. En ambos casos hay una evidente transparentación epistemológica y metodológica de lo étnico y del indígena.

En efecto, siguiendo este último punto, los estudios sobre la representación de las comunidades étnicas en los medios de comunicación permiten establecer ciertas funciones de los medios como objeto de estudio de la comunicación y no, *strictu sensu*, de la comunicación intercultural:

a. La **re-construcción de la memoria histórica**, y la detección del olvido histórico, a través de aproximaciones historiográficas al estudio de los medios.

b. La **construcción del presente social**, a través de los medios. Aquí se estudia los medios en forma particular, como sistemas autónomos de significación y acción.

c. La **mediación en la construcción social** de una “realidad” determinada, por determinados movimientos sociales. La producción en los medios se considera un proceso de mediación de sus productores.

Todo lo anterior, insisto, forma parte de estudios sobre los medios de comunicación masiva como objeto de estudio, en cuyo caso los indígenas permanecen invisibles o transparentes, salvo las posibilidades que ofrece la última de las funciones.

*El análisis de discursos públicos historiográficos y massmediáticos y el proceso de transparentación: ¿otros, nosotros o una relación?*

Pero, ¿qué hemos logrado hasta ahora en los análisis de los discursos públicos como una forma de comprender al “otro” indígena? Sólo algunos hallazgos interesantes, pero, ¿justifican una búsqueda incansable, como hasta ahora? En la mayor parte de los casos, además, se trata de estudios desde la estructura y no desde la función, la diferencia y las relaciones.

Junto a los trabajos sobre las representaciones *massmediáticas* de los indígenas, podemos encontrar otro tipo de estudios del discurso: la condición de la imagen del indígena latinoamericano en la historia; es decir cómo ha sido (d)escrito, particularmente por los cronistas extranjeros. Veamos algunos ejemplos:

#### **A. Los indígenas en la voz de los cronistas en relatos historiográficos:**

##### **Testimonio 1:**

**Francisco DE TOLEDO (1572, sic).**

“Porque donde pende todo el daño de estos naturales es de las borracheras hordinarias que hazen y de aquí resultan las fuerzas y amancebamientos y sodomias e incestos, y allende de esto tengomaveriguado que ninguna borrachera se haze sin idolatrías”.

## Testimonio 2:

Miguel ZAVALA (1868, sic)

“Yacen en la más estúpida imposibilidad moral; aman su abatimiento, como los cuerpos graves, el reposo; viven sin la conciencia de su personalidad, como las ostras adheridas a la roca, sin que los embates del infortunio los conmuevan, sin que el dolor ni la esperanza los movilicen”.

Ambas citas, aunque con varios siglos de diferencia, ponen en escena un juego de imágenes del “otro”; esto es, ambas descripciones del “otro-indígena” constituyen referencias desde el “no(s)otros” y su contexto:

(a) En el primer caso, el juego de imágenes que se construye se centra en la dualidad: profano / sacro que forma parte, a su vez, del contexto y del imaginario del autor, del “no(s)otros” que construye la imagen del “otro”. “Borracheras”, como parte de lo profano e “idolatrías” como apelación al hereje, en oposición a lo sacro. Estas referencias nos dan cuenta más del contexto religioso del que habla que del “otro”, que es referido –y diferido.

(b) En el segundo caso, la situación es muy similar, aunque hay un desplazamiento desde la dualidad de lo profano/sacro (persiste lo moral como referente), hacia conceptos “modernos”, con nociones como la “conciencia” y la “condición social”. Hay, pues, en esta mirada del otro, un “no(s)otros” que analiza, que examina y que penetra: el hablante nos habla de la imposibilidad moral, del abatimiento, de la conciencia de su propia personalidad y del infortunio y la esperanza. No hay dudas. El juego de imágenes sigue siendo autorreferente, puesto que no sólo un “no(s)otros” habla del “otro” a través de sí mismo, sino que en este hablar, el sujeto que habla, habla a través de sí mismo y desde esta posición ve en la otredad su mismidad, su vida, su condición, sus conflictos, o el pasado que lo atormenta y desea olvidar.

### ***B. Los indígenas en relatos protoperiodísticos:***

Una de las pocas relaciones de suceso (como forma paleoperiodística), que alude más o menos explícitamente al indígena mapuche, conocido como Araucano a través de la obra *La Araucana* de Alonso de Er-

cilla, se refiere a un terremoto ocurrido en Santiago de Chile el año 1647 y señala:

“Causó singular compasión la ruina de dos monasterios de religiosas; uno que profesa la regla de S. Agustín, y otro que se recogió a esta ciudad de las ruinas de las ciudades que **asoló el Araucano rebelde**, y profesa la regla de Santa Clara [...] Dio la mano su Alteza al señor Don Antonio de Heredia, ministro celoso y cuidadoso del bien común, que socorrió y desenterró al señor Ilustrísimo. Visitó a los tristes y afligidos monasterios de Monjas, recogió los soldados que pudo, y desenterrando las armas, puso cuerpo de guardia en la plaza, **oponiéndose al rumor que entre el quebranto de tan desmedido afán corrió, de que los indios y esclavos (aprovechándose de la ocasión) intentaban borrar el nombre Español en Chile**, con que obvió el inconveniente que se temía, obra digna de tan gran ministro”.

Naturalmente, no es posible establecer generalizaciones, tratándose de un sólo relato (imposibilidad metodológica); sin embargo, podemos aproximarnos al análisis, gracias a los antecedentes que tenemos (posibilidad epistemológica). En tal sentido, quisiera llamar la atención en dos aspectos:

La **presencia** del “otro” indígena mapuche (Araucano), en un doble discurso. Uno específico, basado en la representación negativa del “otro”: “que se recogió a esta ciudad de las ruinas de las ciudades que asoló el **Araucano rebelde** [...] entre el quebranto de tan desmedido afán corrió, de que **los indios y esclavos (aprovechándose de la ocasión) intentaban borrar el nombre Español en Chile**”; otro general, desprendido del anterior, que se basa en el desconocimiento del “otro”: una representación generalizada del “otro” se sustenta más en la comodidad del desconocimiento que en el esfuerzo de la comprensión, por eso las representaciones del “otro” en el discurso público tienden a ser negativas.

La **ausencia** del “otro” indígena mapuche (Araucano). Llama la atención que los indígenas están **presentes (negativamente, por cierto) en un antes y un después del terremoto**: en *un antes*, “las ruinas de las ciudades **que asoló** [en otro momento histórico] el Araucano rebelde”; y en un después, “los indios y esclavos **(aprovechándose de la**

**ocasión)** [una vez ocurrido el terremoto] **intentaban** borrar el nombre Español en Chile”. En tanto que están **ausentes durante** el terremoto, *¿afectó el desastre selectivamente a los no-indígenas?* Evidentemente no, por lo cual hay una invisibilización del indígena que, “*estando ahí*”, permanece invisible en el relato del mismo, siendo la referencia que se hace de ellos atemporal, en relación al “tiempo del desastre”, y, en cualquier caso, negativa.

### ***C. Los indígenas en los relatos periodísticos actuales:***

Los estudios sobre la construcción social del llamado “conflicto mapuche” en Chile<sup>3</sup> en el discurso *massmediático*, tanto nacional como internacional, son abundantes; embargo, estos estudios se centran en aspectos exógenos, en dos sentidos: (a) son construcciones sociales desde los medios de comunicación, y (b) son construcciones sociales desde los no-mapuches.

Pero, ¿de quién estamos hablando en este ejercicio comprensivo? Creemos entender a las comunidades indígenas en estos análisis, en circunstancias que lo que hacemos es autorreferirnos y en esta autorreferencia permanente creamos dos efectos: (a) deformar inevitablemente al otro desde nosotros, aunque comprendemos que no es posible evitar esta deformación, y (b) hablar no del otro, sino de una autorreferencia, una poética de la separación, como analiza KIRSCHEMBLATT-GIMBLETT (1998), donde la referencia genera distanciamiento temporal (habitualmente se presenta como ahistórica) y espacial (son estudios como si se tratara de una pieza de observación museológica) y cuyos elementos de representación son elegidos por los observadores, en un ejercicio de invención de lo que se observa. Es como intentar ver en el espejo al otro, si es nuestro rostro el que estamos reflejando –como lo explicó metafóricamente a sus interlocutores el comandante Marcos cuando le preguntaron sobre su necesidad de esconder el rostro: “Nuestro rostro que se esconde es el vuestro, el que ustedes han creado y deformado”, dijo entonces. Una impecable invitación a descubrir al otro y no pensar que ya está descubierto: lo que ocurrió en octubre de 1492 sólo fue un accidente! Y no se descubre ni se conoce por accidente, sólo se inicia una relación. ¡El trabajo de descubrimiento y conocimiento del otro aún no ha comenzado! Y, por cierto, no podemos continuar indefinidamente nues-

tra búsqueda en el discurso *massmediático* –¡ya tenemos hallazgos suficientes!–, pues allí hay sólo relaciones de mediación, descubrimientos foráneos de lo exótico, construcciones autorreferentes, allí está el poder hegemónico de la industria cultural mediática; pero ese es otro objeto de estudio, fundamental, pero otro, no el de la comunicación intercultural. O, para evitar extremismos, es sólo una parte, una de las tantas dimensiones de lo público que nos fascina como herencia del intelectualismo burgués. No podemos conocer al otro, si acaso sea posible, sólo a través de discursos públicos mediáticos: ¡ni medios ni mediaciones!; puesto que nuestros habituales ejercicios encaran una doble complejidad:

a. De carácter científico general, pues conocer es como el horizonte, parafraseando la filosofía budista, lo único que vemos es una línea que se dibuja a la distancia, independientemente de nuestro acercamiento, pues sigue en el mismo lugar por más que nos acerquemos; y

b. De carácter más específica, pues los medios de comunicación, como sistemas productivos son auto-referentes en la producción de noticias. Ello es lógico si pensamos en el nivel de tecnicidad alcanzado por el sistema. El acontecimiento, pues, ya no es sólo insumo del sistema, sino producto de éste. En ello han influido fuertemente la institucionalización de las conferencias y boletines de prensa, junto a las actividades de relaciones públicas, marketing y comunicación corporativa; puesto que estas organizaciones están obligadas a crear acontecimientos que para el sistema posean “noticiabilidad” –newsworthiness, y que corresponde a una suerte de aptitud del acontecimiento para ser transformado en noticia (WOLF, 1990:215). En este sentido, no resulta extraño que se transmitan emociones en los textos periodísticos, particularmente en cierto tipo de estructuras periodísticas (reportajes, artículos de opinión, entre otros), pero lo que sí es extraño es que estas emociones se constituyan en LA NOTICIA. En muchos casos se trata de construcciones de sentido que actúan como código representacional, capaz de generar, *ad infinitum*, otros signos o representaciones (T. IBÁÑEZ, 1994): es el caso del tratamiento de los conflictos indígenas, los cuales son ingresados automáticamente a un sistema de significación que podríamos llamar “síndrome Chiapas”.

En general, la noticia como producto mediático ha sufrido tres transformaciones que me parece útil señalar para una lectura crítica de los estudios del discurso público *massmediático*, y que podrían enriquecer dichos estudios:

**1. Nivel ontológico.** Referido a la naturaleza de la producción periodística, estos es, cómo se ve afectada la naturaleza de la noticia. Por ejemplo, la lógica habitual de la producción periodística (acontecimiento-noticia) se ha visto alterada e invertida; vale decir, al proceso de producción de una noticia ingresan noticias ya elaboradas, por influjo de intereses económico-empresariales y la intervención de gabinetes de prensa y otras instancias de tecnificación productiva. Así, la noticia adquiere una funcionalidad propagandística.

**2. Nivel de la condición de la noticia.** Referida al rol, relación y jerarquía de los *elementos constitutivos internos* de la noticia; es decir: qué rol, relación y jerarquía tiene cada elemento (dato, hecho, interpretación, opinión) que compone la noticia, entre sí. Por ejemplo, cómo se presentan ciertos hechos u opiniones a favor de ciertos intereses económicos.

**3. Nivel del estatus de la noticia.** Referido al rol, relación y jerarquía de los elementos constitutivos externos de la noticia; es decir, en instancias contextuales: qué rol, relación o jerarquía tiene la noticia respecto de otros textos, considerados comúnmente distintos, como los literarios, publicitarios o cinematográficos. Y ya no se trata de una metáfora intertextual, sino más bien de cómo un texto sustituye a otro implícitamente: la confusión entre noticias y publicidad, a fin de lograr el respaldo directo de ciertos intereses.

Naturalmente, cuando nos referimos al proceso de construcción de las noticias, debemos tener en cuenta que además intervienen otros procesos, como los de *selección*, según ciertas estructuras y agendas temáticas que otorgan relevancia y pertinencia a ciertos acontecimientos y no a otros (RODRIGO, 1989). Y también intervienen *rutinas y estrategias productivas*, como el uso indiscriminado de ciertas fuentes y marginación de otras; el seguimiento de ciertas pautas o estructuras discursivas (FISHMANN, 1980), o el uso de estrategias de auto-legitimación discursiva (TUCHMAN, 1983).

Lo que resulta interesante, como hecho sociológico y antropológico de nuestras sociedades, tras el análisis del discurso público *massmediático*, es comprender, por ejemplo, el juego de presencia y ausencia del otro: ¿los indígenas mapuches aparecen en el discurso público mediático en Chile –con identidad propia, es decir, no como proletarios, campesinos, obreros, pobres, hombres marginales, etc., sino como distintos, particulares, complejos, reivindicativos y demandantes– SÓLO A PARTIR DE 1989 (CARRASCO y DEL VALLE, 1998 y 2000).

Hasta aquí los hallazgos resultan interesantes, pero limitados a las representaciones de los indígenas a través de determinados tipos de discursos públicos, especialmente los discursos mediáticos.

#### ***D. Los indígenas en la voz de los indígenas o el aprendizaje del cinismo en un doble juego: apertura y resistencia***

Para completar esta reflexión, propongo una línea de trabajo que permita: (a) superar, extensiva e intensivamente, los recurrentes análisis de la representación del “otro indígena” en los medios de comunicación, y (b) comprender al “otro indígena” desde una perspectiva endógena, esto es, desde una autoobservación. Tomemos, por ejemplo, el caso de las representaciones del llamado “conflicto indígena”, la cosmovisión, las reivindicaciones, las demandas, las aspiraciones y las expectativas de las comunidades indígenas, expresadas a través de discursos públicos realizados por ellos mismos; por ejemplo, mediante publicaciones periódicas electrónicas, comunicados públicos, cartas abiertas, etc. Uno de los aspectos de interés que se advierte es lo que, siguiendo el trabajo de P. SLOTERDIJK (1983), denomino “aprendizaje del cinismo”, en el sentido que los discursos públicos expresados generan una nueva relación textual por parte de los sujetos productores; en efecto, los indígenas incorporan la lógica de producción mediática, la cual se caracteriza, en general, por el doble discurso que se mantiene: los textos mediáticos como un discurso público, frente (no necesariamente en oposición, sino en permanente complementariedad estratégica) al discurso privado. En las primeras revisiones he observado que los mapuches plantean un discurso público que ellos desean que sea recibido por los lectores masivos, discurso que (de hecho, en varios casos) no necesariamente dice relación con el discurso que ellos mantienen al interior

de sus comunidades. Esta producción de discursos a dos niveles, es posible entenderlo como parte de un proceso de aprendizaje que forma parte de la lógica productiva de los medios. Sin caer en la trampa de la idealización del indígena, diremos que el ingreso de los discursos indígenas en la lógica de la estructuración, organización y producción discursiva mediática, ha supuesto un aprendizaje del cinismo. Lo anterior queda perfectamente demostrado si se comparan los textos *massmediáticos* y otros textos del discurso público (comunicados de prensa, cartas abiertas, etc.) con textos más privados (entrevistas, conversaciones, etc.). No sólo habrá discursos distintos, hasta contradictorios, los cuales se caracterizan, especialmente en sus inicios, por su ingenuidad, tanto en la cobertura de los tópicos, como el tratamiento de los contenidos.

*Las comunidades étnicas en la dicotomía urbano/rural:  
el indígena y el inmigrante como problema y conflicto para  
las ciudades y su modernización*

Creo que está suficientemente demostrado que lo étnico, como objeto de estudio, es una re-construcción que se hace en los años '60 desde la antropología y la sociología, especialmente en Estados Unidos; frente a lo que resulta todo un “descubrimiento social” en aquellos años –y, lamentablemente muy a menudo, en la actualidad: que “el otro”, indígena, inmigrante, no es “algo” que esté siempre allí afuera, al otro lado de nuestros muros; sino que, a menudo, deambula en el interior de nuestras ciudades. Mientras los indígenas permanecían en las zonas rurales y los inmigrantes fuera de las fronteras, devienen “exótico”, hasta “admirable”; pero cuando comienzan a internarse en las ciudades, son traducidos como “el problema indígena” o “el problema de la inmigración”. Lecturas autorreferentes de lo urbano. La ciudad y lo urbano como una suerte de fuerza liberadora y modernizadora del hombre, como señala R. PARK, en oposición a lo rural, representado como negación de la modernidad y de la libertad. La desterritorialización y desfronterización son vistas así, como una invasión hacia lo moderno. En efecto, cuando en Latinoamérica se habla del “problema o conflicto indígena” se lo representa, precisamente, como problema o conflicto, en tanto obstáculo de la modernización o desarrollo, que es la forma en que se construye la expansión del capital en las, cada vez más satura-

das, ciudades. El indígena que se opone al desarrollo y a la modernización por sus demandas y reivindicaciones territoriales (tierras en que se construirán centrales hidroeléctricas, parques, etc.) sigue presente en los discursos públicos. La frenética oposición urbano/rural como forma de representar el mundo tendrá una significativa impronta en las reflexiones. Lo étnico, lo indígena o lo inmigrante se con-fundirán con construcciones sociales provenientes del nuevo espacio inventado de la ciudad y lo urbano. Así se traducirán por superposición en las figuras del *Hobo* (proletario estadounidense de los siglos XIX y XX caracterizado por ser un trabajador eventual e itinerante) de N. ANDERSON, la *Gang* (o pandilla) de F. THRASER. No es una crítica a estas imágenes, *per se*, sino una sugerente sospecha de que en dichas construcciones ciudadinas se encubre lo étnico, lo indígena o lo inmigrante que, por provenir del espacio rural o, simplemente, desde fuera de la ciudad, sean transparentados. Y aún ahora con nuevas construcciones. Lo anterior queda muy claro en los trabajos de REDFIELD, quien presenta la oposición urbano/rural, en la cual, mientras lo urbano es heterogéneo, cambiante y secular –preciosos bienes de la modernidad–, lo rural es concebido como homogéneo, estable y sacralizado. Los comentarios huelgan. En este sentido, O. LEWIS refuta el planteamiento de REDFIELD en cuanto pronostica la ruptura de lo rural al cruzar la frontera de lo urbano. No se equivoca LEWIS al observar lo rural ya no como subsidiario de lo urbano, aunque se equivoca al continuar una oposición dicotómica y fijista. Será SIMMEL, y no tanto en su lectura psicosocial (el llamado “interaccionismo psicológico”) de la vida ciudadina, quien contribuirá con una visión más ambivalente de la ciudad, como espacio de libertad y alienación. La ciudad deja de ser el espacio liberador, pero mantiene su carácter modernizador aún. Lo étnico (indígena e inmigrante), ya no amenazará la libertad, pero seguirán siendo un obstáculo para la modernización y, por lo tanto, un referente de apelación en el discurso público político, económico y *massmediático*. Los ejemplos aparecen diariamente en la mañana en los quiscos y tratan, infructuosamente, de ser encubiertos en los discursos públicos políticos.

## Síntesis y consideraciones finales

Propongo, para una detallada discusión, las siguientes consideraciones:

1. La comunicación intercultural, desde una perspectiva genealógica, constituye un discurso y una práctica funcional y es instrumentalizada para la “resolución” de determinados conflictos sociopolíticos y económicos, tras los procesos migratorios y reivindicativos.
2. La comunicación intercultural surge como parte de otros campos específicos: la comunicación interpersonal y la comunicación internacional.
3. Los fenómenos que configuran el objeto de estudio de la comunicación intercultural, constituyen experiencias traumáticas, como los procesos migratorios y reivindicativos.
4. Desde la perspectiva comunicacional, los estudios sobre las comunidades indígenas mapuches en Chile, se centran en las representaciones que se hace de ellas en los discursos públicos, especialmente en los *massmediáticos*.
5. Estos estudios se caracterizan por:
  - (a) Presentarse como ahistóricos
  - (b) Constituir análisis centrados más en los medios que en las comunidades indígenas.
6. Los estudios sobre la representación de las comunidades indígenas mapuches de Chile, a través de los discursos públicos historiográficos y *massmediáticos*, muestran:
  - (a) Una autorreferencia del observador, a través de los sujetos observados.
  - (b) Un juego dicotómico: sacro/profano; moderno/no moderno.
  - (c) Un doble estandar discursivo: presencia negativa y ausencia pasiva.
7. Un hallazgo significativo de los estudios es que los indígenas mapuches de Chile son representados con “identidad” propia en los discursos *massmediáticos* –no como proletarios, campesinos, obreros, pobres u “hombres marginales”– a partir de 1989.
8. En la construcción y reflexión sobre la ciudad y lo urbano, en oposición a lo rural, emerge una representación de lo indígena y lo étnico como invasión y “problema” que, desde lo rural-no moderno, vulnera la ciudad y su modernización liberadora. Lo anterior, preci-

samente, en las figuras del indígena y el inmigrante que, en las ciudades, adquieren imágenes del hobo (proletario), gángster (pandillero), etc.

9. La ciudad emerge como nuevo espacio de conflicto e interlocución.

En resumen, sospecho que nuestro objeto (lo étnico) y nuestros sujetos (indígenas e inmigrantes) han permanecido invisibles o transparentes en diversas construcciones: el hombre marginal, la estructura, lo urbano versus lo rural; los medios, el discurso y la interacción, entre otras.

## Bibliografía

- ABRIL, G. (1997): *Teoría General de la Información. Datos, relatos y ritos*. Madrid, Cátedra.
- (1999): “Cronotopías del destiempo. Viaje a los cronotopos sociales y textuales de la sociedad de la información, y a sus astucias” en GATTI, G. y MARTÍNEZ DE ALBÉNIZ, I. (coords.), 1999: *Figuras, territorios y estrategias de lo social contemporáneo*, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp 141-158.
- ALADRO, E. (1999): *Teoría de la información y la comunicación efectiva*. Madrid, Fragua.
- BARTH, F. (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México D.F., FCE.
- BERIAIN, J. (Coord.) (1997): “Niklas Luhmann. Hacia una teoría científica de la sociedad”, en *Revista ANTHROPOS*, Nº 173-174, julio-octubre. Barcelona, Proyecto A Ediciones.
- BONFIL BATALLA, G. (1983): “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural” en UNESCO: *Educación, Etnias y Descolonización en América Latina*, Vol. 1, pp. 249-256. México, Instituto Indigenista Interamericano y OREALC.
- (1986): “La teoría de control cultural en el estudio de los procesos étnicos”, en *Anuario Antropológico*. Brasilia, Editora Universidade de Brasilia.
- (1987): *México profundo: una civilización negada*. México, Secretaría de Educación Pública y Centro de Investigaciones y Estudio Superiores en Antropología Social.

- BURGOON, J. (1995): "Cross-cultural and intercultural applications of Expectancy Violations Theory", en WISEMAN, Richard (Ed.): *Intercultural Communication Theory*, volumen XIX. California, Sage Publications, Inc.
- CARRASCO, H. (2002): "El discurso público mapuche: noción, tipos discursivos e hibridez", en *Estudios Filológicos*, nº 37. Valdivia, Universidad Austral de Chile.
- (2001): "Rasgos identitarios del discurso público mapuche", en *Universum*. Talca, Universidad de Talca.
- (1998): "La lógica del discurso público mapuche", en *Lengua y Literatura Mapuche*, Nº 8. Temuco, Universidad de La Frontera.
- DIJK, T. van (1990): *La noticia como discurso*. Barcelona, Gedisa.
- FAVRE, H. (1971): *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique*. París, Anthropos.
- FISHMANN, M. (1980): *La Fabricación de la Noticia*. Buenos Aires, Tres Tiempos.
- FONCUBERTA, M. de (1990): *Estructura de la noticia periodística*. Barcelona, Gedisa.
- GALLOIS, C., GILES, H., et al. (1995): "Accommodating intercultural encounters. Elaborations and extensions", en WISEMAN, Richard (Ed.): *Intercultural Communication Theory*, volumen XIX. California, Sage Publications, Inc.
- GONZÁLEZ, L. (1989): *El espectáculo informativo*. Madrid, Akal.
- GORDON, M. (1964): *Assimilation in American Life*. Nueva York, Oxford University Press.
- GUDYKUNST, W. (1995): "Anxiety/Uncertainty Management (AUM) Theory. Current status", en WISEMAN, Richard (Ed.): *Intercultural Communication Theory*, volumen XIX. California, Sage Publications, Inc.
- HALL, E. (1959): *The silence language*. Nueva York, Doubleday.
- HOFSTADTER, D. (1979): *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*. Nueva York, Randon House Inc.
- IBÁÑEZ, T. (1990): *Aproximaciones a la Psicología Social*. Barcelona: Cendai Editores.
- LARRAÍN, J. (1996): *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile, Andrés Bello.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1971/1976): *El hombre desnudo*. México D.F., Siglo XXI.

- (1978/1987): *Mito y significado*. Madrid, Alianza.
- (1984): *El pensamiento salvaje*. México D.F., FCE.
- LUHMANN, N. (1991): *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. México, Universidad de Guadalajara.
- (1993): *Teoría de la sociedad*. México, Universidad de Guadalajara.
- (1995): *Poder*. Santiago de Chile, Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- (1996): *Confianza*. Santiago de Chile, Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- MAFESSOLI, M. (1990): *El tiempo de las tribus*. Barcelona, Icaria.
- MARTÍN SERRANO, M. (1986): *La producción social de comunicación*. Madrid, Alianza.
- MAX-NEEF, M. (1993): *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y reflexiones*. Barcelona, Icaria [Human scale development. Conception, application and further reflections, New York and London, The Apex Press, 1991].
- MERINO, M.E. (2002): “El prejuicio étnico en el discurso de los no mapuches de la ciudad de Temuco”, en *Segundo Encuentro Nacional de Estudios del Discurso*. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile.
- MEYER (1956): “Social implications of industrialization and urbanization”, en *Africa South of the Sabara*. París-Unesco, The International African Institute.
- PARK, R. E. (1928): “Human migration and the marginal man”, en *American Journal of Sociology*, n° 33, pp. 881-893.
- PARKER, C. (1993): *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.
- RODRIGO, M. (1989): *La Construcción de la Noticia*. Barcelona, Paidós.
- RODRÍGUEZ, T. (1998): *Del desarrollo local a las redes para mejor vivir*. Buenos Aires, Lumen.
- SCHÜTZ, A. (1974): *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- SIERRA, F. (2000): *Comunicación, educación y desarrollo: apuntes para la historia de la comunicación educativa*. Sevilla, Comunicación Crítica.
- SLOTERDIJK, P. (1983): *Critique de la raison cynique*. Burgois, Broché. [Traduit par Hans Hildenbrand].

- STAVENHAGEN, R. (1970): "Classes colonialism and acculturation", en *Masses in Latin America*. Nueva York, Oxford University Press.
- TODOROV, T. (1988): *Cruce de culturas y mestizaje*. Madrid, Jucar.
- TOURAINÉ, A. (1989): *América Latina. Política y Sociedad*. Madrid, Espasa-Calpe.
- TUCHMAN, G. (1983): *La producción de la noticia*. Barcelona, Gustavo Gili.
- VALLE, C. del y MORENO, M. (2003): "Comunicación intercultural y desarrollo endógeno", en ENCINA, J. (Ed.): *Democracias participativas e intervención social comunitaria desde Andalucía, Atrapasueños*, Sevilla.
- VALLE, C. del y MORENO, J. (2003) (Eds.). *Comunicación intercultural. Genealogía, crítica y perspectivas*. Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo, Sevilla, España. En prensa.
- (2003). "La identidad en un doble juego: resistencia y apertura... o el aprendizaje del cinismo. La construcción social del llamado "conflicto mapuche" en Chile, en publicaciones electrónicas realizadas por los propios mapuches". En *Diálogos de la comunicación*, Nº 66, Lima, Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, FELAFACS. Pp. 90-97.
- (2003). "Interculturalidad y justicia. De la violencia de la escritura a la economía procedimental de la oralidad". En *Ambitos. Revista Andaluza de Comunicación*, Universidad de Sevilla, España. Nºs 9 y 10, Sevilla. Pp. 87-101.
- (2002). *Comunicar la salud. Entre la equidad y la diferencia*. Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera.
- (2002). "La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región-Chile)", en *Revista de la Facultad*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Año 7, Nº 7. Comahue, Universidad Nacional del Comahue.
- (2002). "La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región - Chile) y la construcción de la identidad reivindicativa", en *Ámbitos. Revista Andaluza de Comunicación*, Nos 7 y 8. Sevilla, España.
- (2002). "Los desafíos interculturales de la justicia en Chile: De la vio-

- lencia y el racismo del lenguaje a la tecnologización y economía del lenguaje y los procedimientos”, en *Orígenes, Revista Virtual Mensual*. Santiago de Chile, Ministerio de Educación.
- (2002). “El proceso judicial de 12 mapuches en Chile: entre el racismo de estado y la violencia del lenguaje”, en *Razón y Palabra, Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Tópicos de Comunicación*, N° 26. México, ITESM.
  - (2001). “El uso de descripciones factuales como estrategias comunicativas de legitimación discursiva: el recurso de Ley de Seguridad del estado en el proceso judicial de 12 mapuches en la IX Región (Dic. 1997-Abril 1999)”, en *Estudios Criminológicos y Penitenciarios*, N° 3, 117-130. Santiago de Chile, Gendarmería de Chile y Ministerio de Justicia de Chile.
  - (2001). “La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región-Chile) y sus implicancias identitarias”, en *Estudios Criminológicos y Penitenciarios*, N° 2, 25-40. Santiago de Chile, Gendarmería de Chile y Ministerio de Justicia de Chile.
  - (2000). “La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico”, en *Lengua y Literatura Mapuche*, N° 9, 169-176. Temuco, Universidad de La Frontera.
  - (1998). “Reconstrucción de la historia en el discurso jurídico mapuche, a propósito de una demanda de reivindicación territorial”, en *Lengua y Literatura Mapuche*, N° 8, 233-242. Temuco, Universidad de La Frontera.
- WIESER, y BECKER, H. (1932): *Systematic sociology*. Nueva York, Wiley.
- WILCOX, W.F. (1929): “International migrations”, en *National Bureau of Economic Research*. Nueva York.
- WOLF, M. (1987): *Investigación de la comunicación de masas*. México D.F., Paidós.

## Recursos electrónicos

ABRIL, G. [en línea]: “El espacio sinóptico”, en *Masdetf.com (Revista online editada por tf.media* <[www.tfmedia.com/masdetf/gonzalo/gonzalo.htm](http://www.tfmedia.com/masdetf/gonzalo/gonzalo.htm)> [Consulta: 10 marzo 2003]

ARAYA, J. [en línea]: “ El pensamiento utópico en el discurso de machis y longkos indígenas mapuches”, en *Razón y Palabra*, n° 26 <[www.razonypalabra.org.mx](http://www.razonypalabra.org.mx)> [Consulta: 10 marzo 2003].

## Notas

- 1 El presente trabajo forma parte de una de las variantes temáticas del proyecto FONDECYT N° 1030274 (Gobierno de Chile), y del proyecto DIUFRO EP N° 120210 (financiado por la Dirección de Investigación y Desarrollo de la Universidad de La Frontera, Temuco-Chile)
- 2 Periodista, Licenciado en Comunicación Social y Magíster en Ciencias de la Comunicación. Académico del Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación e Investigador del Instituto de Desarrollo Local y Regional, IDER, de la Universidad de La Frontera (TEMUCO-CHILE). Becario del Gobierno de Chile, a través del Proyecto MECESUP FRO N° 9906, para cursar el programa doctoral del Departamento de Periodismo 1, de la Facultad de Comunicación, de la Universidad de Sevilla (SEVILLA-ESPAÑA).
- 3 Utilizamos este concepto críticamente y en dos sentidos: primero, considerando que es en sí una construcción social, tanto política como mediática; y, segundo que, precisamente por tratarse de una construcción impregnada en la sociedad, nos posibilita las referencias.