

Eje III: “Creación o imitación”.

Arte, cultura y comunicación en América Latina

Mesa 12: Comunicación, cultura y digitalización

Título de la ponencia: **El nütram domótico. Formulaciones semióticas en torno a una (im)posible nación mapuche en la contemporaneidad**

Autor: **Emanuel Pinasco** (UBA)

Resumen

En este ingreso de las naciones a esa mezcla de distopía y comunidad que son las tecnologías mediáticas actuales, ¿cómo ingresa (si es que lo consigue) la nación mapuche? Para aquel análisis, esta ponencia propone yuxtaponer tres niveles: algunos poemas de Liliana Ancalao (texto escrito), el diario Mapuexpress (blog digital) y algunos videos de Sofía Huaiquil (contenido audiovisual mediático). Para hilarlos, se tomarán en cuenta tres ejes. En primer lugar, las respectivas gramáticas de producción y recepción. En segundo lugar, la reformulación del *nütram* hecha en cada caso. En tercer lugar, las categorías de domotización (la creación de una casa-nación domótica, donde predomina el signo indicial) y comunidad frente a las de extrañamiento (donde predomina el signo anti-simbólico), memoria discursiva y desmemoria. En base a este corpus y a estos ejes, dicha ponencia planteará como hipótesis que estos tres discursos, disímiles en sus gramáticas de producción y recepción, reformulan el género *nütram* y así construyen una nación mapuche que está entre la domótica indicial y la memoria y desmemoria paradójicas.

Palabras clave

Memoria discursiva, Desmemoria, Extrañamiento, Indicialidad, Nación.

Un trabajo de investigación riguroso debe esforzarse en consignar sus límites, más aún quizás que sus resultados, porque es en esos límites donde puede diseñar una suerte de red de conocimiento en relación a otros trabajos. Es por eso que el presente trabajo comenzará por hacer una serie de aclaraciones históricas con la meta de definir esa categoría pomposa que aparece en el título bajo el nombre de nación mapuche. Siguiendo a José Bengoa (1996), en el siglo XIX, los pueblos mapuches se movieron al sur del Río Biobío tras la Guerra de Arauco. Ya entonces hubiera sido una imprudencia denominar mapuches o araucanos -como hicieron los conquistadores- a los diversos

pueblos abajinos, cholchollinos, arribanos, huilliches, pehuenches, entre otros. Ni siquiera podría haberse marcado un límite claro entre ellos, en tanto los distintos pueblos establecían vínculos complejos por medio de múltiples matrimonios. Quizás se podría hacer un análisis dialéctico, posteriormente, con el advenimiento del Estado-Nación, cuya consolidación precisó de las masacres que obtuvieron distintos eufemismos; del lado argentino, la Campaña del Desierto, y del lado chileno, la Pacificación de la Araucanía. Hoy en día hay que pensar en el grupo mapuche como un grupo étnico heterogéneo en términos históricos, porque fue formándose en esa heterogeneidad de pueblos indígenas, en términos biológicos, por los múltiples procesos de mestizaje, y en términos culturales, habiendo distintos grados entre el extremo de ser mapuche y no reconocerse como tal, y el extremo de luchar activamente por defender una identidad mapuche territorio-cultural. Alejandro Saavedra Peláez sostiene que “[s]ería ingenuo pensar que una población mapuche, así definida, es homogénea y encarnación de la cultura mapuche. (...) Estas personas no constituyen una cultura ni una sociedad mapuche pero sí son una *población étnica* definida” (2000, p. 9).

Aquella heterogeneidad conduce a una inevitable conclusión en esta definición del marco teórico. La nación mapuche como categoría no puede ser abordada en referencia a un grupo unitario y específico. El presente trabajo intenta insertarse en una propuesta de investigación de las distintas naciones mapuches construidas hoy en día. De esta forma, se enfocará en el análisis de tres escenas enunciativas contemporáneas, tres discursos que son mapuches en tanto hablan acerca de la realidad mapuche y en tanto son hablados por mapuches. Es por esto que se tomará a la categoría de nación mapuche como un eje de análisis abstracto, y se pensará cómo es reformulada específicamente en esos tres casos. Con respecto a la actualidad de los materiales, se tomará como metodología el análisis de los discursos sociales propuesto por Eliseo Verón. Según este semiótico argentino, todo discurso es un discurso sobre el cuerpo en el doble sentido de referirse a y de basarse en él. Todo discurso es, entonces, una configuración espacio-temporal de sentido, el cual debe ser estudiado desde su materialidad, pero buscando las huellas de sus condiciones productivas. Éstas son las reglas de generación, la gramática de producción, y las de lectura, la gramática de recepción (1993).

En el caso de los discursos sociodigitales, funciona un fenómeno en particular que Eliseo Verón denomina el fenómeno de la interpelación, definiéndolo como una situación de orden indicial que implica el simulacro de una comunicación entre un enunciador (el sujeto de la enunciación benvenisteano) y un enunciatario. El enunciatario construye dos relaciones al internarse en las redes sociodigitales: una relación con el conocimiento y otra con el Otro. Según Landow, esas relaciones funcionan no secuencialmente, sino por medio de hipertextos: textos bifurcados que permiten que el enunciatario elija entre lexías. Hay enlaces unidireccionales,

bidireccionales, de hilo, de uno a varios y de varios a uno. La domótica¹ es la casa regida por el hipertexto, es la vivienda que se integra a la tecnología y que responde (principalmente) a lo indicial. Acerca de la construcción de la identidad que habita esa vivienda, Liliana Silva escribe “El discurso que comienza a narrarse a nivel supra social no tiene origen en el Estado-nación, como otrora, sino en los Medios de Comunicación Masiva (...). En este proceso, la Identidad deja de ser aglutinante y representante de la disputa subjetiva” (2015, p. 48).

En contraposición con estos tránsitos multimediales, el orden simbólico podría pensarse desde la memoria discursiva, la cual anula la inmediatez y establece lazos convencionales y tradicionales entre representámenes y referentes. Este concepto es recuperado y reformulado por Marie-Anne Paveau (2013). Ella incluso piensa en una desmemoria, que podría caracterizarse como antisimbólica, entendiendo que quiebra con los lazos de convencionalidad atados entre presente y pasado, modificando así al interpretante del signo. Ésta consiste en “un conjunto de fenómenos de *desconexión* de relaciones e inserciones de los nombres en el hilo de la memoria del discurso” (traducción propia, p. 13). Entre estos tres órdenes mencionados se encuentra el género discursivo *nütram* (o *nüxam* o *ngutran*), constitutivo y constituyente de la vida social mapuche. Jesús Antonio Bustos explica que el *nütram kuiñi dungu* es la conversación de cosas del pasado. Hay un *nütram* familiar, donde se guarda y rememora el devenir de la familia, y cada mapuche es un *nütram*, en tanto tiene su propio relato de aventuras y desventuras. A su vez, el *güxamkawün* es la acción de conversar, un tipo de conversación ritualizada que guarda relación con la filosofía de la vida mapuche. Se vincula íntimamente a la memoria, pero, dado que tiene los rasgos formales de una conversación, invita también a la interpelación indicial. Por último, al no estar aislado y poder relacionarse con otros discursos, cada *nütram* involucra una desmemoria, una reformulación de la memoria. Esa desmemoria, a su vez, implica necesariamente un proceso de extrañamiento, de distancia con respecto a lo convencional de la cotidianeidad, de los interpretantes establecidos y tradicionales.

Entonces, el presente trabajo, como ya fue mencionado, analizará tres producciones discursivas mapuches actuales, pero muy distintas, siguiendo la línea teórica y metodológica desarrollada. En primer lugar, se analizarán los poemas “Cuando me muera” y “Frío. Las mujeres y el frío” de la poetisa y ensayista argentina Liliana Ancalao. Son seleccionados estos poemas porque traen a flote ciertos conceptos interesantes de la memoria discursiva. En segundo lugar, se analizará el blog digital *Mapuexpress*, disponible en <https://www.mapuexpress.org/>, cuyas publicaciones giran en torno a la comunidad mapuche transnacional. En particular, las noticias “Delegación mapuche viajó a Noruega para denunciar destrucción de espacios sagrados por parte de empresa Strakraft” y “Editorial: “Nueva Constitución: Una posibilidad de

¹ Aporte propio al marco teórico, tomando el término “domótica” del campo de la informática, el cual define la tecnologización de las casas modernas.

reconocimiento de Derechos de los Pueblos-Naciones indígenas dentro de un espacio históricamente negado” ya que éstas dos tematizan la construcción de una nación mapuche moderna. Por último, serán analizados dos videos vinculados a la memoria realizados en la plataforma TikTok por Sofía Huaiquil, influencer mapuche de nacionalidad chilena. Para hilarlos, se plantea la siguiente hipótesis. Estos tres discursos, disímiles en sus gramáticas de producción y recepción, reformulan el género *nütram* y así construyen una nación mapuche que está entre la domótica indicial y la memoria y desmemoria paradójicas.

El poema “Cuando me muera”, de Liliana Ancalao, introduce ya en la primera línea, por medio de la perífrasis deóntica “deberé cruzar el río” (Ancalao, 2015, p. 36), la cuestión de la memoria. El río es un representamen cuyo referente es el *lafken mapu*, el oriente, la costa, el lugar del cual desde donde parten los espíritus. Este poema está enunciado en futuro, dado que sucede en el plano del saber. Como el *giixamkawün*, no se centra en la realidad concreta sino en la realidad histórica y futura, y así transmite conocimiento. Cuando el yo lírico narra “Le entregaré dos llankas / para que me cruce” (p. 36), está recuperando la memoria discursiva, el *kimvn* o conocimiento que enuncia las ofrendas que hay que hacer para subir al *wampo* o canoa de los muertos. Al arribar a *nometulafken*, la tierra de los espíritus, el yo lírico escribe “Después no sabré / si soy un caballo / o un resuello / si es el viento una trutuka / y saldremos galopando (...) / y en el movimiento circular / sabré de una vez / qué es ser un guerrero que corre libre hacia la muerte / qué visiones lo ardían” (p. 42). La subordinación y la coordinación permiten negociar representámenes con la memoria, hilar al caballo con el viento, al instrumento *trutuka* con el guerrero. Incluso permite resumir el *kimvn* de cómo funciona la temporalidad en un pequeño sintagma: “movimiento circular”. Pero hay otra cuestión clave en el uso de la subordinada condicional y del futuro, y es su indispensabilidad para el acceso a la memoria. El yo lírico sabrá lo que es ser un guerrero porque compartirá sus visiones, porque accederá a ese saber desde un plano que está por encima de la conciencia, de la realidad concreta.

Estas negociaciones de significantes configuran un orden indicial, habilitando un desplazamiento sinonímico. Por ejemplo, el verso “Ella tendrá cicatrices visibles en los ojos” (p. 40) permite saltar por un paralelismo sintáctico a “y mi hermana pintará un kultrun en el aire” (p. 40). A su vez, el *kultrun* es también la huella de *choique*, y los dedos y ojos de la hermana van negociando (en este fragmento), van hurgando (“hurgarán en mí” (p. 40)), los sentidos. Sin embargo, hay una historia subterránea (vinculada al uso del futuro y del condicional previamente mencionados) que comienza a narrarse en el momento en que el yo lírico enuncia “me fui / detrás de los fantasmas / buscando tramas / y arañas / y cántaros / y hojas / ¿reconocerá la vieja su valor?” (p. 38). Esta duda genera una desconexión en la línea memorial, y la enumeración pasa a negociar representámenes cuyos interpretantes son el fantasma y la ilusión, es decir, aquello que se escapa. El yo lírico está en el *nometulafken* gracias al plano hipotético

de la situación. Es decir, el yo lírico debería llegar, debería cruzar el río, pero está lejos de hacerlo en el presente del modo indicativo. El desencadenante que hace salir a flote esta historia subterránea es el fuego comunal: “habrá la gente alrededor del fuego” (p. 44). Ahí el yo lírico enuncia “Entonces me recordaré / de ellos tan lejos” (p. 44), y lo que antes eran “las estrellas del río” (p. 42) pasan a ser “las bolsas de nylon y las estrellas” (p. 44). El poema comienza con el perro guía y termina con los cables del alambrado público. La memoria discursiva es reescrita: el *nometulaſken* no es accesible en el plano de lo concreto porque la ciudad moderna opera una distancia irremediable. Esto implica un extrañamiento sobre el representamen ciudad, y una oposición binaria de esta con respecto a la nación mapuche.

Para encontrarle un remedio a esa distancia hay que leer “Frío. Las mujeres y el frío”. En este poema, el yo lírico es una continuidad de la memoria comunal, cuyo representamen es el frío. El frío es colectivo, “las mamás / todas / han pasado frío” (p. 8), y sigue una tradición memorial, “yo nací con la memoria de sus pies entumecidos” (p. 8) y “yo al frío lo aprendí de niña” (p. 8). El frío es un relato de origen, pero no es indicial, no permite un recorrido previsto: “pero el frío no siempre” (p. 8). Poco a poco, con su humanización por medio del circunstancial de compañía en “se reía con nosotras” (p. 10) y de la animización en “se está poniendo viejo el frío” (p. 10), va haciéndose entender que su referente es el hombre. Pero no es cualquier hombre, y ahí es donde empieza el desplazamiento semántico. Primero, aparece un desplazamiento del colectivo “las mujeres” (p. 12) y el plural “aprendemos” (p. 12), junto con un aforismo “hay un tiempo en la vida / en que hasta sin intención / vamos dejando una huella de incendio / por el barrio” (p. 12), a la individualidad de un momento particular con el singular “esa tarde yo precisaba” (p. 12). El yo lírico, entonces, testimonia la tarde en que un hombre se mete en su cama y ella escapa. El frío entonces podría interpretarse (sígnicamente) por medio de la violación, no sólo física sino simbólica: la violación del espacio propio. Sin embargo, el hombre “tiene las manos abrigadas” (p. 14) y el yo lírico, al escapar, queda del lado del frío, “me da abismo / este frío / sangre azul” (p. 14). El representamen frío se resiste, así, a un vínculo sólido con su referente.

En estos dos poemas, la nación mapuche aparece de dos formas distintas. En “Cuando me muera” la nación es fantasmal, es una posibilidad que se encuentra en la perífrasis deóntica, en lo que debería pasar según la memoria. Sucede -pensando en los planos del *kyme mogen*, el buen vivir mapuche- en el *pevma*, el sueño. El plano del *lof*, el espacio comunitario, es ese fuego final que cambia los recuerdos (“Entonces me recordaré” (p. 44)) y trae al yo lírico otra vez a la realidad concreta. Por otro lado, “Frío. las mujeres y el frío” permite bajar la tradición memorial colectiva a una realidad individual, dando un pie enunciativo para el testimonio del yo lírico, enmarcándolo en un aparato de sentido. Sin embargo, ese aparato se ve desplazado, y el representamen que está más presente en él (el frío) pasa a ubicarse en la paradójica ajenidad del espacio propio. Así, estos poemas podrían pensarse como reformulaciones

del *nütram* que transmiten el conocimiento familiar y lo reescriben en clave propia. Recuperando la memoria discursiva, rompen con la posibilidad de una lectura indicial, propia de una nación domótica, regida por el hipertexto.

Este caso vuelve a encontrarse en el blog digital *Mapuexpress*, el cual también genera una nueva lectura sobre la memoria colectiva. En la noticia acerca de la nueva constitución, aunque el sujeto es elidido mayoritariamente por medio de construcciones impersonales, termina por asociarse al colectivo “el Pueblo Mapuche” (Editorial Colectivo Informativo Mapuche Mapuexpress, 2022, párr. 11) por medio de marcas axiológicas. Una de estas marcas es la binarización de sustantivos: “la total indiferencia, negación, racismo, segregación” (párr. 1¹) que tiene el estado chileno para con el pueblo mapuche, se opone a los reclamos de éste por tener “derecho a la cultura, identidad, cosmovisión, educación, salud e idioma (...) libre determinación, autonomía y autogobierno (...) y protección de tierras y territorio” (párr. 10). Carlos del Valle lee al movimiento mapuche actual en términos de una co-construcción de la tierra, opuesta a la construcción con exclusión llevada a cabo hasta el momento. En la noticia de *Mapuexpress* analizada, esa tierra es la posibilidad de una co-territorialidad, habitada por “Chile y Wallmapu” (párr. 5). Es decir, hay integrantes de la nación chilena que también son parte de la lucha por los derechos, en la cual se enmarca la lucha mapuche; por ejemplo, los “estudiantes secundarios” (párr. 5) que iniciaron las movilizaciones de 2019. Con esta construcción discursiva, el enunciario va moviéndose de manera horizontal, y entiende que ese movimiento tiene que replicarse en la verticalidad “para una nueva forma de relación entre la sociedad/comunidad y las instituciones” (párr. 7).

Lo que queda excluido en este movimiento expansivo es el “modelo neoliberal” (párr. 5), nominalización que repone más tarde el complemento agente: “administrado y profundizado por los gobiernos neoliberales de la Concertación” (párr. 8). Finalmente, el sujeto de la enunciación finaliza su discurso apareciendo explícitamente: “Desde el colectivo de comunicación Mapuche Mapuexpress (...) llamamos a votar apruebo” (párr. 16). Introduce así una dimensión perlocutiva que supera los órdenes indiciales, icónicos y simbólicos: es un acto de habla totalmente explícito, es la orden de acción.

En la otra publicación, “Delegación mapuche viajó a Noruega para denunciar destrucción de espacios sagrados por parte de empresa Strakraft” (2023), la memoria y el colectivo mapuches también se reescriben; en esta ocasión, en una clave internacional. El “Comité Noruego de Solidaridad con América Latina” (párr. 2), “la Confederación de los Trabajadores de Noruega” (párr. 3) y otras organizaciones noruegas pasan a asociarse dentro de una lucha que incluye al pueblo mapuche y que lo supera. La machi Millaray Huichalaf es la portavoz de la delegación mapuche y su discurso (incorporado directamente en la nota) bien podría ser llamado *nütram*. Primero define su posición enunciativa: “Un fraternal saludo desde Wallmapu, territorio mapuche. Hoy nos encontramos acá los defensores y defensoras del Río

Pilmaiquen” (párr. 5). Se dirige así a un enunciatario que está en desnivel en términos de saber, y le transmite la memoria mapuche del río que pretende ser intervenido por la empresa estatal Strakraft: “el río Pilmaiquen para nosotros es un hermano, un padre, nos alimenta (...) por ese río luchamos y por eso estamos aquí. Queremos pedir apoyo por parte de ustedes” (párr. 5-6). Esta memoria permite una reconexión con el presente mediante ese acto de enunciación socavador en términos topológicos (sucede en el país de origen de la empresa). Además, permite producir un extrañamiento sobre ese elemento cotidiano que es el río, resistiendo así a su avasallamiento.

Mediante los análisis cuantitativos que permite la herramienta Iramuteq, se pueden hacer otras apreciaciones cualitativas. Por medio de un gráfico dinámico de similitud léxica entre los términos más frecuentes del texto “Editorial: “Nueva Constitución: Una posibilidad de reconocimiento de Derechos de los Pueblos-Naciones indígenas dentro de un espacio históricamente negado””, aparece un panorama visual simple. El nodo central es el campo semántico del pueblo, de la nación. Desde ahí surgen otros tres campos: la comunidad y organización, la violencia, y el campo verbal. Este último campo es el de la acción, con palabras como *avanzar* y *votar*, y en su centro aparece el Estado. Es decir, es un texto cercano a lo programático, que marca un colectivo de pertenencia, un enemigo y una solución pragmática. Haciendo el mismo gráfico para el texto de la empresa Statkraft, aparece otra vez un campo de los verbos, y vuelven a ser verbos vinculados a la expresión (como *decir*). La palabra es una forma de praxis, enunciar es ya estar realizando una acción. Este nodo está cerca de otros dos en el gráfico: el nodo de la tradición mapuche (con palabras como *ancestral*), y el nodo del río, del Pilmaiquén. Pero esa existencia fluida, verbal, esa memoria, está lejos de la construcción del enemigo, cuyo nodo está identificado con palabras como *carabinero*, *represión*, *empresa* y *central*. La lucha, en definitiva, se da entre dos texturas, entre dos materialidades que son, para mayor claridad, dos territorialidades: el territorio que se mueve en torno de un centro que monopoliza la violencia, y el territorio que fluye más allá o más acá de la conciencia, y que funciona por medio del hilo de la palabra que recuerda.

Estas formas de la memoria aparecen también en los videos realizados en la plataforma de TikTok por Sofía Huaiquil. El primer video lleva como descripción “Holi 🧐🧐 #mapuche #chile #fyp #parati #aprendeentiktok”, es decir que entabla un simulacro de relación de enunciador a enunciatario y, a la vez, ofrece una serie de hipertextos bidireccionales. Acá ya está funcionando lo indicial en tanto interpelación y generación descentralizada de información; características específicas de las gramáticas de producción de esta plataforma. El emoji de los ojos también lleva como un índice a recibir la información y funciona como un hipertexto, como un salto no secuencial. El video consiste en una reflexión acerca de la identidad mapuche, la cual es descrita explícitamente como unitaria. Por medio del sarcasmo, “hay otros que dicen que son medio mapuches, pero yo no sé si es la parte de arriba o la parte de abajo” (Huaiquil,

2021, 0m5s), argumenta a favor de una visión de la identidad mapuche como constitutiva y constituida. Cuando menciona el “puritanismo” (0m9s) hace referencia a ese aspecto constitutivo: ser descendiente de mapuches es condición necesaria para ser mapuche (aunque no suficiente).

Lo interesante es el segundo aspecto: la identidad mapuche hay que constituirla. La enunciadora describe esa constitución por medio de una enumeración: “reconocer tu ascendencia (...) la historia de tu familia (...) y en base a eso vivir como un mapuche queriendo recuperar eso que nadie te contó pero sabes que está ahí con tu comunidad con tu gente” (0m18s). En el espectrograma², se ve que comienza con una cadencia, es decir, que la rama final de sus oraciones comienza siendo grave y descendente. Por otro lado, la rama final de la última oración (“con tu comunidad, con tu gente” (0m30s)) es anticadente, con terminación alta. Es decir, comienza afirmando y pronto escala hasta llegar a esos sustantivos colectivos (comunidad, gente) que son enunciados en oraciones ascendentes, inacabadas, que incitan a una toma de acción por parte del enunciatario. Esto termina por explicitarse al enunciar “va en tí reconocer tu ascendencia indígena y aprender” (0m44s), con ese pasaje de la carga perlocucionaria. Acá cobra importancia la hipertextualidad creada previamente. El video funciona con una suerte de enlace de varios a uno, donde ese uno termina siendo esta propuesta de recuperación de las raíces indígenas.

Sin embargo, hay otros videos de Sofía Huaiquil que no permiten la entrada de cualquier enunciatario. En el segundo video analizado, ése enunciatario aparece directamente en la descripción: “mi gente mapuche”. Nótese ese diminutivo, y el uso de una palabra que sólo tiene una opción plural. Frente a esa gente, se construye un enemigo desde la sustantivación. Esa impersonalidad, esa mención de “injusticias” (2021, 0m27s) sin mencionar quién las provoca, le permite desplazarse entre distintos sujetos enemigos. La asociación entre ellos está movida por el pathos de la música y de la foto que da inicio al video, donde una niña mapuche está tirada en el piso y está siendo aplastada por un carabinero. Ese carabinero es el motor del dolor, campo semántico que se repite a lo largo del video. Es la fuerza armada, pero también es “el pueblo chileno” (0m06s), y es, a su vez, la persona que ignora y habla sin haber vivido “en la piel lo que es ser mapuche” (0m38s). El cuerpo mapuche es el cuerpo del dolor, mientras que el cuerpo chileno es el cuerpo que no ve y que inflige dolor y causa tragedia. Esa tragedia está en la misma descripción, donde “gente mapuche” aparece pegado a “petu mongeleiñ” (“todavía vivimos”, traducción propia). La enunciadora plantea una continuidad marcada por lo trágico entre la memoria discursiva, con sintagmas como “historia de despojos” (0m23s) y “pueblo oprimido” (0m49s), y el presente, “siguen pasando hasta hoy” (0m28s) (perífrasis con valor durativo). Esto permite una co-interpretación de los signos en el video, mediante una contigüidad

² El espectrograma fue realizado con la herramienta <https://musiclab.chromeexperiments.com/spectrogram/>.

indicial iniciada por la primera foto con la corporalidad del carabinero con respecto a la corporalidad de la niña.

Concluyendo, las gramáticas de producción y recepción, aunque impliquen un cambio en las herramientas metodológicas en tanto cambian los recursos semióticos, pueden ser hilados por una misma serie conceptual. Esta serie estuvo compuesta, en este trabajo, por la memoria discursiva, la desmemoria, la nación mapuche, la domotización y el extrañamiento. Bajo este marco, en los poemas de Liliana Ancalao se lee un extrañamiento sobre lo dado -la ciudad, el frío- y sobre lo recibido -la memoria del *nometulafken*, la memoria del frío-. Las publicaciones de *Mapuexpress* también trabajan con la memoria, desconectándola de su conflicto primero -Estado-nación y pueblo mapuche- para conectarlo con el presente -modelo neoliberal y pueblo que lucha por sus derechos-. A su vez, mediante la recurrencia de ciertas palabras; mapuche, territorio, pueblos indígenas, reconocimiento, derechos, empresa, demandas³; obliga a la gramática de producción regida por el hipertexto a regresar, a no bifurcarse.

Los videos de Sofía Huaiquil podrían ubicarse en otra zona, más cercana a la nación-domótica, indicial y unitaria, tanto por la construcción de conocimiento que opera como por sus mismas gramáticas de producción y reconocimiento. Sin embargo, es la zona menos explorada por los estudios semióticos. Éstos deben abandonar su paranoia simplificadora y moralista para reconocer qué sentidos se construyen hoy en día en esas redes sociodigitales. Así, sería interesante una investigación rigurosa y detallada de la representación digital de la nación mapuche en relación con la tierra. Por ejemplo, la herramienta de rastreo de búsquedas, disponible en <https://trends.google.es/trends/explore>, puede dar un interesante paneo de las búsquedas que se han realizado en Google bajo la palabra “mapuches”. Una rápida mirada evidencia la correlación entre los picos de búsquedas y los picos de conflictos mapuches. La mayor cantidad de búsquedas en los últimos 5 años fue realizada cuando el gobierno reprimió a la comunidad mapuche de Villa Mascaridí. Aparece así una representación social de lo mapuche como motor del conflicto y como actor político. Resulta de suma importancia, entonces, romper con la memoria discursiva trágica en torno de esta comunidad para despertar los procesos antisimbólicos aplacados por la nación-domótica. Desde la teoría, en particular, hay que comenzar a operar bajo un marco que agrupe toda la metodología para poder comprender integralmente los procesos semióticos -tanto hegemónicos como marginales- que se dan hoy en día.

Bibliografía:

³ Encontradas gracias a la herramienta Iramuteq, ya mencionada.

- Ancalao, Liliana (2015). “Cuando me muera”. En *Mujeres a la intemperie / pu zomo wekuntu mew* (pp 36-46). Comodoro Rivadavia, Argentina: Editorial Peces del desierto.
- Ancalao, Liliana (2015). “Frío. las mujeres y el frío”. En *Mujeres a la intemperie / pu zomo wekuntu mew* (pp 8-16). Comodoro Rivadavia, Argentina: Editorial Peces del desierto.
- Bengoa, José (1996). “Capítulo II. Las agrupaciones mapuches en el siglo XIX”. En *Historia del pueblo mapuche (Siglo XIX y XX)* (pp. 69-125). Santiago, Chile: Ediciones Sur.
- Bustos, Jesús Antona (2021). *Lógica de la comunicación mapuche contemporánea*. Recuperado de: <http://periodicos.uea.edu.br/index.php/contracorrente/article/view/2229>.
- del Valle, Carlos (2020). ““No estamos en tierra ajena”. El movimiento mapuche en Chile: De la resistencia a la ofensiva”. *Revista científica de la red de carreras de Comunicación Social*, 10. Recuperado de: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/107797>.
- Editorial Colectivo Informativo Mapuche Mapuexpress (4 de noviembre de 2022). “Editorial: “Nueva Constitución: Una posibilidad de reconocimiento de Derechos de los Pueblos-Naciones indígenas dentro de un espacio históricamente negado””. *Mapuexpress*. <https://www.mapuexpress.org/2022/09/04/editorial-nueva-constitucion-una-posibilidad-de-reconocimiento-de-derechos-de-los-pueblos-naciones-indigenas-dentro-de-un-es-pacio-historicamente-negado/>.
- Huaiquil, Sofia [@quucho]. (13 de enero de 2021). *Responder a @satanas.uwu Aguante mi gente mapuche, petu mongeleiñ* 🇨🇱🇨🇱🇨🇱🇨🇱 #greenscreen #mapuche #chile #parati #wallmapulibre [Video]. Tik Tok. <https://www.tiktok.com/@quucho/video/6917385000249822470?lang=es>.
- Huaiquil, Sofia [@quucho]. (30 de marzo de 2021). *Holi* 🇨🇱🇨🇱 #mapuche #chile #fyp #parati #aprendeentiktok [Video]. Tik Tok. <https://www.tiktok.com/@quucho/video/6945568100343450886>.
- Landow, George P (2009). “1. Hipertexto: una introducción”. En *Hipertexto 3.0. Teoría crítica y nuevos medios en la era de la globalización* (pp. 23-84). Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Paveau, Marie-Anne (2013). *Mémoire, démémoire, amémoire. Quand le discours se penche sur son passé*. Recuperado de: <https://hal.science/hal-00990033>.
- Saavedra Peláez, Alejandro (2000). “Notas sobre la población Mapuche actual”. *Revista científica de la red de carreras de Comunicación Social*, 4. Recuperado de: <http://146.83.217.169/index.php/racs/article/view/1156>.

- Silva, Liliana (2015). *Identidad colectiva: transformaciones globales y reelaboración local: el caso de la Nación Mapuche*. Recuperado de: <http://repositoriocyf.unlam.edu.ar/handle/123456789/820>.
- Vargas, José Luis (3 de mayo de 2023). “Delegación mapuche viajó a Noruega para denunciar destrucción de espacios sagrados por parte de empresa Strakraft”. *Mapuexpress*. <https://www.mapuexpress.org/2023/05/03/delegacion-mapuche-viajo-a-noruega-para-denunciar-destruccion-de-espacios-sagrados-por-parte-de-empresa-strakraft/>.
- Verón, Eliseo (1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.