

Carlos Cruz Bravo

Estudiante del Magíster en Ciencias de la Comunicación,

Universidad de Santiago de Chile

carlos.cruz.b@usach.cl

Lo mapuche en la imagen pública de Chile: una comparación desde lo visual

The Mapuche in Chile's public image: a comparison from a visual perspective

DOI 10.35588/rp.v0i19.6270

Resumen

Con la intención de analizar algunos aspectos, acontecimientos y figuras que abarcan lo visual y lo público en la historia política de la conformación del Estado de Chile, este ensayo revisa diversos antecedentes históricos y periodísticos para abrirse paso en esta comparación de las similitudes presentes en la conformación de la *pólis* griega y del Estado de Chile con lo mapuche. En síntesis, esta comparación se centra en aspectos como lo mitológico, ya que analiza las similitudes en los orígenes de la noción de creación del mundo entre lo griego y en lo mapuche; lo paradójico, enfocado principalmente en la 'demonización' del pueblo mapuche de la mano con la mercantilización de su imagen como pueblo originario; la dualidad presente que se puede percibir en el tránsito de la imagen mapuche de héroe a villano o de guerrero a terrorista; y finalmente, hacer frente a la mirada de lo extranjero y lo propio de lo mapuche en la identidad chilena. Las comparaciones en este ensayo buscan reflexionar respecto a la transformación y adecuación de la economía visual de lo mapuche respecto a los diferentes intereses que emergen a lo largo de la historia en la relación del pueblo mapuche con el Estado de Chile y las consecuencias que emanan de esta relación ambivalente dentro de la comunicación pública de lo mapuche.

Palabras clave: Pueblo Mapuche, Estado de Chile, Comunicación pública, Economía visual de la mirada

Abstract

With the intention of analyzing some aspects, events and figures that encompass the visual and the public in the political history of the conformation of the State of Chile, this essay reviews various historical and journalistic backgrounds to make its way in this comparison of the similarities present in the conformation of the Greek *polis* and the State of Chile with the Mapuche. In synthesis, this comparison focuses on aspects such as the mythological, since it analyzes the similarities in the origins of the notion of creation of the world between the Greek and the Mapuche; the paradoxical, focused mainly on the 'demonization' of the Mapuche people

together with the commercialization of their image as an original people; the present duality that can be perceived in the transition of the Mapuche image from hero to villain or from warrior to terrorist; and finally, to confront the look of the foreign and the Mapuche in the Chilean identity. The comparisons in this essay seek to reflect on the transformation and adequacy of the visual economy of the Mapuche with respect to the different interests that emerge throughout history in the relationship of the Mapuche people with the State of Chile and the consequences that emanate from this ambivalent relationship within the public communication of the Mapuche.

Keywords: Mapuche People, Chilean State, Public communication, Visual economy of the look

La *pólis* griega, que emergió impulsada tanto por la racionalización que configuró el desarrollo de la ciencia jónica y la consolidación del discurso filosófico, es parte de un largo proceso de consolidación de un sistema de creencias y ordenamiento del mundo vigente hasta nuestros días. Las creencias y discursos emanados desde la Grecia arcaica, ya en el período clásico se ven definidos e influenciados por el concepto de *physis*, proveniente del *kosmos* que los griegos identifican como principio organizador y de figuración en la emergencia de la ciudad-estado (Arancibia, 2020a). Pero al igual que en la ciudad griega, la memoria y los principios organizadores, pueden encontrarse en otras ciudades o Estados en la modernidad.

La sociedad chilena tiene su propio *kosmos* que “se va poblando de una iconografía que simboliza sus mitos, sus conflictos, sus hazañas, sus penurias, sus héroes y gobernantes” (Arancibia, 2020a: 67), que da forma a una memoria política y filosófica que tiene su origen en una iconografía, un *kosmos*, donde *lo mapuche* también se puede considerar como principio de figuración y organización de la identidad nacional. No obstante, la relación que esta figuración tiene con la emergencia de Chile como Estado y la mirada actual respecto a lo mapuche supone indudablemente, un conflicto con lo visual y lo público.

Con la intención de analizar algunos aspectos, acontecimientos y/o figuras que abarcan lo visual y público en la historia política de la conformación y estado actual de Chile frente a la imagen mapuche, nos apoyaremos en la prensa nacional y otros elementos como insumos para hacer una breve comparación de las similitudes entre la conformación de la *pólis* griega y del Estado de Chile con lo mapuche.

La creación del mundo en lo mapuche

En primer lugar, si tomamos en cuenta la importancia de la imagen como la materia significativa de parte de la cultura mapuche y su mitología, se puede encontrar una visión creadora del mundo similar a la que hubo en la cultura griega. De hecho, el poderío de la naturaleza y la espectacularidad de la creación en la mitología mapuche, se pueden comparar a los mitos teogónicos de Hesíodo, en cuyo Caos se describe la creación divina del mundo (1978: 76). Aludiendo a la alegoría de las serpientes Cai Cai (que vive en el mar) y Tren Tren (que reside en la tierra), el mito de la creación mapuche cuenta como

“Caicai despertó de su sueño [y] vio que los hombres eran unos desagradecidos por todo lo que les daba el mar (...) Enfurecida, golpeó el agua con su cola provocando un gran diluvio que inundó la tierra [y los mapuche] (...) huyeron para ponerse a salvo, recibiendo la ayuda de Trentren, quien ordenó a los cerros que aumentaran de altura para contrarrestar el poder de Caicai (...) Lucha [que] prosiguió hasta que ambas serpientes se cansaron y el paisaje de Chile quedó como es ahora” (Museo de Arte Precolombino, s.f).

Así, la creación de la vida en geografía del territorio que hoy habitamos, sitúa el origen de este mundo en la lucha de estas dos serpientes —(*vilu* en mapudungun) llamadas también Kay Kay Filu y Treng Treng Filu (por lo ágrafa su lengua)—, responsables de los parajes continentales e insulares que hoy desde una perspectiva más geológica, pueden relacionar esta batalla a la inconmensurable y violenta fuerza de placas tectónicas, la creación de la cordillera de los Andes o las inundaciones por el derretimiento de los glaciares (Reyes, 2020).

Este símbolo de la creación constituye, como en la Grecia antigua, una idea de las fuerzas de la naturaleza que conformaron el mundo, o esa parte de la geometría visual (ya fuese por medio de las ciencias o las artes) que configura “los principios y fundamentos del nacimiento de la política” (Arancibia, 2020a: 73). Imágenes que sobrevivieron a través de la tradición oral mapuche y conformaron una mitología que alude a un génesis, no solo de lo material, sino también de lo espiritual; dualidad tierra/mar, vida y muerte, presente en este *mythos* mapuche que alberga en sus escamas viperinas parte de la iconografía de este pueblo.

La paradójica imagen mapuche

Por otra parte, en el plano actual de la comunicación pública, y específicamente de los medios de comunicación, los antecedentes aportados por Carlos Del Valle (2021), dan cuenta de cómo algunos medios promueven una guerra mediática, desde la construcción del indígena como enemigo del Estado. Enemigo que en los encuadres (*frames*) de periódicos como *El Mercurio*, se realzan —en la cobertura y tratamiento del conflicto mapuche— características despectivas y discriminatorias, que se observan cuando se les vincula a hechos de violencia rural, procesamientos penales y, más frecuentemente, a ataques incendiarios (Del Valle et al., 2019) que “aterrozan” a los habitantes de las ciudades del sur de Chile.

Una demonización mediática que *El Mercurio* ya ponía en práctica a mediados del siglo XIX, por medio de la producción sistemática e institucionalizada de discursos donde los relatos respecto al mapuche giran en torno a su papel de antagonista del proyecto civilizador del Estado nacional (o agrícola, por la importancia de las tierras en esta época). Civilidad que, podríamos decir, *deforestó* al mapuche y su cultura; lo removió de su *mapu* y lo abandona a merced de sí mismo, de su *che*. Además, invisibilizado en los medios y en la cotidianidad, el mapuche es también deshumanizado a conveniencia como un *otro* al que se otorgan atributos salvajes y barbáricos, pero del que se aprovecha su carácter “autóctono”: el mapuche es así un símbolo de ambivalencia figurativa y política. Pero a pesar de que hoy el ejercicio mediático es más de sutil que antaño, los medios aún posicionan al mapuche como un impedimento para el progreso nacional.

Pero lo paradójico de la imagen mapuche es tal, y de tan larga data, que incluso en el genocidio conocido como *Pacificación de la Araucanía* habría existido un batallón nombrado en honor al famoso toqui mapuche Caupolicán, que se enfrentó y disparó contra los propios vástagos del guerrero al que aludían sus filas tras el término de la Guerra del Pacífico. Un absurdo que se contradice a la carta que Bernardo O'Higgins envió un 13 de marzo de 1819 a ‘nuestros hermanos del Sud’, reconociendo las características positivas de “los descendientes de Caupolicán, Tucapel, Colocolo, Galvarino, Lautaro y demás héroes, que con proezas brillantes inmortalizaron su fama” (El Mostrador, 2014). Descendientes de los famosos héroes araucanos con los que creció y se educó en el Colegio de Naturales de Chillán, donde obligatoriamente asistían los hijos de los caciques mapuche de Chillán, Los Ángeles y Concepción.

Fama ésta a la que alude el señor O'Higgins, que rápidamente muta tras la anexión del territorio mapuche al Estado de Chile, siendo ahora su bravura y audacia características negativas que, más de un siglo después, permiten incluso relacionar al mapuche con organizaciones terroristas y subversivas, como describiera El Mercurio el 28 de febrero de 1999 en relación a la Coordinadora Arauco-Malleco con el sugestivo titular de 'Nuestro pequeño Chiapas' (Figueroa, 2021).

Este encuadre utilizado por El Mercurio, que refleja la construcción discursiva y los mecanismos de estigmatización de este enemigo interno (que además cuenta con el apoyo de grupos subversivos externos), que será reproducido por el mismo medio en 2009, cuando daban cuenta de la preocupación del medio por la presunta presencia de activistas ETA en territorio mapuche, o respecto a los nexos con las que se acusó a organizaciones mapuche en 2010 con las FARC, y que permitiría a la Fiscalía de Temuco a solicitar la aplicación de la Ley Antiterrorista (Bustamante, 2010).

Los encuadres y referencias que conforman parte del imaginario distribuido en la comunicación pública sobre el mapuche, dan cuenta de cómo "la imagen deviene no solo la materia signifiante, sino el soporte histórico, técnico y simbólico del espectáculo como expresión de un modo de producción específico y de sus relaciones sociales" (Arancibia, 2020a: 64). Es decir, las imágenes descritas en los diarios inciden en las percepciones que en la historia se han creado respecto a lo bueno y lo malo que conocemos de lo mapuche, y le otorgan también su carácter dual; la dinámica del héroe o villano que se transforma a través del tiempo conforme a las necesidades que requieran el uso y la conveniencia de la imagen mapuche.

Esta tesis es tal dado que se trata de una imagen algo manoseada: desde lo estético a lingüístico (incluso filosófico), *lo mapuche* es el motor de muchas iniciativas de mercantilización de su carácter 'tradicional'. Un enfoque étnico muy llamativo que se ve reflejado en los nombres de productos culinarios, de belleza o paquetes turísticos; también en poleras, banderas y gorros que aluden a su simbología o a la causa mapuche. Otros símbolos, son más conocidos debido a su relación con equipos de fútbol, teatros con nombres de caciques, o incluso en lo monetario, teniendo en cuenta las monedas de cien pesos que retratan a una *machi*. Esta última, parte de una campaña que llamó a marcar las monedas con tres líneas verticales emulando los barrotes de una

prisión y así concientizar contra la persecución estatal y penal en el contexto del conflicto del Estado contra el pueblo mapuche (El Mostrador, 2018a).

De hecho, el uso indiscriminado de simbologías y de “imágenes (...) entre las que destaca el uso de referentes étnicos, tales como iconografías y alusiones a la cultura material de los pueblos originarios que habitaron y que aún habitan Chile” (Martin Bastidas, 2022: 174), también puede ser hallado en la lucrativa industria vitivinícola. Estas referencias a la imagen mapuche de un Chile exportador de vinos que no solo hace uso de la imagen sino también del idioma, transforma sus imaginarios a conveniencia hacia nuevos significados que relacionan el carácter prístino, por ejemplo, de la relación del mapuche con la madre tierra, hacia una perspectiva empresarial y comercial, que toma nuevas conciencias, siendo despojada de su origen y alejada de su esencia.



Campaña difundida por el medio digital Aukin, a través de su cuenta de Facebook llamada “Monedas de Libertad”.

Economía visual de lo mapuche: ¿héroe o villano?

Dentro del ámbito político, lo visual es primordial para entender esta relación de dualidad a la que hemos referido anteriormente, si queremos comparar lo público presente en la Grecia antigua con lo mapuche. En este sentido, podemos convocar la figura del toqui Lautaro quien, hacia

1550, huye del campamento español donde fue prisionero (y del mandato de Pedro de Valdivia) para, tres años más tarde, aparecer como el principal líder en la Batalla de Tucapel, el primer levantamiento indígena de importancia en Chile (Biblioteca Nacional de Chile, s.f).

Este héroe mapuche fue representado en el tríptico titulado “El joven Lautaro” —hoy guardado celosamente en el Edificio de la comandancia del Ministerio de Defensa en Santiago de Chile—, siendo una de las principales aportaciones del fray Pedro Subercaseaux. Este homenaje al héroe indígena, creado en 1964, da vida al cacique y es considerada una obra representativa de la pintura histórica chilena, por su importancia simbólica respecto a la Guerra de Arauco. Conflicto en donde

“La condición con la que los araucanos fueron representados podría explicarse por el asombro que su arrojo pudo despertar en los poetas, así como también por las características del género [épico], que para su argumento requería del enfrentamiento de personajes en igualdad de condiciones que justificasen la grandeza de sus respectivas hazañas” (Huidobro Salazar, 2017: 170).

Hazañas desde las que provienen las referencias positivas con las que se impregna la figura de *Leftrarú* (en *Mapudungun*), conocido como el primer mapuche en dominar el arte de montar a caballo o de aprender tácticas y conocimientos de los conquistadores en su cautiverio español, y que traspasa a su pueblo tras su escape. Dominio en la crianza corceles, que posteriormente les permitió equiparar una de las ventajas que tuvieron mucho tiempo los conquistadores españoles, pero que como se representa en la obra de Subercaseaux, se suma al entendimiento de la artillería e infantería.



El Joven Lautaro (Homenaje para el pueblo mapuche) - fray Pedro Subercaseaux (1946).

Es por ello que la inteligencia y la capacidad de comprender del mapuche respecto de las técnicas propias del conquistador español, se engloban a otras cualidades, como retrató Alonso de Ercilla en su famoso poema “La Araucana” de 1569. Allí, el carácter indómito del mapuche produce también una pulsión escópica positiva, como queda de entredicho en este breve extracto:

*“No ha habido rey jamás que sujetase
esta soberbia gente libertada,
ni extranjera nación que se jactase
de haber dado en sus términos pisada,
ni comarcana tierra que se osase
mover en contra y levantar espada:
siempre fue esenta, indómita, temida,
de leyes libre y de cerviz erguida”* (Ercilla, 1569: 140).

Pero esta vetusta y positiva visión de *lo mapuche*, en la segunda mitad del siglo XIX, muta definitivamente, cuestión que Michèle Arrué ya identificaba con respecto a los relatos españoles, necesarios “para poder explicar su derrota frente a los indígenas, sin salir desprestigiados” (2008: 2), lo que habría inmortalizado al mapuche como el prestigioso defensor del sur de lo que hoy es Chile. Relatos que gracias a los intereses territoriales que trajeron consigo el proceso de ‘Pacificación de la Araucanía’, decantaron hacia discursos que retrataron al indígena como el villano. Ahora los calificativos y referencias al ‘indio’, justifican la ocupación

de la Araucanía. Un ejemplo de esto es el discurso pronunciado el 10 de agosto de 1868 por Benjamín Vicuña Mackenna, diputado representante de Valdivia ante la Cámara de Diputados, quien restaba mérito al indomable mapuche. Al respecto argumentaba que “no era el valor ni la disciplina de los araucanos lo que prolongaba la guerra, sino únicamente lo que ha sido la causa eterna de esa guerra de tres siglos: la impotencia de los recursos empleados para sofocarla” (Vicuña Mackenna, 1868: 2). Así, el valor, la inteligencia y la bravura mapuche, se desmentían desde una argumentación que versaba sobre una economía insuficiente e incapaz para sustentar la guerra, razonamiento útil para los intereses de una joven República en expansión, y en donde los mapuche ya no podían ser más héroes.

Desde entonces, es el Estado el que se apropia de la imagen en cuanto ingresa y domina definitivamente al territorio como al mapuche: estigmatizando su forma de vida, premiando características a voluntad; construyendo discursos que varían en la forma, pero no en el fondo. El mapuche es ahora el enemigo interno, es la

“horda de fieras, que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en el bien de la civilización. [Bárbaros a los que se llamó a] reducir (...), en nombre de la civilización, afianzando para siempre la tranquilidad de nuestras provincias del Sur, y conquistando para el país esos ricos y vastos territorios” (El Mercurio, 1859. En Cid, 2012: 271).

Se pasa de un simbolismo visual que puede mutar de lo indómito a la barbarie, del héroe al discurso “narcoterrorista” (Nahuelpan et al., 2021), siendo la imagen mapuche, la moneda de pago y de cobro, pero sin nunca pensar en los perjuicios que ha traído también esta interminable guerra en torno a la imagen.

Lo extranjero y lo propio en lo mapuche

“A partir de que (...) [la] extranjera (escita) se vuelve griega, su alteridad se transforma, su función se invierte. Ya no expresa, como en Escitia, la imposibilidad de codearse con lo civilizado, propia del salvaje, sino, por el contrario, la capacidad de integrar en su seno lo que le es foráneo, de asimilar al

otro sin caer en el salvajismo, lo que es propio de la cultura [...] El Otro como componente del Mismo, como condición de la propia identidad” (Vernant, 2001: 35-36. En Arancibia, 2020a: 81).

Esta descripción del reconocimiento de Artemisa como parte la cultura griega, es similar a la percepción que O’Higgins o Subercaseaux tuvieron de lo mapuche que conocieron o imaginaron, y corresponde a una visión pública positiva de lo que Arancibia (2020a) define como economía política de la mirada. Al respecto, esta economía se aplicaría en lo mapuche cada vez que se trata de retratar cuestiones positivas o negativas, siendo así un dispositivo que incluye o excluye a conciencia, y que en la ciudad griega (como en un conflicto mapuche que hoy en día no hace más que agudizarse), “prefigura y reconfigura políticamente en relación con su propio juego de afecciones, litigio y confrontación” (Arancibia, 2020a: 77). Una economía política, que, respecto a la concepción griega de la mirada o *koiné*, es adiestrable, y permite que en el campo visual de lo público existan cuestiones que a veces vemos y otras que no: es decir, hay una jerarquización en los modos de significar y representar lo público. Se decide qué mostrar y qué no.

Por ejemplo, si volvemos a hacer mención del papel que los discursos con los que algunos medios de comunicación adiestran la mirada pública de lo mapuche, se puede dar cuenta cómo se muestra violencia donde se pide dignidad, o incluso en cómo se retrata y presenta la belleza en las representaciones textiles, los rituales y la cosmovisión mapuche, pero otras veces (y más regularmente) terrorismo. Otras veces, las miradas espontáneamente se moldean y no están sujetas a un adiestramiento, como describe Bengoa al contar cómo, en un comienzo, “la bandera mapuche fue solamente reconocida por la organización Consejo de Todas Las Tierras; pero poco a poco fue siendo adoptada por el público en general” (Bengoa, 2014: 39). Símbolo que, junto a muchos otros, se encuentra en constante tensión política y visual, dando cuenta de un ir y venir de lo mapuche dentro del sentimiento identitario de lo nacional.

Otro ejemplo es la figuración que en los últimos años ha adquirido la imagen de Camilo Catrillanca. El joven *weichafe* mapuche asesinado en noviembre de 2018 a manos del Comando Jungla, que pasó del anonimato mediático y público por ser criminalizado y estigmatizado por la institucionalidad (al no corroborar las versiones oficiales de Carabineros y del gobierno respecto

de las características de su muerte), a formar parte de los elementos visuales más importantes de la lucha del pueblo mapuche contra el Estado de Chile.

En este sentido, la prensa nacional, en base a los dichos emanados desde la institucionalidad, representó a Catrillanca como un delincuente común, que participó en un robo de vehículos y que, tras su escape, fuera acribillado en un enfrentamiento con el Comando Jungla del GOPE de Carabineros (Núñez, 2018). Ni siquiera su muerte bastó para frenar el hostigamiento policial y mediático, que apostado a las afueras del Hospital en Ercilla seguía acribillando a sus familiares, pero esta vez por las cámaras de televisión. Ejemplo de un “empleo excesivo de la violencia [que] rompe los marcos civilizados, en cuyo interior rigen las normas de la lucha militar, y la impulsan brutalmente al salvajismo” (Vernant, 2001: 29-30. En Arancibia 2020a: 81). Pero este salvajismo es ahora mediático, y se reproduce por la repetitividad de los encuadres y discursos noticiosos sobre atentados incendiarios y sabotajes a las empresas madereras: ejes para los medios que no logran colmar o forzar hacia una mirada más crítica y concienzuda respecto de las causas que producen estos hechos en esas tierras.

Pero si bien la economía política de la mirada respecto al mapuche, fue distorsionada al invisibilizar al mapuche en su totalidad, anulándolo incluso a la espera del cadáver con una cobertura que estigmatizó y reforzó esta idea del mapuche como el enemigo que pone en peligro la estabilidad social y la tranquilidad de los habitantes del sur del país (Chousal & Cruz, 2020). Realidad que mutó tras revelarse el montaje y ocultación de pruebas por parte de las policías, que alteró automáticamente la figuración sobre Catrillanca—el día posterior a su muerte (El Mostrador, 2018b)— y que pasó a formar parte de los símbolos que actualmente reivindican un imaginario popular de lucha. Junto con ello, la muerte de Catrillanca también retrata los excesos de la violencia policial y visibiliza la profunda militarización existente en la Macrozona Sur de Chile. Su deceso forma parte de una nueva contradicción muerte/vida, teniendo en cuenta que su asesinato lo inmortalizó dentro y fuera del conflicto mapuche. Una contradicción que va de la mano con su condición de *xénos* como sucedió con Artemisa que “para los griegos, es extranjera y, sin embargo, tiene fisionomía y personalidad típicamente griegas” (Bonavides Mateos, 1996: 1). Catrillanca que formó parte del pueblo mapuche pero también de una *civilización* que lo marginó, da cuenta de las similitudes no solo culturales o lingüísticas sino también físicas que tenemos con los habitantes de esa *pólis* republicana que lo castigó sin miramientos. Hoy, como

Artemisa, se ha convertido en el nuevo protector de los límites del territorio mapuche, demarcando las fronteras de este reino del *Otro* (Bonavides Mateos, 1996).



Tractor que manejaba Camilo Catrillanca al momento de su asesinato por la espalda por parte del Comando Jungla del GOPE de Carabineros. Fotografía de Melian Riffo Burdiles para Interferencia.

Guerra y paz con lo mapuche

Existen otras representaciones que pueden ser comparadas dentro de lo que Arancibia (2020a) describe como ‘imágenes conflicto’. Una de ellas es el Escudo de Aquiles que, si bien representa dos aspectos decisivos para la fundación de la ciudad,

“Esta imagen expresa y comporta el juego riesgoso, inestable y siempre reversible de lo mismo y lo otro, allí donde lo íntimo y apacible se torna extrañeza inclemente (...) [o] la presencia de una noción de lo Otro y la idea de un antagonismo consustancial a la comunidad” (Arancibia, 2020a: 81).

Comunidad que en el caso de chileno está compuesta por el pueblo mapuche y una multiplicidad de otras etnias que aún parecen ser extranjeros de su propia tierra. Y como hemos descrito, la relación entre el mapuche y el chileno ha pasado por distintos períodos en donde, si bien hubo pocos momentos de paz en donde Bernardo O’Higgins “reconoce vuestra independencia, y está a punto a ratificar este reconocimiento por un acto público y solemne, firmando al mismo tiempo la gran Carta de nuestra alianza para presentarla al mundo como el muro inexpugnable de la libertad de nuestros Estados” (El Mostrador, 2014), hoy es todo lo contrario.

De ahí la idea de una guerra y una paz que, en esta relación de pugna o de “ciudad dividida” (Loroux, 2014. En Arancibia, 2020a), da cuenta del carácter polémico que también está presente en la relación del pueblo mapuche con la sociedad chilena y viceversa. Nuevamente la dualidad: mapuche protagonista y antagonista; héroe y villano; bueno y malo; bélico y polémico que, a través de las palabras de O’Higgins, refleja esa luz de amistad que tras la Ocupación de la Araucanía se difuminó y sucumbió al olvido.

Una dualidad que se puede representar en una suerte de matrimonio de la identidad nacional con lo mapuche que si bien, por una parte –y como hemos ya dicho anteriormente–, existe en un reconocimiento de imágenes públicas en figuras como la de Camilo Catrillanca o Lautaro, existen muchas otras que elevan diversos fervores, también positivos y negativos. Ejemplo de ello podría ser las imágenes de Colo-Colo o Elisa Loncón, o la rivalidad que evocan las imágenes que tiene o no que ver el conflicto mapuche en la actualidad. El mapuche bueno y el mapuche malo, el mapuche guerrero y el mapuche terrorista. División de lo mapuche en tiempos de amistad y de pactos, que desembocan en una riña inexpugnable, o una *stásis* o “condición agónica –‘polémica’ y ‘stásica’– de la democracia (...) [que] suspende o tensiona aquella delimitación entre lo interior y lo exterior, sugiriendo más bien un riesgoso carácter de indeterminación de la propia fuente de la que emana su poder y su conflicto” (Arancibia, 2020b: 24).

Finalmente, la cruenta historia detrás de las guerras que experimentó el pueblo mapuche, junto a sus innumerables muertes tanto en la Guerra de Arauco —calculadas entre los 90.000 a 200.000 indígenas entre los años 1550 y 1790—, como en la posterior Ocupación de la Araucanía —número que ronda los 50.000 y 70.000—, pueden tener una relación estrecha con la imagen de

la Gorgona. En este sentido, el carácter del no retorno que hay tras esta imagen, de lo irrepresentable o monstruoso de este personaje (Arancibia, 2020a), se puede relacionar con las vejaciones y horrores que “conquistaron” la cultura y vida del mapuche. De hecho, la ambición por el oro que guio los intereses de los conquistadores españoles, también tuvo una implicancia en el exterminio y la desaparición de los primeros mapuches. Un horror que conocieron de cerca muchos pueblos latinoamericanos –gran parte de ellos ya extintos–, y que hoy mutó a la imagen de horror que sigue inspirando en los medios el terrorismo o narcoterrorismo mapuche en Chile (Figueroa, 2021). Una ‘legitimación negativa’ (Berger & Luckmann, 2021), que se presenta mediática y militarmente con una clara intención de aniquilar todo lo que esté fuera de los límites de un universo construido socialmente en la identidad chilena.

Pero se quiera o no, *lo mapuche* forma parte de una propia realidad. Una realidad que a pesar de que hoy es despojada visual y políticamente de su propia iconografía; es despojada de los propios significados de su lenguaje; o incluso si fuera despojada de la relación ofidia que los mapuche tienen con lo terrenal y espiritual, presentes en la figura de Cai Cai y Ten Ten (o sus héroes), lo mapuche en la imagen en Chile —cual *Ouróboros*— refleja la infinitud de lo mapuche en nuestra *konié*, con todos sus ires y venires reflejados y ocultos en la imagen pública de Chile.

Bibliografía

Arancibia Carrizo, J. P. (2020a). «Imagen Pública: espectros estético-políticos de la imagen». *Aisthesis*, 68, 63-88. Santiago.

Arancibia Carrizo, J. P. (2020b). «Tragedia y democracia griega: el in-fortunio de la *stásis*». *Revista de Filosofía*, 77, 19-39. Santiago.

Arrué, M. (2008). «Desaparecer-Reaparecer: Los mapuches, autóctonos de Chile, en las representaciones nacionales (de la independencia al final del siglo XX)». *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, 1-9. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/desaparecerreaparecer-los->

mapuches-autctonos-de-chile-en-las-representaciones-nacionales-de-la-independencia-al-final-del-siglo-xx-0/

Berger, P. y Luckmann, T. (2021). *La construcción Social de la realidad* (26ª edición, 1979). Amorrortu editores.

Bengoa, J. (2014). *Mapuche, colonos y el Estado nacional*. Catalonia.

Bonavides Mateos, E. (1996). «Artemisa/Diana o el enigma de los límites». *Acta Poética*, 17, 1-2. Recuperado el 31 de mayo de 2023. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5240969.pdf>

Bustamante, R. (2010). *Chile: mapuches niegan nexos con las FARC*. BBC News. Recuperado el 15 de mayo de 2023. https://www.bbc.com/mundo/america_latina/2010/08/100805_chile_mapuches_farc_pea

Chousal, S., Cruz, C. (2020). *Marcos dominantes en la construcción de sentido del informativo 24 horas Central en el caso Catrillanca*. [Trabajo de fin de grado no publicado]. Universidad de Playa Ancha de Ciencias de la Comunicación, Escuela de Periodismo.

Cid, G. (2012). «De la Araucanía a Lima: los usos del concepto “civilización” en la expansión territorial del Estado chileno, 1855-1883». *Estudios Ibero-Americanos*, 38 (2), 265-283. <https://www.redalyc.org/pdf/1346/134625292004.pdf>

Del Valle, C. (2021). *La construcción mediática del enemigo: Cultura indígena y guerra informática en Chile*. Comunicación Social Ediciones y publicaciones.

Del Valle, et al. (2019). «Tratamiento informativo de los mapuches en el diario El Mercurio. Un análisis de contenido desde la teoría del framing». *Correspondencias & análisis*, 9, 1-18. <https://doi.org/10.24265/cian.2019.n9.05>

Ercilla, A. (1569). *La Araucana*. Clásicos Castalla, Madrid, 1987. Recuperado el 19 de mayo de 2023. http://www.daemcopiapo.cl/Biblioteca/Archivos/7_1316.pdf

Figuroa Huencho, V. (15 de julio, 2021). *Proceso Constituyente y violencia en La Araucanía: dos caras de una misma moneda*. El Mostrador. Recuperado el 11 de abril de 2023. <https://www.elmostrador.cl/destacado/2021/07/15/proceso-constituyente-y-violencia-en-la-araucania-dos-caras-de-una-misma-moneda/>

Figueroa, N. (2021). *Historiador Martín Correa sobre “narcoterrorismo” en La Araucanía: “Constituye una nueva y grave etapa en la escalada de estigmatización hacia el pueblo mapuche”*. El Desconcierto. Recuperado el 22 de junio de 2022. <https://www.eldesconcierto.cl/reportajes/2021/02/06/narcoterrorismo-en-la-araucania.html>

Hesíodo (1978). *Teogonía*. Editorial Gredos. Recuperado el 28 de mayo de 2023. <https://www.universofilosofico.org/wp-content/uploads/2018/02/Teogonia-libro-espanol-Hesiodo.pdf>

Huidobro Salazar, M. G. (2017). «El retrato del bárbaro y el concepto de barbarie en la épica sobre la Guerra de Arauco en el siglo XVI. Hipógrigo». *Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 5 (2), 169-198. Recuperado el 19 de abril de 2023. <https://www.redalyc.org/pdf/5175/517554422011.pdf>

El Mostrador (2014). *La carta en que Bernardo O'Higgins reconoce la Independencia de la Nación Mapuche*. Recuperado el 08 de agosto de 2022. <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2014/08/20/la-carta-en-que-bernardo-ohiggins-reconoce-la-independencia-de-la-nacion-mapuche/>

El Mostrador (2018a). *Campaña Mapuche llama a marcar monedas de 100 pesos*. Recuperado el 31 de marzo de 2023. <https://www.elmostrador.cl/noticias/multimedia/2018/10/12/campana-mapuche-llama-a-marcar-monedas-de-100-pesos/>

El Mostrador (2018b). *Proyectan imagen gigante de Camilo Catrillanca en medio del desalojo policial en Plaza Italia*. Recuperado el 10 de mayo de 2023. <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2018/11/15/mano-dura-policial-carabineros-dispersa-protesta-en-plaza-italia-por-muerte-de-comunero-mapuche/>

Martín Bastidas, N. (2022). «Identidad y multiculturalismo: representación del pueblo mapuche en etiquetas de vino chileno». *RIVAR*, 9 (25), 173-190. Santiago. <https://dx.doi.org/10.35588/rivar.v9i25.5428>

Museo de Arte Precolombino (s.f). *Caicai y Trentren*. Chile. <https://museo.precolombino.cl/2020/10/07/caicai-y-trentren/>

Nahuelpán, H., et al. (2021, julio 14). *¿Para qué se construyó la idea del narcoterrorismo en Wallmapu?* CIPER Chile. Recuperado el 22 de junio de 2022. <https://www.ciperchile.cl/2021/07/14/para-que-se-construyo-la-idea-del-narcoterrorismo-en-wallmapu/>

Núñez, L. (2018). *Intendente Mayol señala que comunero falleció tras enfrentarse con carabineros y participar de robo de vehículos*. EMOL. Recuperado el 19 de mayo de 2023. <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/11/14/927430/Intendente-Mayol-Comunero-fallecio-tras-enfrentarse-con-Carabineros-y-participar-de-robo-de-vehiculos.html>

Biblioteca Nacional de Chile (s.f). *El toqui Lautaro* (ca.1534-1557). Memoria Chilena. Recuperado el 08 de agosto de 2022. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-721.html>.

Reyes Pacheco, C. (2020). «Cai Cai Vilu y Ten Ten Vilu: el origen del archipiélago de Chiloé». *Revista Nothofagus*, 5, Chile. Recuperado el 08 de agosto de 2022. https://issuu.com/gonzalo.mardones/docs/revista_nothofagus_n_5_2020/s/13721901

Vicuña Mackenna, B. (1868). *La Conquista de Arauco. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión de 10 de agosto*. Imprenta del Ferrocarril. <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0001277.pdf>