

# IMAGINARIOS SOCIALES Y CONSTRUCCIÓN INTERSUBJETIVA DE ALTERIDAD. LA PRENSA ESCRITA Y LA CUESTIÓN MAPUCHE EN CHILE

## *Social imaginary and intersubjective construction of otherness: the press and the Mapuche issue in Chile*

Andrea Aravena y Manuel Antonio Baeza

*El hombre es un animal imaginante,  
por ende es el imaginario lo que convierte en humano al animal  
(Castoriadis y Tomès, 2007: 146)*

---

Este artículo se propone analizar, desde la teoría de los imaginarios sociales, uno de los mecanismos más utilizados, la prensa escrita, como medio de producción de identidades que son esencializadas y como forma de construcción de una realidad social que construye alteridad en base a la elaboración de estigmas. Lo anterior, en relación a uno de los pueblos originarios más numerosos del continente americano, el Pueblo Mapuche, en un contexto donde se evidencia el posicionamiento de estos medios de comunicación respecto de los conflictos que oponen al pueblo mapuche a las empresas forestales. Junto a la explicitación de los imaginarios como entramado de significaciones constitutivo de realidad social, se busca explicitar la manera en que la imposición de imaginarios sociales dominantes, respecto de un tipo de identidad social, como es la identidad étnica, se realiza mediante el recurso de la violencia simbólica. Lo anterior, como forma sofisticada del lenguaje que permite expresar

---

\* Universidad de Concepción, Chile. Este artículo corresponde a una investigación realizada sobre “Imaginarios sociales de la identidad mapuche en el Gran Concepción, Chile” (Fondecyt 11130384) y una segunda denominada “Imaginarios sociales de la desconfianza y el descontento en el Chile Contemporáneo (Fondecyt 1130738), de la Universidad de Concepción, Chile. Se agradece a Conicyt-Chile. También, agradecemos el trabajo de prensa realizado por la antropóloga de la Universidad de Concepción, Angie Seguel.



y reproducir múltiples ideaciones para luego validarlas y legitimarlas intersubjetivamente a nivel social. La construcción de la alteridad es así materia de este análisis, en particular, tratándose de un Otro situado en el centro de la problemática etno-nacional. *Palabras clave: imaginarios sociales, violencia simbólica, identidad mapuche, prensa escrita.*

---

*Abstract. The purpose of this article is to analyze, from the theoretical perspective of social imaginary, the use of the press as one of the most used mechanisms to produce identities that are essentialized and as a way of constructing a social reality that produces otherness based on the elaboration of stigmata. This topic is related to one of the most numerous indigenous peoples in the Americas, the Mapuche People, in a context where the positioning of mass media in relation to the conflicts that oppose the Mapuche people to forest enterprises is showed. As well as revealing the imaginaries as a network of constitutive meanings of social reality we seek to explain the way in which the imposition of dominant social imaginaries, regarding one type of social identity, that of ethnic identity, is performed by the resource of the symbolic violence. This is achieved as a sophisticated form of language that can express and reproduce multiple representations and then validate and legitimate them intersubjectively at a social scale. Keywords: social imaginaries, symbolic violence, Mapuche identity, the press.*

## Introducción

Los medios de comunicación son, en la actualidad, herramientas importantes en la generación de la *doxa* o sentido común, básicamente al poner a disposición inmediata de la población ciertos significados útiles para la vida en sociedad. Desde las posiciones que sostienen que los *mass-media* producen ciertos efectos directos en el comportamiento de las personas (McLuhan 1964), hasta quienes afirman que en lugar de las diferencias esos medios tienden a reproducir la lógica del mercado con el fin de homogeneizar las opiniones (Bourdieu 1996), o incluso desde quienes proponen que aquéllos son un “aparato ideológico” (Althusser *et al.* 1996), pretendemos argumentar que lo que ha sido descrito como un “quinto poder”, puede ser vehículo efectivo de transmisión de imaginarios sociales dominantes (Durand 2004, Baeza 2003).

Este artículo se propone, en primer lugar, analizar, mediante la teoría de los imaginarios sociales, una forma de construcción de identidad social —muchas veces denominada *identidad étnica*— a través de ciertos medios de comunicación, entendidos éstos como productores y gestores de un tipo de visión de mundo. Nos interesa

desmontar uno de los mecanismos más utilizados como medio de producción de identidades, presuntamente esencializadas, y como forma de construcción de realidad social excluyente, en base a la elaboración de estigmas.

Para abordar directamente el objeto de este trabajo no será materia de nuestro análisis la supuesta sinonimia entre los conceptos de imaginarios y representaciones sociales, provenientes de tradiciones epistemológicas distintas, tanto en antropología como en psicología social y sociología (Baeza 2008, Durand 2004, Arruda y De Alba 2007, Castoriadis 2007, Girola 2012, Jodelet 2007, Moscovici 1986, Wunenburger, 2008), ya que la teoría socio-fenomenológica de imaginarios sociales, nos permite comprender la realidad social a través de una decodificación profunda de imágenes y significados de sentidos discursivos que son homologados, legitimados y naturalizados en un entorno social, de tal manera que resulta difícil —cuando no imposible— el cuestionamiento de su veracidad.

En segundo lugar, interesa aquí comprender cómo las asimetrías sociales se consolidan a través del recurso a la violencia simbólica, en tanto lenguaje de imposición de imaginarios sociales dominantes (Aravena y Baeza 2013, Aravena y Silva 2009). A través de una revisión crítica de la producción de la prensa escrita chilena, se busca integrar la visión fecunda de la teoría socio-antropológica de los imaginarios sociales, para comprender los supuestos que intervienen en la presentación periodística de la realidad. La construcción mediatizada de la alteridad es así materia de este análisis, en particular, tratándose de un Otro situado en el centro de una problemática etno-nacional (Foerster 1999).

Este trabajo fue realizado en el marco de una investigación socio-antropológica, definida como tal en la medida en que determinados conflictos sociales tienen estrecha relación con aspectos históricos y culturales. En el caso que nos ocupa, desde la llegada de los colonizadores españoles al actual territorio de Chile, se generó un conflicto por tierras y poder con los habitantes de ese territorio, que, respecto del pueblo Mapuche, se extiende hasta el día de hoy. Después del retorno a la democracia en el país a comienzos de la década de los



años 90 y en el contexto de la conmemoración del V Centenario del “Descubrimiento de América”, se reconoce por primera vez en la historia republicana de Chile, la existencia de “etnias” indígenas. Se atribuye a este periodo la “emergencia” de un movimiento indígena reivindicativo de su identidad y autonomía, de sus derechos, entre ellos el de sus “tierras ancestrales” (Bengoa 2000), generándose nuevas manifestaciones de lo que se conoce hoy como un conflicto de carácter etno-nacional (Vergara y Foerster 2002).

## Material y método

Con el objetivo de analizar los imaginarios sociales dominantes en la prensa escrita, sobre la cuestión etno-nacional en Chile, se buscó determinar significados discursivos en dicha prensa, en tanto pautas orientadoras de un tipo de imaginario social. Se accedió a los imaginarios sociales como meta-códigos que trabajan en un engranaje intersistémico, es decir como sistemas de información que operan en un medio específico donde la comunicación se establece en función de las afirmaciones o relevancias, dejando fuera las opacidades que podrían afectarlo (Pintos, 1995). Para acceder al resumen noticioso de toda la semana se consultaron las publicaciones de cada domingo de *El Mercurio* (Chile), en tanto periódico de circulación nacional y *El Sur* (Biobío, Chile), en tanto periódico de circulación regional, de modo de examinar en ellas sus diferentes cuerpos o secciones. Se buscó información bajo el criterio de las palabras o frases: *mapuche*, *pueblo mapuche*, *mapuches* y *pueblo(s) indígena(s)*. El estudio fue longitudinal y abarcó las noticias desde el retorno a la democracia en Chile, año 1990, hasta el año 2012.

Con los titulares, bajadas y *corpus* de textos, en tanto enunciadores de significación relevante, se creó una base de datos con un total de 301 noticias, 167 noticias referentes al pueblo mapuche en el diario *El Mercurio* y 134 pertenecientes al diario *El Sur*. En una primera etapa, mediante el programa Atlas.ti 7, se buscaron las categorías que más se repetían en ambos diarios y como resultado se encontraron los siguientes códigos: *ataques* (sub-códigos: ataque in-

cendario, ataque a predios, ataque a empresa forestal, ataque armado); *atentados* (sub-códigos: atentado explosivo, atentado incendiario, atentado violentista, atentado armado, atentado a fundo); *tomas* u “ocupaciones de” (sub-códigos: toma de fundos, toma de tierras, tomas ilegales, tomas de terrenos, tomas en ruta, toma de iglesia); Ley indígena (sub-códigos: modificación Ley; resolución de problemas; desarrollo); *Ley antiterrorista* (Aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado); *huelga de hambre* de mapuches presos; e *impunidad*.

A los códigos y sub-códigos encontrados se asociaron los *corpus* de textos, que fueron posteriormente analizados a través del análisis de discurso y análisis hermenéutico, con el fin de unir en el análisis textos y contextos respectivos (contextura). Para efectos de analizar la información, ésta se sistematizó en unidades hermenéuticas generadas con la ayuda del programa Atlas.ti 7, mismas que se agruparon en una malla temática compuesta por los códigos generados en la primera etapa del análisis, a los que fueron agregados códigos *en vivo*, que surgieron con posterioridad.

## La teoría de los imaginarios sociales. Punto de partida

Para el análisis partimos de la consideración de que, contrariamente a lo que podría pensarse, lo imaginario no se contrapone a la realidad, pues toda realidad tiene un componente de significación subjetivamente construido. Durante mucho tiempo, como ha sido señalado por Girola, “se opuso imaginario a realidad; imaginario era lo falso, y realidad lo verdadero” (Girola 2012: 449). De acuerdo al pensamiento durandiano y castoriadino, el imaginario construye la realidad de que la significa, al punto que el imaginario es el que convierte en humano al animal (Castoriadis y Tomès 2007: 146). Así, las ciencias sociales en general y la antropología en particular, han venido trabajando en torno al carácter universal del imaginario como manera de comprender y de “aprehender el mundo” (Durand 1999: 28), desempeñando diversas funciones a través de los sueños, los mitos, las utopías y la construcción de identidades.



Los imaginarios sociales, en este sentido, han sido definidos como una forma compartida por grupos de personas que tienen en común una significación práctica del mundo, en su más amplio sentido (Baeza 2000: 9); considerando aquellos esquemas socialmente construidos que se perciben como reales en el sistema social que los concibe así (Pintos 1995). Cada sociedad debe sus condiciones sociales e históricas de posibilidad a este tipo de construcciones simbólicas que se instituyen en un acto de aceptación y legitimación social (Castoriadis 2007, Baeza 2011, Baeza 2015). En síntesis, el imaginario corresponde a un elemento fundante de la sociedad que se expresa en el universo simbólico del mundo significado en cada cultura y sociedad. A la manera de Geertz podría agregarse que la cultura misma es, ante todo, un entramado de significaciones socialmente compartidas (Geertz 1992, Giménez 2007).

La sociedad queda así definida a partir de significaciones imaginarias e instituciones sociales que, cristalizadas, forman un imaginario social instituido, asegurando su continuidad y reproducción y, además, pre-normando la vida de personas y grupos (Castoriadis 2007). Los seres humanos tienen la facultad de significar con fines prácticos su entorno natural y social generando un orden simbólico esencial para el funcionamiento de toda sociedad humana (Baeza 2008).

Los imaginarios sociales, por tanto, son formas de significación institucionalizadas que adopta una sociedad en el pensar, decir, hacer y juzgar, y que dependen de las condiciones espacio-temporales a partir de las cuales fueron creadas y a los que les son parcial o totalmente tributarias. Ellas tienen un carácter histórico y, además, se relacionan directamente con la resolución de los temas de contingencia (Baeza 2003). Por otra parte, los imaginarios sociales proporcionan a las personas categorías que les permiten comprender los fenómenos sociales, producen una imagen de estabilidad en las relaciones sociales cambiantes y otorgan continuidad a las experiencias humanas discontinuas (Pintos 1995).

Los imaginarios sociales surgen entonces en condiciones históricas, culturales y epistemológicas que posibilitan el reconocimiento

de lo intersubjetivo como una dimensión relevante en el estudio de las diversas categorías usadas para el conocimiento de los fenómenos sociales. Abordar la dimensión imaginada de la identidad desde la teoría de los imaginarios sociales, donde lo imaginario refiere al conjunto de imágenes mentales y visuales mediante las cuales el ser humano y la sociedad organizan y expresan simbólicamente su relación con el entorno (Durand 2004, 2007), supone la posibilidad de acceder a esas imágenes y descifrar el sentido social que se les atribuye, bajo ciertas situaciones y condiciones particulares de contexto y soporte.

## Imaginario radical e imaginarios periféricos

Cada construcción imaginario-social de lo que entendemos ser la “realidad” dispone de un elemento de significación central, irreducible, sin el cual toda esa construcción carecería de sentido. Castoriadis denomina *imaginario radical* al producto más genuino y matricial de esa capacidad humana creadora de formas de significación del mundo que es la imaginación (Castoriadis 2007). A través de este concepto Castoriadis se refiere al trabajo más elemental de la *psiqué*, o sea de esa facultad de los seres humanos de significar de manera creativa —*poiética*— el mundo en sentido amplio. Se trata así de una figura básica de sentido “que compone por sí misma el núcleo central de un imaginario social” (Baeza 2008: 521).

Este imaginario radical o primordial no se encuentra al margen de la vida social, razón por la cual es investido de nuevas significaciones periféricas o secundarias que lo convierten en imaginario social, es decir, una construcción de realidad socialmente significada y compartida en la práctica de la vida social. Se trata de lo que Castoriadis denomina una “lógica ensídica” o “conjuntista-identitaria” (Castoriadis 2007: 354-355) que evoca la puesta en relación ordenada de elementos constituyentes de una ontología del ser y de un pensamiento heredado.



De esta manera, la sociedad tiende, desde los procesos de socialización, a engrosar ese núcleo central del imaginario primordial, constituyendo así imaginarios sociales que pueden estar fuertemente densificados en la periferia, tal como ocurre por ejemplo con los imaginarios sociales religiosos. Los imaginarios periféricos, por lo tanto, vienen “a poblar con nuevos elementos dependientes, por ende a otorgar mayor densidad, a un imaginario radical” (Baeza 2008: 521).

## Imaginarios sociales dominantes vs. imaginarios sociales dominados

Los imaginarios sociales tienen una doble faceta; por un lado trabajan en el mantenimiento del orden social y por otro en el cuestionamiento del mismo. En efecto, los imaginarios sociales no están exentos de oposiciones provenientes de la heterogeneidad propia de una sociedad. En la pluralidad de configuraciones socio-imaginarias, el monopolio de ciertas homologaciones puede resultar en la hegemonía de un imaginario sobre otro/otros. En este sentido, se reconoce que algunos imaginarios sociales son *dominantes* respecto de otros (Baeza 2003).

Considerar, entonces, que existen imaginarios sociales dominantes implica comprender que una determinada visión de mundo se ha impuesto sobre el conjunto de la sociedad. Por ejemplo, un imaginario social dominante asociado a la evangelización de América en el siglo XVI logró imponer la mirada del poder colonial por sobre otras modalidades de significación de mundo, como las propias de civilizaciones precolombinas (Dussel 1992). Determinados atributos, cualidades, características, etc., han logrado ser aplicados en una lógica de naturalización por ciertos sectores sociales que mediante el recurso a la violencia simbólica —como veremos más adelante— han hecho prevalecer finalmente una serie de supuestos ontológicos y prácticos sobre la vida social, relegando a la opacidad y a la periferia del mundo significado otras visiones que sin duda también existen en la sociedad. Estos últimos, sin embargo, no desaparecen



pero sí pasan a formar parte de un espectro amplio de imaginarios sociales dominados.

Sin embargo, se reconoce que como principio de ensoñación el imaginario puede subvertir la realidad institucionalizada, siendo una importante fuente de posibilidades alternativas a la realidad socialmente dominante (Carretero 2001). Por contraposición a la cultura dominante, hegemónica o heteronómica, los imaginarios dominados se encuentran relegados a un orden subordinado, pero no por ello inexistentes. La condición de subalternidad de los imaginarios sociales dominados no constituye jamás una condición definitiva, puesto que la sociedad es un escenario de pugna entre diferentes propuestas de significación de la vida social que derivan en una praxis de la misma. En razón de este fenómeno, los imaginarios sociales están dotados de una historicidad y una dinámica que admite siempre la posibilidad de cambios incluso de gran profundidad de y en la sociedad.

Desde el punto de vista de una socio-antropología de los imaginarios sociales, que es el nuestro, hemos buscado aplicar estas nociones, conceptos y categorías de comprensión del mundo social contemporáneo, a la producción de discursos e imágenes en soportes considerados productores de imaginarios dominantes por excelencia, a saber, los medios de comunicación y en particular, la prensa escrita. Sobre el particular, el análisis de contenido del discurso de más de veinte años de prensa escrita y de circulación tanto nacional como regional en Chile (periódicos *El Mercurio* y *El Sur*, entre los años 1990 y 2012), nos permite ejemplificar la supremacía de ciertos imaginarios sociales por sobre otros. Cuando la prensa afirma mayoritariamente que los indígenas son violentos —aduciendo actos tipificados como tales—, ello significa la afirmación de un imaginario dominante, aquél del indígena violento, por sobre cualquier otra posibilidad de caracterización del mismo.

Esta imposición de imaginarios sociales puede ser ejemplificada a través de los dos siguientes párrafos contenidos en los periódicos analizados:



Los indígenas más buscados por la policía, a raíz de diversos atentados violentistas, se mantienen prófugos debido a la colaboración que reciben en distintas comunidades (*El Mercurio*, 30/06/2002, cuerpo C, p. 1).

Jueza Karen Atala relata aterrador ataque de grupo de mapuches armados en la ruta sur. Magistrada fue amenazada cuando intentó dialogar con encapuchados. “Me pusieron una pistola en la cabeza” (*El Mercurio*, 30/12/2007. Cuerpo C, página 6).

En el primer caso, los presuntos autores, en condición de prófugos, están identificados como mapuches, ampliando además las culpabilidades hacia comuneros ya sindicados en la complicidad que permite a los primeros continuar su fuga. En el segundo caso, a través del testimonio de una persona, más exactamente de una magistrada, se tiende a generalizar el nivel de violencia que serían capaces de ejercer sujetos de identidad mapuche contra una mujer, sin mediar posibilidad alguna de diálogo. La práctica sostenida de este tipo de discursos de criminalización crea finalmente la peligrosa fusión semántica entre mapuche y malhechor o terrorista. Es que, al fin y al cabo, según Van Dijk (2009), el poder pretende siempre asegurar el control social, pero para ello debe asegurar primero el control del discurso dominante. Este mismo autor advertía en otro texto suyo que la masificación y reiteración de los discursos de las élites —gracias a esa caja de resonancia que son los medios de comunicación— impactaba fuertemente en la formación de la “opinión pública” (Van Dijk 2003).

## La violencia simbólica para la imposición de imaginarios sociales dominantes

En una sociedad determinada y en ciertas condiciones histórico-sociales, los imaginarios que hemos caracterizado como dominantes no han hecho otra cosa que imponer su propia visión sobre la vida social. Esto implica imposición multimodal de formas relacionales, de estilos del pensar y del actuar, de categorías de percepción y de

esquemas valóricos, entre otros, que parecen adquirir el rango de verdades absolutas, a través de un discurso políticamente eficaz, es decir, capaz de provocar cambios durables en una sociedad. Como se ha sostenido, el método preponderante de tal imposición es la que se conoce con el concepto de *violencia simbólica*, consciente o inconsciente en victimarios y víctimas, es decir, con o sin la compli- cidad de quien la infringe y quien la sufre. En palabras de Bourdieu, “la eficacia de una acción de violencia simbólica es proporcional al desconocimiento de las condiciones y de los instrumentos de su ejercicio” (Bourdieu 1984: 67).

En el contexto moderno, cobran relevancia ciertos bienes simbó- licos que esquematizan diversas formas de pensar de la opinión pú- blica. Tales bienes simbólicos parecen simplificar fenómenos com- plexos, brindando así el mecanismo de comprensión social de aqué- llos, con lo cual determinadas significaciones de dichos fenómenos son validadas y, por ende, compartidas socialmente. La teoría de los imaginarios sociales, siguiendo a Pintos (1995), es clave para poder comprender lo que un grupo construye y legitima como “realidad”, es decir, las imágenes y discursos que son la base sobre la cual una sociedad orienta sus prácticas en un momento determinado.

A diferencia de una concepción de las representaciones socia- les que supone que emanan de una “experiencia previa, percibida y aprehendida por los individuos para después ponerla en práctica en atención a las circunstancias” (Cegarra 2012), los imaginarios socia- les son fuente de significación de la realidad social (Castoriadis 2007: 56), de manera que preceden la representación de la misma. En este sentido, en la misma medida en que se produce el discurso de lo dominante, los medios de comunicación y, en el caso particular de este trabajo, en la prensa escrita, al representar un tipo de discurso social acerca de los pueblos originarios y del pueblo mapuche, lo significan como el único imaginario posible inhibiendo un amplio espectro de significaciones posibles. De esta manera, contribuyen a instaurarlo de manera legitimada y al mismo tiempo a naturalizar y a sustantivizar los contenidos del imaginario dominante.



Esta práctica se refleja en la imposición de un imaginario dominante sobre el conflicto que opone al pueblo mapuche y a las empresas hidroeléctricas y forestales en Chile, cuando la prensa local desacredita toda forma de movilización aislando hechos, omitiendo otros y exacerbando el rechazo de la opinión pública frente a la causa mapuche y poniendo énfasis en los efectos sociales y productivos que el conflicto genera en el país. Veamos esto a través de la práctica discursiva misma de la prensa escrita con un par de ejemplos:

Por atacar a Carabineros: fue abierto proceso contra dos mujeres Pehuenches. El 18 de febrero efectivos policiales fueron agredidos por indígenas, ecologistas y estudiantes opositores a la Central Ralco (*El Mercurio*, 28/03/1999. Cuerpo C, página 4).

Cae inversión forestal. Máximo dirigente de la Corporación de la Madera (Corma), José Ignacio Letamendi, indicó que la venta de predios en las regiones VIII y IX, a la que se han visto obligadas las empresas forestales por no poder ejercer el derecho de propiedad, representa un triunfo de sectores violentistas (*El Mercurio*, 30/06/2002. Cuerpo C, página 1).

La idea misma de “sectores violentistas” se ve reforzada por aquella de una alianza presunta entre “indígenas, ecologistas y estudiantes”, algo que se vería ratificado por el ataque sufrido por fuerzas policiales. La opinión del dirigente maderero parece dirigir la opinión pública hacia la idea de una victoria de índole paramilitar de quienes son sindicados como enemigos de la actividad económica forestal en este caso.

## La producción de identidades estigmatizadas

Tratándose de una suerte de “materialización” psíquica *sui generis*, el fenómeno subjetivo de la construcción de identidad requiere ser entendido precisamente en un ámbito en ocasiones mal estudiado, el de las subjetividades sociales, motivo por el cual nos parece indispensable efectuar de manera temprana algunas precisiones concep-

tuales. Habiendo utilizado el vocablo “construcción”, y de manera implícita, habiendo desechado toda tendencia al otorgamiento de algún fundamento biológico a la identidad que conduciría a sustentar una idea absurda de naturalización de ciertos contenidos, nos instalamos claramente en el campo constructivista de las significaciones y del pensamiento simbólico. Esta visión se encuentra más cerca de lo flexible y permeable y de las mutaciones, que de lo inmutable y distante de los avatares de la existencia social.

Con este horizonte cognitivo se considera que toda identidad tiene un requisito consistente en disponer de un escenario para su realización: la sociedad, en sentido amplio; sin la cual lo identitario simplemente no tiene razón de ser. De modo que siempre hay un trasfondo relacional social e histórico en la identidad que le es consustancial, lo que equivale a advertir que su génesis en el mundo social es inevitable. Ahora bien, en ese escenario, además, debe haber necesariamente una *mise-en scène*, es decir un guión que traduce tangencialmente todo un proceso de diferenciación y de apropiación simbólica del espacio-tiempo mediante el cual —y tal como lo sugiere la fenomenología— individuos y grupos definen, al fin y al cabo, ni más ni menos que su lugar de inserción en el mundo y en la vida social. En otras palabras, nos referimos a una inserción a partir de la cual se organiza lo que podríamos directamente llamar un pensar y un actuar situados, con respecto a otredades individuales y colectivas que, como bien lo señalara en su momento Husserl (1995), se mueven tras idénticos propósitos.

En este análisis del concepto comenzaremos diciendo que a la identidad generalmente se la define sobre todo a partir de la idea de sentimiento de pertenencia, en particular trabajada desde la psicología. Pero este fenómeno no se agota de ningún modo en este solo aspecto, dado que de inmediato y mediante el lenguaje se une a tal sentimiento una construcción subjetiva de la realidad y del discurso que busca legitimar finalmente todos y cada uno de los componentes imaginarios e ideacionales que se relacionan y se articulan en los términos de una línea gruesa argumentativa, dando



lugar a un constructo simbólico totalizador que recibe el nombre de identidad.

Por el hecho de ser un proceso intersubjetivo, nada de cuanto allí ocurre corresponde al reino de la naturaleza, ni mucho menos. La identidad no podría jamás ser objetivada por la vía de la simple percepción de sus componentes, en la medida en que la identidad remite a lo que Durand llama una *conciencia indirecta*. Lo que somos no es otra cosa que lo que creemos ser, razón por la cual no tenemos otra alternativa que la de proteger y defender lo que pretendemos establecer como nuestra especificidad. De modo entonces que hablamos de escenificación porque estamos frente a la necesidad misma de poner en juego aquello que consideramos específico, propio, y que ordenamos en los términos de una totalización presunta del Yo o del Nosotros. La identidad, en tanto artefacto psíquico, nos sitúa en un primer nivel de significaciones instrumentales para el desenvolvimiento de nuestra existencia individual y grupal. Con la identidad, en una construcción que es en definitiva imaginario-social, reconocemos un tiempo y también un espacio que son nuestros en un sentido simbólico, vale decir, cuando son investidos de determinadas significaciones que permiten algo así como una domesticación.

Tenemos entonces una apropiación simbólica que se realiza mediante la instalación de marcas o hitos reconocibles en un espacio y en un tiempo que, *a priori*, dicho a la manera de Eliade (1998), son homogéneos, o en otras palabras, simples variables vacías de contenido. Estamos aquí en plena coincidencia con el planteamiento de Castoriadis acerca de la construcción social de un tiempo identitario, en el que una comunidad humana se refleja, se reconoce en acontecimientos y en secuencias subjetivamente ordenadas de su propia historia, de su pasado, así como también, en muchos casos, en su proyección hacia momentos futuros a través de procesos imaginario-sociales bastante sofisticados. Lo mismo ocurre con un espacio que, al ser apropiado simbólicamente integra al imaginario correspondiente toda una serie de elementos materiales e inmateriales que están presentes en él y que pasan a ser vivenciados como propios:

estaremos así en presencia de nuestras montañas, ríos, ciudades, así como también de tipos de vestuario, de gastronomía, también de idiomas, de estilos y formas de pensamiento, etc.

El ejercicio de diferenciación identitaria es completo. Todo aquél, todo aquello, que no está dentro, es decir, reconocido al interior de un lugar identitario, está forzosamente fuera de éste. La designación de un Ser-Otro, de lo Otro, parte de la negación de la mismidad (en el sentido de una presunta unicidad de un ser individual o colectivo), motivo por el cual ha de ser objeto de un tratamiento, de una relación especial. La figura de Alter es para Ego materia de experiencia relacional en el mundo de la vida social; por consiguiente, se abre todo un arco de posibilidades, desde la confianza hasta la desconfianza, desde el ánimo de conocimiento de ese ser hasta, por el contrario, la atribución de un estigma distante, desde el establecimiento de relaciones pacíficas hasta aquél de relaciones belicosas, etc. Un ejemplo de lo señalado se puede leer en los siguientes titulares y bajadas de título:

Se Presume Fueron Mapuches: Desconocidos Incendiaron Casa de Forestal Mininco. Grupos étnicos responsabilizan del atentado, en el fundo Santa Rosa de Colpi, a la empresa forestal. Habitantes de la cabaña habían abandonado el lugar ante el clima de tensión y recientes enfrentamientos (*El Mercurio*, 26/09/1999. Cuerpo A, página 17).

Una red de protección oculta a 17 mapuches. CORMA solicita aplicar la ley antiterrorista. Corporación de la Madera estima que así se podrá poner término a las acciones contra empresas forestales y agricultores (*El Sur*, 16/12/2001 Cuerpo 3, página 21).

El Otro, lo Otro, están en el lado opuesto de la frontera simbólica, existiendo siempre la posibilidad de abrir o cerrar la puerta de acceso de un lado a otro de aquélla. Si dicha puerta se abre, como dice Simmel (1986) cuando habla del forastero a su llegada a una comunidad que le acoge sin agresividad, la relación Alter-Ego es predominantemente pacífica. En el caso que nos preocupa, esta re-



lación se podría conseguir, conforme al discurso de la prensa y aunque de manera parcial, con la Nueva Ley Indígena:

Ley indígena permitirá desarrollo de mapuches (*El Mercurio*, 09/09/1993. Cuerpo C, página 8).

Nueva ley indígena resolverá parcialmente problemas de etnias (*El Mercurio*, 24/09/1993. Cuerpo C, página 3).

En el sentido de lo argumentado, si la puerta, entendida como lugar de tránsito hacia la aceptación o el rechazo del Otro, se cierra, la relación puede ser teñida de violencia simbólica o abiertamente física: Simmel escribe que cuando el forastero pide ser admitido en la comunidad con derechos políticos, esta última se los niega y Alter es expulsado o castigado.

Araucanía: Libres Tres Requeridos Por Ley de Seguridad. Otros cuatro —tres mapuches y un comerciante— permanecen detenidos (*El Mercurio*, 22/08/1999. Cuerpo C: 1).

Piden Aplicar a Mapuches Ley de Seguridad Interior (*El Mercurio*, 28/01/2001. Portada: 1).

Intendente IX región. EL GOBIERNO NO PERMITIRÁ FORMACIÓN DE OTRA NACIÓN. Fernando Chuecas advirtió acerca del separatismo propiciado por el “Concejo de Todas las Tierras”. La admisión de nacionalidades distintas podría dar lugar a reclamaciones por un Estado a parte (*El Mercurio*, 11/10/1992. Cuerpo C: 1).

La construcción socio-imaginaria del Otro es, en síntesis, indisoluble de la construcción de identidad. Habrá que añadir, sin embargo, un elemento más a la albañilería de tal construcción. Una identidad se termina de formular con la participación —en términos de una semiosis— tanto de Ego como de Alter. En efecto, se tendrá que distinguir entre identidad vivida (aquello que yo o nosotros queremos ser), identidad proyectada (aquello que logramos trans-



mitir de lo queremos ser) e identidad percibida (aquello que Alter construye subjetivamente de lo que Ego transmite). Esto hace que, finalmente, el carácter social de la identidad se ponga de manifiesto una vez más para, de manera dialéctica, llevar a cabo una singular co-construcción intersubjetiva que exacerba, disimula, transforma, lo que identitariamente quisiéramos poner en evidencia:

Collipulli: EMBOSCADA MAPUCHE DEJA TRES HERIDOS. Guardias de Forestal Mininco fueron trasladados graves a Temuco tras ser atacados la madrugada de ayer con bombas Molotov por indígenas presuntamente vinculados a la Coordinadora Arauco-Malleco. Intendente (s) de la IX Región condenó el atentado y anunció que el Gobierno se hará parte en las acciones legales que emprenderá la empresa afectada (*El Mercurio*, 20/02/2000. Cuerpo A, página 1).

La internacionalización de la radical demanda mapuche. La presencia de Ramón Llanquileo en Colombia y de Héctor Llaitul en el país vasco están probadas (*El Sur*, 09/08/2009. Nacional, página 10).

En el caso analizado, la mayoría de las referencias encontradas en la prensa revisada apuntan a esta última dimensión mencionada, donde lo que Ego dominante transmite acerca de Alter se traduce en la descripción estigmatizada de la identidad percibida, sin comunicar en ningún momento otro punto de vista. Lo anterior se ejemplifica en las citas siguientes que expresan un nulo esfuerzo por representar las dimensiones de identidad vivida e identidad proyectada, primando sólo la identidad hegemónicamente percibida:

ARAUCANÍA: LA IMPUNIDAD Y SUS CAUSAS. En la IX Región el diagnóstico compartido es que el terrorismo recubierto de causa indigenista avanza como el aceite y se mezcla con el robo sistemático porque no hay voluntad de atajarlo (*El Mercurio*, 24/08/2008. Cuerpo C: 6).



Mapuches acentúan la ocupación de fundos... Comunidades anuncian las tomas de fundos la Colina, San Sebastian y Copihues (*El Sur*, 25/10/2009. Nacional: 10).

## Imaginario social de la identidad étnica

No será materia de análisis la revisión de la abundante producción sociológica y especialmente antropológica acerca de la identidad étnica que durante el último medio siglo ha permitido demostrar que las identidades a que alude la misma son construcciones históricas, intersubjetivas, situacionales, estratégicas y dinámicas, entre otras (Bartolomé 2000, Barth 1976, Cardoso de Oliveira 1992, Cohen 1982, Giménez 2000).

Sin embargo, diremos aquí que la identidad étnica y la etnicidad refieren a un tipo de identidad social que en el último siglo se ha constituido, por una parte, como una de las principales categorías de diferenciación y clasificación social y política vigentes; y de desigualdad estructural, por otra, en la mayoría de las sociedades contemporáneas (Aravena 1999:123). Como forma de diferenciación social, la etnicidad se vincula a la clasificación social de individuos que pertenecen a grupos diferentes, y a las relaciones establecidas entre estos grupos, principalmente, a partir de características culturales, como formas de ver el mundo, religiosas, idiosincrasias, ideológicas o políticas, por ejemplo (Aravena 2006: 345).

Al igual que otras identidades sociales, como el género, las clases o las castas, la etnicidad se construye social, cultural e intersubjetivamente, de manera que en una sociedad determinada es posible y deseable indagar sobre los significados que le son atribuidos, tanto por quienes se adscriben a dicha identidad como por quienes la atribuyen. Dichos significados se asocian a imaginarios sociales instituidos sobre dicha identidad y socialmente legitimados, en la medida en que las identidades a las que hacen referencia resultan, no de una esencia, sino de una particular construcción de la realidad, donde

“unos” clasifican a “otros” en un conjunto de relaciones desiguales (Aravena 2006: 340).

Existen imaginarios de esa identidad, que pueden ser propios o atribuidos, positivos o negativos, impuestos, naturalizados, hegemónicos.

Descubren vínculo de líder mapuche con ETA. Asistió a un encuentro de organismos relacionados con el grupo radical vasco en Europa (*El Mercurio*, 25/11/2007. Cuerpo C, página 15).

Bajos resultados en predios cedidos. Conflicto entre diversas comunidades impiden que los usuarios mejoren su rendimiento y su calidad de vida (*El Mercurio*, 03/03/2003. Cuerpo C, página 7).

En estas citas, se pone en evidencia que la identidad étnica que se busca transmitir corresponde a aquella de un sujeto que, como hemos visto con anterioridad, se representa en un imaginario violentista y vinculado a grupos terroristas. Además se lee que se trataría de una característica de suyo contraria a las posibilidades de desarrollo y de mejoramiento de la calidad de vida.

## Consideraciones finales

A modo de conclusiones provisorias, podemos reiterar la importancia de la teoría de los imaginarios sociales en la comprensión de las identidades, cualesquiera sean los escenarios sociales en los cuales éstas se expresan. La identidad no es entonces una esencia, pero sí una realidad co-construida. Se desprende de esta última característica el hecho de que una distinción es posible entre, por un lado, una identidad vivida y proyectada (que comprende un conjunto endógeno limitado de elementos de diferenciación identitaria que se busca difundir) y, por otro, la identidad percibida (que comprende elementos identitarios asignados de manera exógena). Es con motivo de esta segunda modalidad que asoma la atribución de estigmas, como efecto directo de la existencia de imaginarios sociales dominantes,



que operan así en total asimetría relacional, amparados en una distancia cognitiva considerable del Otro y, sobre todo, recurriendo a la violencia simbólica. Una identidad percibida, entonces, en una relación dominantes-dominados, es perfectamente vulnerable en los términos de una asignación intencionada de atributos básicamente negativos.

Producto de este tipo de asimetrías relacionales, de estigmatizaciones y características gratuitamente atribuidas, es la figura propia de una identidad étnica naturalizada; por cierto, la naturalización de estos contenidos se plantea también y sobre todo mediante la asertividad y el énfasis dado al lenguaje simbólico. Como bien lo advierten algunos teóricos de los imaginarios sociales es precisamente esa forma sofisticada del lenguaje la que permite expresar esas múltiples ideaciones para luego validarlas y legitimarlas intersubjetivamente a nivel social.

El análisis de este tipo de fenómenos, en definitiva, recuerda la necesidad de abrir el discurso social hacia otras miradas no hegemónicas que permitan destrabar el llamado “conflicto social”. Sin duda alguna, el conocimiento recíproco del Ser-Otro, en condiciones de una mayor horizontalidad permitiría augurar que una situación de conflicto puede ser evitada o, al menos, zanjada a través del diálogo y del conocimiento mutuo.

## Bibliografía

Althusser, Louis *et al.* (1996). *Lire le Capital*. Paris: PUF.

Aravena, Andrea (2006). “Identidades étnicas, identidades sociales: La etnicidad de cara al siglo XXI”. En: *Proposiciones* 35: 336-347. Santiago: Ediciones Sur.

——— (1999), “La identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago”, En: *Lógica Mestiza en América*, 6, 165-169). Temuco: IEI, UFRO.

- Aravena, Andrea y Baeza, Manuel Antonio (2013). “Violencia simbólica en el Chile contemporáneo. Estrategias de respuesta”. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*. 3: 543-565.
- Aravena, Andrea y Silva, Fernando (2009). “Imaginarios sociales dominantes de la alteridad en la configuración de los límites etno-nacionales de la identidad chilena”. *Revista Sociedad Hoy*. 17:39-50.
- Arruda, Ángela y De Alba, Martha (2007). *Espacios Imaginarios y Representaciones Sociales. Aportes desde Latinoamérica*. Barcelona: Anthropos.
- Baeza, Manuel Antonio (2015). *Hacer mundo. Significaciones imaginario-sociales para constituir sociedad*. Santiago: RIL Editores.
- (2011). “Elementos básicos de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales”. En: J. Coca, J. Valero, F. Randazzo y J. L. Pintos (coord.). *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales*. Badajoz: TREMN - CEASGA.
- (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago: RIL editores.
- (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago: RIL Editores / Sociedad Hoy.
- Barth, Fredrik (1976). “Introducción”. En: *Los grupos étnicos y sus fronteras*. (1° Ed. en inglés de 1969). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, Miguel Ángel (2000). “Etnias y naciones: la construcción civilizatoria en América Latina”. En: *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, L. Reina (coord.). México: CIESAS-INIPORRUA.
- Bengoa, José (2000). *La Emergencia Indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Sobre la televisión*. Barcelona, Anagrama.
- (1984). *Questions de sociologie*, Paris, Minuit.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1992). *Etnicidad y Estructura Social*. Colección M. O. de Mendizábal (versión en castellano ampliada de la edición brasileña de 1976). México: CIESAS.



- Carretero, Enrique (2001). *Imaginarios sociales y crítica ideológica. Una perspectiva para la comprensión de la legitimación del orden social*. Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Castoriadis, Cornelius (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Castoriadis y Tomès, Arnau (2007). *L'imaginaire comme tel*. Paris: Hermann.
- Cegarra, José (2012). Fundamentos Teórico Epistemológicos de los Imaginarios Sociales. *Cinta de moebio*, 43: 1-13 [www.moebio.uchile.cl/43/cegarra.html](http://www.moebio.uchile.cl/43/cegarra.html)
- Cohen, Abner (1982). "Variables in Ethnicity". En: *Ethnic Change, Ch. Keyes* (Ed.). Washington: University of Washington Press.
- Diario El Sur S.A. (1999). "Nace El Sur". 20/03/2016, de Diario El Sur S.A. Extraído el 20 de marzo de 2016: <http://www.diarioelsur.cl/elsursa/empresa>.
- Durand, Gilbert (2007). *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, Amorrortu.
- (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1999). "Entretien avec Gilbert Durand". En: *Sciences Humaines*. Dossier: *L'imaginaire contemporain*. Paris, Janvier 1999.
- Dussel, Enrique (1992). 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopía.
- Eliade, Mircea (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Foerster, Rolf (1999). "¿Movimiento Étnico o Etnonacional Mapuche?" En: *Revista de Crítica Cultural*, Santiago, 18: 52-58.
- Geertz, Clifford (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, Gilberto (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta-iteso, 478 pp.
- (2000). «Identidades étnicas: estado de la cuestión». En: L. Reina (coord.) *Los retos de la etnicidad*, México: Ciesas-INI-Portúa.

- Girola, Lidia (2012). “Representaciones e imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación”. En: Enrique de la Garza Toledo y Gustavo Leyva (eds.), *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales: Perspectivas actuales*, pp. 375-405. México: UAM-FCE.
- Husserl, Edmund (1995). *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza.
- Jodelet, Denise (2007). “Imbricaciones entre representaciones sociales e intervención”. En: T. Rodríguez Salazar & M. García Curiel (coord.) *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. 191-217.
- McLuhan, Marshall (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. Londres – New York: Gingko Press.
- Moscovici, Serge (1986). *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología Social y problemas sociales*. Buenos Aires: Paidós.
- Pintos, Juan Luis (1995). *Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Madrid: Cuadernos F y S.
- Simmel, Georg (1986). *Sociología* (2 Tomos). Madrid: Alianza.
- Van Dijk, Teun (2009). *Discurso y poder*. Barcelona: Gedisa.
- (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.
- Vergara, Jorge & Foerster, Rolf (2002). “Permanencia y Transformación del Conflicto Estado-mapuches en Chile”, En: *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 6: 35-45. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- Wunenburger, Jean-Jacques (2008). *Antropología del imaginario*. Buenos Aires, Del Sol.