



Las dimensiones de la colonialidad en la lucha mapuche-tehuelche frente al grupo benetton y el surgimiento del minarquismo libertario

[The dimensions of coloniality in the mapuche-tehuelche struggle against the benetton group and the emergence of libertarian monarchism]

[As dimensões da colonialidade na luta mapche-tehuelche contra o grupo benetton e a emergência do minarquismo libertário]

Juan José Gutiérrez Ruiz

Universidad Nacional de Salta. Facultad de Humanidades. Escuela de Historia
juanruizunsa@gmail.com

Resumen: El presente ensayo examina tres dimensiones de la colonialidad que han configurado la historia y la realidad contemporánea del pueblo mapuche-tehuelche en la Patagonia argentina. La primera de ellas, la colonialidad del "Ser", que afecta la identidad y subjetividad en relación con el territorio, será abordada desde el problema de la "construcción histórica del desierto". La segunda dimensión de análisis, la colonialidad del "Saber", que deslegitima los conocimientos ancestrales frente al discurso científico hegemónico, será abordada desde las estrategias de resistencia para actualizar memorias silenciadas. La tercera dimensión de análisis, la colonialidad del "Estar", que reconfigura las relaciones humanas con el entorno natural, será explorada desde las tensiones territoriales con el conglomerado empresarial Benetton y sus prácticas de neo-colonización. El estudio también, añade un análisis sobre el surgimiento del minarquismo libertario tras el éxito electoral de Javier Milei, destacando cómo este fenómeno introduce nuevos desafíos ideológicos y políticos para las comunidades indígenas. Este trabajo busca no sólo cuestionar los paradigmas que han sustentado la construcción de la identidad nacional, sino también abrir un espacio para reflexionar sobre las continuidades y transformaciones de la colonialidad en el presente.

Abstract: This essay examines three dimensions of coloniality that have shaped the history and contemporary reality of the Mapuche-Tehuelche people in Argentine Patagonia. The first of these, the coloniality of "Being," which affects identity and subjectivity in relation to the territory, will be addressed from the problem of the "historical construction of the desert." The second dimension of analysis, the coloniality of "Knowing," which delegitimizes ancestral knowledge in the face of hegemonic scientific discourse, will be addressed from the strategies of resistance to update silenced memories. The third dimension of analysis, the coloniality of "Being," which reconfigures human relations with the natural environment, will be explored from the territorial tensions with the Benetton business conglomerate and its neo-colonization practices. The study also adds an analysis of the emergence of libertarian monarchism after Javier Milei's electoral success, highlighting how this phenomenon introduces new ideological and political challenges for indigenous communities. This work seeks not only to question the paradigms that have supported the construction of national identity, but also to open a space to reflect on the continuities and transformations of coloniality in the present.

Resumo: Este ensaio examina três dimensões da colonialidade que moldaram a história e a realidade contemporânea do povo Mapuche-Tehuelche na Patagônia Argentina. A primeira delas, a colonialidade do "Ser", que afeta a identidade e a subjetividade em relação ao território; Será abordado a partir do problema da "construção histórica do deserto". A segunda dimensão de análise,



a colonialidade do “Conhecimento”, que deslegitima o conhecimento ancestral face ao discurso científico hegemônico; Será abordado a partir de estratégias de resistência para atualização de memórias silenciadas. A terceira dimensão de análise, a colonialidade do “Ser”, que reconfigura as relações humanas com o meio natural, será explorada a partir das tensões territoriais com o conglomerado empresarial Benetton e suas práticas neocolonizadoras. O estudo também acrescenta uma análise da emergência do minarquismo libertário após o sucesso eleitoral de Javier Milei, destacando como este fenômeno introduz novos desafios ideológicos e políticos para as comunidades indígenas. Este trabalho procura não só questionar os paradigmas que têm sustentado a construção da identidade nacional, mas também abrir um espaço para refletir sobre as continuidades e transformações da colonialidade no presente.

Palabras claves: Aboriginalidad, colonialidad, decolonial, territorialidad.

Keywords: Aboriginality, coloniality, decolonial, territoriality.

Palavras-chave: Aboriginalidade, colonialidade, descolonialidade, territorialidade.

Repensar el pasado desde la vía decolonial

Aunque la teoría decolonial ha incursionado en las ciencias sociales en una mayoría de países -y sobre todo en el llamado Sur Global-, en América Latina su impacto ha sido particularmente notable. A partir de los años 90, el sociólogo peruano Aníbal Quijano¹ desarrollaría su propuesta sobre la colonialidad del poder, que puede ser resumido como “un patrón de dominación global propio del sistema-mundo moderno/capitalista originado con el colonialismo europeo a principios del siglo XVI”². Según Quijano, esta forma específica y situada del poder es un elemento constitutivo de las sociedades latinoamericanas, aún dos siglos después de que lograron su independencia, y se manifiesta a través de las jerarquías de clase, raza, etnia, y género, entre otras, en los territorios que fueron colonizados por los Estados europeos.

La propuesta sirvió como inspiración para el movimiento intelectual “Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad” (MCD), que agrupa a los principales proponentes de la teoría decolonial en América Latina y el Caribe, como Enrique

¹ Aníbal Quijano, "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad", en *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*, Heraclio Bonilla, (Quito: FLACSO, Ediciones Libri Mundi, 1992), 437-449.

² Pablo Quintero, "Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina", *Papeles de Trabajo, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, no. 19, (junio 2010), 3.



Dussel, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Catherine Walsh, María Lugones, Santiago Castro Gómez, entre otros³.

De inicio, es importante establecer la distinción entre el colonialismo y la colonialidad. El primero se entiende como el periodo que empezó con la conquista de las Américas en el siglo XVI y que se extendió hasta el siglo XIX en América Latina (en caso de las colonias de España y Portugal). En cambio, la colonialidad se refiere al patrón de poder heredado del colonialismo y "a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la diferencia colonial"⁴. Mientras tanto, los términos descolonización y decolonialidad frecuentemente son tomados como sinónimos; sin embargo, algunos autores como Axel Rojas y Eduardo Restrepo⁵, hacen la distinción entre la primera, que apunta al proceso de desmantelamiento de las estructuras coloniales, y la segunda, que se refiere a los esfuerzos -de largo plazo y de naturaleza frecuentemente utópica- de romper con la colonialidad en todas sus manifestaciones.

Las otras dos categorías fundamentales de la teoría decolonial son la colonialidad del ser y del saber. El primer concepto se refiere al proceso por el cual los grupos dominados asumen su posición subordinada como natural, debido a la supuesta superioridad de las razas y culturas europeas. Por su parte, la colonialidad del saber se refiere a la imposición y naturalización de jerarquías de saber, que colocan a las formas de conocimiento de origen europeo -sobre todo el método científico positivista-, como las únicas válidas. Mientras tanto, se minimizan o se invisibiliza a las culturas y saberes de los grupos subordinados, en este caso de los

³ Para dar una idea a los lectores de los intereses teórico-prácticos de este grupo se sugiere la lectura de: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007).

⁴ Quintero, "Notas sobre la teoría de la colonialidad", 9.

⁵ La obra de Rojas y Restrepo examina críticamente la relación entre modernidad y colonialidad, proponiendo un enfoque decolonial que desafía las narrativas hegemónicas y busca una nueva epistemología más inclusiva. Véase Eduardo Restrepo y Axel Rojas. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Colección política de la alteridad*. (Bogotá: Colección Políticas de las Alteridad, 2010).



pueblos ancestrales y los afrodescendientes. De esta manera, las formas de crear conocimiento desde la perspectiva de los colonizados se van convirtiendo en formas no válidas; se coloniza así, no sólo a través del poder sino, sobre todo, mediante el saber. La colonialidad del saber es el factor determinante que asegura la permanencia de la dominación⁶

Estas formas de colonialidad persisten como estructuras de poder arraigadas, actualizándose a través de nuevos procedimientos que garantizan su continuidad. La historia de la Patagonia es un relato complejo que se entrelaza con dinámicas de violencia y despojo, reflejando la imposición de un colonialismo interno por parte de las élites políticas y económicas de Chile y Argentina. La invisibilización de estas dinámicas ha permitido a las élites mantener complejos sistemas de dominación de larga duración.

Este sistema de dominación ha negado no sólo la existencia, sino también los derechos fundamentales de los pueblos originarios sobre sus territorios ancestrales. En este contexto, el análisis de las repercusiones del proceso colonizador sobre la vida y la identidad del pueblo mapuche-tehuelche se vuelve esencial para comprender las luchas contemporáneas por la reivindicación de sus derechos.

La reconfiguración histórica del Estado y la metafísica colonial

La antropóloga argentina Laura Kropff, nos invita a repensar el Estado no como una estructura abstracta que se distingue de la sociedad civil, sino como el resultado de prácticas históricas concretas que lo configuran. Desde esta perspectiva, el Estado se examina no sólo como un ente estructural, sino como un poderoso efecto metafísico de prácticas que permiten la existencia de esas estructuras. Este enfoque sugiere que el Estado debe ser entendido como una construcción histórica, recreada a través de prácticas cotidianas que son, al mismo tiempo, su forma material. Así,

⁶ Agustín Ávila Romero, "Universidades interculturales y colonialidad del saber." *Revista de Educación y desarrollo* no 16, (2011): 19-25.



el Estado trasciende lo meramente ideacional y se manifiesta en una materialidad palpable que influye en la vida de las personas.⁷

Un elemento clave que conecta los significados hegemónicos con la experiencia de los actores sociales es la inscripción cultural, que se asegura mediante la organización simbólica y material del espacio social. De este modo, la Nación se presenta como un sujeto colectivo, continuo y con una esencia biocultural única. Esta construcción no es neutra; está impregnada de relaciones de poder que perpetúan la exclusión y marginalización de ciertos grupos, especialmente los pueblos indígenas.

Desde esta óptica, el concepto de aboriginalidad se refiere al proceso mediante el cual, en la creación de la matriz Estado-Nación-Territorio, se construye lo indígena como un "otro" interno con distintos grados y formas de inclusión y exclusión en el "nosotros" nacional. A diferencia de otras construcciones de alteridad, la aboriginalidad se basa en la presunción de autoctonía de sujetos colectivos que han sido históricamente despojados y silenciados. Esta construcción no sólo afecta la percepción externa del indígena, sino que también impacta en su autoidentificación y en las dinámicas internas de las comunidades.

El activismo mapuche, por lo tanto, implica no sólo una serie de reivindicaciones relacionadas con el acceso a bienes materiales como la tierra, sino también una disputa meta-cultural por definir su propio estatus de aboriginalidad.

En los últimos años, la situación de los pueblos mapuches y su lucha por el reconocimiento y la recuperación de sus derechos territoriales han captado la atención de diversas naciones y organizaciones internacionales. Un ejemplo significativo es el portal mapuche-nation.org⁸, que actúa como una plataforma para visibilizar las demandas de esta comunidad originaria y conectar sus luchas con un público global. Este sitio no sólo proporciona información sobre la historia y la cultura

⁷ Laura Kropff, "Activismo mapuche en Argentina: Trayectoria histórica y nuevas propuestas", en *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Pablo Dávalos (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2005), 103-132.

⁸ <https://www.mapuche-nation.org/>



mapuche, sino que también facilita el acceso a noticias y eventos relacionados con las reivindicaciones territoriales y los derechos humanos.

Sin embargo, la participación de otras naciones en estas luchas plantea preguntas sobre las motivaciones detrás de su apoyo. Si bien, es innegable que muchos actores internacionales están genuinamente interesados en promover los derechos humanos y la autodeterminación de los pueblos indígenas, también es crucial considerar que estos apoyos pueden estar acompañados de intereses estratégicos a menudo no evidentes a simple vista. Por lo tanto, es oportuno reflexionar sobre cómo la intersección entre el activismo local y el interés internacional requiere una vigilancia constante para evitar la cooptación de las luchas mapuches por parte de actores externos.

Por último, la reconstrucción epistemológica que ha tenido lugar en las ciencias sociales durante las últimas décadas ha generado un cambio de paradigma significativo. Este cambio nos aleja de las narrativas lineales y objetivistas, adoptando en su lugar una visión dinámica y contextualizada que privilegia la complejidad y la diversidad de los fenómenos sociales. Este enfoque ha permitido visibilizar actores históricamente marginados, como mujeres, minorías discriminadas por razones raciales o religiosas, y culturas subalternas, al tiempo que ha incorporado conceptos como no linealidad y caos para comprender la naturaleza intrínsecamente compleja de los procesos sociales⁹.

En esta línea de análisis, la perspectiva de la complejidad, tal como la plantea Espina Prieto, ofrece herramientas críticas para repensar las dinámicas de poder y conocimiento. Al criticar visiones simplistas que reducen la realidad social a estructuras rígidas y deterministas, esta perspectiva propone valorar la diversidad y reconocer el papel activo de los sujetos en la construcción de su propia realidad. Este enfoque, el cual también podría entrar en diálogo con la noción de pensamiento post-abismal¹⁰, y con lo que Boaventura llama "un aprendizaje desde el Sur a través de una epistemología del Sur", no sólo desafía las categorías tradicionales de

⁹ Mayra Espina Prieto, "Complejidad y pensamiento social." *Revista Complexus*, vol. 2, no. 2, 2005.

¹⁰ Boaventura De Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. (Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce, 2010), 49.



análisis, sino que también enriquece nuestra comprensión de las relaciones sociales, culturales e históricas.

Desde esta óptica, se puede entender la metafísica colonial como un dispositivo que simplifica y homogeniza las experiencias culturales y epistemológicas de los pueblos ancestrales, perpetuando relaciones de poder desiguales. Las narrativas hegemónicas impuestas buscan despojar a las comunidades ancestrales de su capacidad para definir sus propias identidades y saberes, restringiendo su agencia. En este marco, las luchas indígenas dejan de ser vistas como fenómenos locales aislados, para ser comprendidas como parte de un entramado global más amplio, cuyas dinámicas deben abordarse desde una perspectiva compleja y multidimensional que contemple la totalidad de las relaciones sociales, históricas y culturales implicadas.

La construcción histórica del desierto patagónico

La construcción del desierto patagónico y la apropiación del patrimonio biocultural¹¹ es un proceso complejo que refleja las interacciones entre los movimientos sociales contemporáneos y las narrativas históricas hegemónicas. Para el caso mapuche, el discurso hegemónico nacional de finales del siglo XIX y gran parte del siglo XX ha construido la idea de que estos pueblos son invasores chilenos, a través del concepto de araucanización de las pampas.¹²

Este término se refiere a la supuesta expansión de los "indios chilenos" sobre el territorio argentino a partir del siglo XVI. La noción de araucanización tiene su origen en producciones intelectuales que han contribuido a la construcción de una narrativa nacional, utilizada para justificar la conquista militar de los territorios centro-sur, específicamente la Pampa y la Patagonia. Investigadores como Salvador Canals Frau, en la década de 1930, y posteriormente Marcelo Bormidas y

¹¹ Para comprender el concepto de Memoria Biocultural-Saberes Campesinos, se recomienda la lectura de: Diana Luque, Angelina Martínez-Yrízar, Alberto Bürquez, Gerardo López y Arthur D. Murphy, "Los complejos bioculturales: un análisis alternativo de la problemática indígena contemporánea", en *Tópicos bioculturales*, Victor Toledo y Pablo Alarcón (eds.), (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 7-33.

¹² Raúl J. Mandrini y Sara Ortelli, "Repensando viejos problemas: Observaciones sobre la araucanización de las pampas", *Runa, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol 22 , no 1 (1995), 135-150.



Milcíades Vignati en la década de 1960, introdujeron y desarrollaron estas ideas en el pensamiento antropológico argentino, reforzando una visión que deslegitima la presencia histórica y cultural de los pueblos mapuches.¹³

La araucanización de las pampas, como construcción intelectual, tiene consecuencias complejas y diversas. Una de las más significativas es la desvinculación entre las personas mapuches y su territorio ancestral. Al ser conceptualizados como extranjeros, se les asocia con un espacio ajeno, desconectándose del territorio que históricamente han habitado y que el Estado argentino busca controlar. Esta percepción errónea se relaciona con un fundamento económico que impulsó la conquista militar: obtener tierras y mano de obra por separado. Mientras que la fuerza laboral fue destinada a emprendimientos económicos en otras regiones, como los ingenios de Tucumán o los viñedos de Cuyo, se requería que las tierras estuvieran desiertas para facilitar la implementación del nuevo capitalismo agrario deseado por los terratenientes.

En este sentido, la conquista militar no sólo operó como una campaña para despojar a los pueblos originarios de sus territorios, sino que también funcionó como un proceso ideológico que contribuyó a la construcción del desierto en términos materiales y simbólicos. Esta estrategia no sólo buscaba eliminar físicamente a las comunidades indígenas, sino también borrar sus identidades culturales y su conexión con el territorio. La narrativa hegemónica ha perpetuado una imagen distorsionada de los mapuches, presentándose como invasores en lugar de reconocer su papel histórico como habitantes legítimos de estas tierras.

La crítica a esta construcción ideológica es fundamental para entender las luchas contemporáneas por el reconocimiento y la reivindicación territorial. Los movimientos indígenas actuales buscan desafiar estas narrativas hegemónicas al resaltar su conexión intrínseca con el patrimonio biocultural y su derecho a habitar y gestionar sus territorios ancestrales. Reconocer la complejidad del proceso de araucanización es esencial para visibilizar las injusticias históricas sufridas por los

¹³ Kropff. "Activismo mapuche en Argentina", 106-108.



pueblos mapuches y para fomentar un diálogo más inclusivo sobre su lugar en la sociedad argentina contemporánea.

La doble pertenencia para actualizar memorias silenciadas

En el contexto de las organizaciones mapuches en la provincia de Chubut, las matrices provinciales de alteridad han configurado un escenario social y territorial en el que no había espacio para el reclamo indígena. Mientras los "tehuelches" eran considerados desaparecidos, los "mapuches" eran percibidos como extranjeros. Sin embargo, estos discursos comenzaron a ser cuestionados a finales del siglo XX, cuando la movilización indígena empezó a desafiar estas narrativas de invisibilidad.

En primer lugar, esta movilización revirtió la narrativa que predecía el mestizaje y la desaparición de los grupos indígenas al demostrar que Chubut era una de las provincias con mayor cantidad de habitantes indígenas en Argentina. En segundo lugar, impulsó un aumento significativo en las solicitudes de reconocimiento estatal de las comunidades indígenas, que pasaron de tener tres o cuatro personerías jurídicas a principios de los años noventa a más de doscientas en la actualidad. Este cambio ha llevado a una mayor visibilización y legitimación de la existencia y los derechos de estas comunidades. Un aspecto novedoso y fundamental que merece análisis es que estos reclamos y reconocimientos se realizaron en nombre de una doble pertenencia. La adscripción de las organizaciones y comunidades como mapuches y tehuelches, es decir mapuche-tehuelche, se convirtió en una característica distintiva del movimiento indígena en Chubut¹⁴.

Esta doble adscripción generó tensiones tanto en el sentido común como en el ámbito académico. Para la historia de antagonismos construida en la provincia, no era concebible que ambos pueblos pudieran formar parte de una misma identidad colectiva. La doble pertenencia ha permitido actualizar memorias silenciadas sobre procesos históricos relacionados con experiencias de relocalización, conformación de comunidades, redefinición de parentescos y

¹⁴ Laura Kropff, "Activismo mapuche en Argentina", 109-115.



establecimiento de alianzas políticas desde perspectivas diferentes a las hegemónicas.

La visibilización de esta doble pertenencia mapuche-tehuelche, en el contexto de la lucha por el reconocimiento como pueblos indígenas preexistentes al Estado, ha resaltado una identificación particular: una identidad donde el "Ser" es intrínsecamente el resultado de articulaciones políticas y parentales de larga data, sin espacio para fijezas espaciales ni criterios culturales que trascienden la historia compartida y la memoria común. Se agrega además, a las reflexiones antropológicas actuales sobre el tema, la categoría de "mapuches urbanos" como una forma identitaria contemporánea destinada a preservar la memoria cultural¹⁵.

Estos desplazamientos epistémicos son el resultado directo de la movilización indígena en Chubut. Se podría afirmar que son producto de un movimiento social heterogéneo en sus discursos, propuestas, posicionamientos y reconstrucciones del pasado; sin embargo, todos comparten el propósito común de irrumpir en los discursos hegemónicos con nuevas bases para el diálogo y la interlocución.

En este sentido, las organizaciones mapuches han logrado articular sus reivindicaciones dentro del marco complejo de su identidad dual, desafiando no sólo las narrativas históricas predominantes, sino también proponiendo nuevas formas de entender su lugar dentro del tejido social argentino. La doble pertenencia se convierte así en un elemento clave para comprender las dinámicas actuales del activismo indígena en Chubut, donde se busca no sólo el reconocimiento formal, sino también una revalorización cultural que permita fortalecer sus identidades colectivas frente a un contexto histórico marcado por la exclusión y el despojo.

Territorio, territorialidad y desterritorialización

Siguiendo a Rogerio Haesbaert, existen diversas concepciones acerca del término territorio, pese a que desde un punto de vista tradicional se lo liga a la idea de un recurso natural o de abrigo para los grupos sociales. En la actualidad sobrepasa

¹⁵ Valentina Stella, "Tensiones en torno al reconocimiento indígena: la lucha por ser mapuche tehuelche en la Costa y Valle de Chubut", *Cuadernos de Antropología Social*, no. 50, (2019), 49-66.



esta conceptualización, pues es indisociable de la sociedad, que es quien se lo apropia y transforma¹⁶.

A su vez, para Claude Raffestin, el territorio se forma a partir del espacio y es el resultado de una acción conducida por un actor sintagmático (actor que realiza un programa) en cualquier nivel. Al apropiarse de un espacio, de forma concreta o abstracta (por ejemplo, por la representación) el actor territorializa el espacio. Esta apropiación no sería solamente de tipo material, sino que también abarca el plano simbólico, por las significaciones que son producidas por los individuos y las colectividades. En sus diversas concepciones, el territorio está esencialmente vinculado a su dimensión política cuando se ejerce el control sobre un determinado espacio y sus habitantes. Por ende, se entiende por territorialidad a un conjunto de prácticas y a sus expresiones materiales y simbólicas capaces de garantizar la apropiación y permanencia de un agente social, un estado, empresas o grupos sociales en un territorio dado.¹⁷

En las sociedades modernas los individuos y los grupos siempre han dividido el espacio y marcado sus límites, estableciendo fronteras precisas. Son ejercicios de territorialización mediante los cuales se producen territorios, pero a su vez se desterritorializa, en tanto las líneas divisorias materiales e imaginarias generan un "nosotros" y un "ellos", es decir, producen exclusión. Así también, la tendencia a acotar, cercar y delimitar el espacio está aparejada a la necesidad de diferenciarse.¹⁸

El neocolonialismo se gesta como una práctica geopolítica que se encarga de utilizar el mercantilismo, la globalización empresarial y el imperialismo cultural para influir en un país, incluso después de que haya logrado formalmente su independencia política. Se manifiesta a través de una variedad de mecanismos

¹⁶ Rogério Haesbaert, *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*, (México D.F: Siglo XXI, 2011).

¹⁷ Claude Raffestin, *Por una geografía del poder*, (México: El colegio de Michoacán, 2011).

¹⁸ Robert David Sack es un destacado geógrafo y teórico social conocido por sus contribuciones en el campo de la geografía humana, particularmente en el estudio de la territorialidad humana. Su trabajo examina cómo los seres humanos interactúan con el espacio y cómo se establecen y defienden los límites y territorios. En su obra "Human Territoriality: It's Theory and History", publicado por Cambridge University Press en 1986, ofrece una perspectiva teórica y una revisión histórica sobre la territorialidad humana.



económicos, políticos y culturales. La territorialidad en este sentido se erige como un pilar ineludible del fenómeno neocolonial, siendo el acceso y dominio sobre la tierra uno de los principales impulsores de la eliminación o asimilación biocultural de las comunidades indígenas. Esta apropiación territorial no sólo impactó en la pérdida material de recursos, sino que también erosionó su identidad cultural y su conexión espiritual con la tierra. De esta manera, la territorialidad se convierte en un mecanismo de subyugación y opresión, perpetuando un ciclo de desposesión y marginación que persiste hasta el día de hoy.¹⁹

Por contraparte, el territorio es uno de los elementos primordiales para el fortalecimiento y la identificación política-cultural de los pueblos indígenas, hecho que provoca que su identidad esté íntimamente ligada a sus demandas territoriales. En relación a ello, dentro del campo de las políticas públicas, la académica de origen mapuche Verónica Figueroa Huencho²⁰, defiende la importancia de distinguir entre los conceptos de tierra y territorio indígena, argumentando que el concepto de tierra ha sido tradicionalmente delimitado física y jurídicamente en torno a individuos, es decir, en una persona natural o jurídica. Sin embargo, el concepto de territorio indígena es un concepto más amplio, definido por los usos y ocupaciones que efectúa un pueblo.²¹

Es así cómo, desde la perspectiva occidental, el derecho a la tierra se reduce a la superficialidad geográfica de un determinado espacio, pero no comprende el resto de la naturaleza que lo circunda. Por el contrario, para los pueblos indígenas,

¹⁹ Aníbal Quijano en "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", sostiene que el territorio desempeña un papel central en los procesos de colonización y que la presencia indígena fue un obstáculo para la expansión y la explotación económica por parte de la élite blanca europea dominante. Según Quijano, la colonización no se limita únicamente a un proceso histórico pasado, sino que sigue teniendo repercusiones en la sociedad contemporánea.

²⁰ Verónica Figueroa Huencho (Santiago, 1974) es una administradora pública, profesora, académica y política chilena de origen mapuche. Posee un Postdoctorado del Center for Latin American Studies de la Universidad de Stanford. Entre 2022 y 2023 se desempeñó como subsecretaria de Educación Superior bajo el gobierno de Gabriel Boric. Su línea de investigación principal es la gobernanza en contextos interculturales y los procesos de formulación e implementación de políticas públicas indígenas. Se sugiere para una mayor comprensión de lo planteado, las lecturas: "Democracia, plurinacionalidad y derechos de los Pueblos Indígenas", Figueroa y Dammert (Eds.), 2011.

²¹ Miguel Melín, Pablo Mansilla, y Manuela Royo, *Mapu Chillkantukun zugu: descolonizando el mapa del Wallmapu, construyendo cartografía cultural en territorio mapuche*. Manuscrito en posesión del autor, (Chile: Pu Lof Editories, 2017), 1-81.



el territorio es un concepto mucho más complejo, que incluye suelo, subsuelo, lo que también comprende flora y fauna, así como las fuerzas materiales e inmateriales que se encuentran en él. De esta manera, el derecho a la tierra no debe ser reducido a la superficie geográfica de un determinado espacio, porque ello deja afuera la naturaleza de su entorno. Esta conceptualización reducida contrasta con la conceptualización que tienen los pueblos originarios, generando entre los poderes estatales y los pueblos indígenas en resistencia un complejo conflicto de negociación espacial y de difícil acuerdo. En la provincia de Chubut gran parte de los reclamos mapuches se orientaron contra las propiedades rurales del Grupo Benetton.

El buen vivir: Meli Wixan Mapu y las dimensiones del Mapu

El Meli Wixan Mapu, traducido como "el buen vivir en la tierra" y cuya comprensión se enriquece a partir del artículo "*Mapu Chillkantukun zugu: descolonizando el mapa del Wallmapu, construyendo cartografía cultural en territorio mapuche*" de Melín, Mansilla y Royo (2017), representa un enfoque holístico de la existencia Mapuche. Este concepto refleja la relación armónica entre los seres humanos y su entorno natural, fomentando el respeto, la reciprocidad y la armonía con la tierra y sus elementos. El Meli Wixan Mapu va más allá de la simple supervivencia física, involucrándose en aspectos espirituales, éticos y comunitarios de la vida Mapuche.

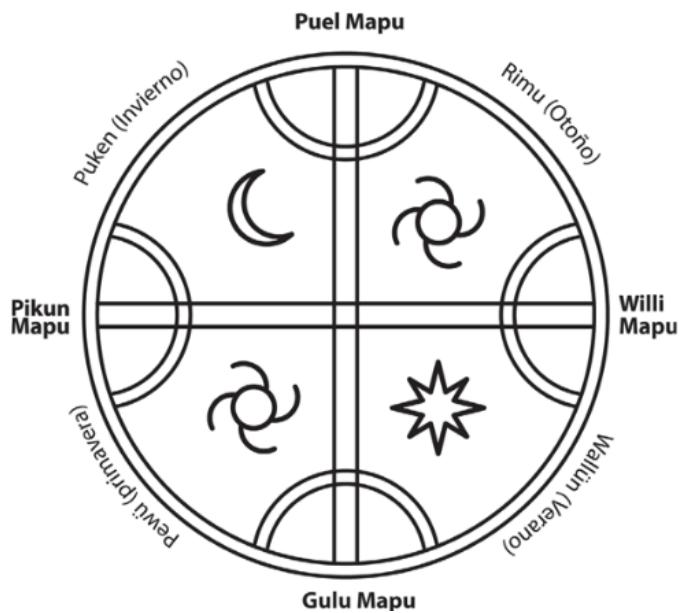




FIGURA 1. Esquema del Meli Wixan Mapu
Fuente: elaboración propia

En la vida diaria y en la toma de decisiones del pueblo Mapuche, el Esquema del Meli Wixan Mapu se manifiesta de manera integral, guiando las prácticas cotidianas y las decisiones fundamentales en diversas esferas de la vida comunitaria.

En la agricultura, los Mapuche siguen los ciclos naturales de siembra y cosecha según los principios del Meli Wixan Mapu. Utilizan métodos de cultivo sostenibles para preservar la tierra y sus recursos, mientras que honran su relación con la naturaleza mediante ceremonias y rituales. En otras áreas de la vida Mapuche la influencia de los principios se hace igualmente evidente. Por ejemplo, en la pesca, se respetan los ciclos naturales de reproducción de los peces y utilizan métodos de pesca sostenibles para preservar las poblaciones y los ecosistemas acuáticos. Un ejemplo adicional se encuentra en las prácticas de sanación y medicina tradicional, así como en la celebración del 'We Xipantu' o 'Wiñoy Xipantu', que significa 'la nueva salida del sol'. Esta festividad, regida por el calendario lunar, marca el inicio del primer ciclo de un nuevo año o una nueva vida para el pueblo Mapuche.

Estos principios están enraizados en la comprensión multifacética del universo Mapuche, que se refleja en las Dimensiones del Mapu.

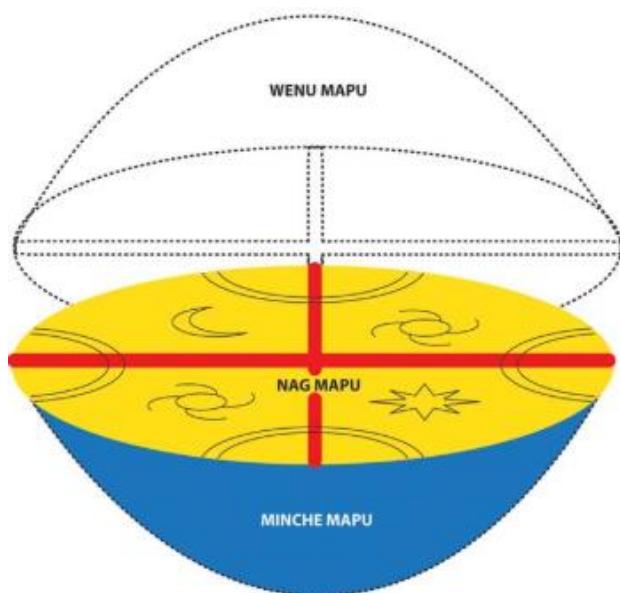




FIGURA 2. Dimensiones del Mapu

Fuente: elaboración propia

Las Dimensiones del Mapu, ofrecen una perspectiva holística del universo, es decir una forma de entender el mundo que considera todas las partes como interconectadas e interdependientes, en lugar de analizar cada parte por separado. Dividiéndolo en tres aspectos distintos: el Nag Mapu, el Minche Mapu y el Wenu Mapu.

El Nag Mapu representa el mundo subterráneo y ancestral, donde habitan los espíritus ancestrales y las fuerzas naturales. Este aspecto esencial es considerado como el origen de la vida y el principio vital de todo lo que existe en el mundo. En sus actividades diarias, los Mapuche muestran su conexión con el Nag Mapu a través de ceremonias y rituales que honran a los espíritus y fuerzas de la naturaleza subterránea, fortaleciendo así su relación espiritual con su entorno.

Por otro lado, el Minche Mapu engloba el mundo terrestre, donde los Mapuche llevan a cabo sus actividades cotidianas. Aquí es donde interactúan con la naturaleza, compartiendo los saberes comunitarios. Esta dimensión refleja la vida cotidiana de las comunidades Mapuche, donde establecen relaciones sociales y familiares fundamentadas en el respeto por la tierra y sus recursos.

Finalmente, el Wenu Mapu corresponde al mundo celeste y espiritual, que incluye el cielo, el sol, la luna, las estrellas y todas las fuerzas celestiales. Los Mapuche creen que en esta dimensión residen los espíritus superiores, los antepasados divinizados y las fuerzas espirituales que rigen el orden cósmico. A través de prácticas espirituales y ceremonias, mantienen una conexión profunda con el Wenu Mapu, buscando equilibrio y armonía con el cosmos.

En síntesis, las Dimensiones del Mapu representan una visión integral y profundamente arraigada del universo Mapuche. Esta comprensión holística guía las prácticas cotidianas y espirituales. Sin embargo, esta cosmovisión se ve desafiada por las prácticas neocoloniales del grupo Benetton, que amenazan la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas en la Patagonia. En el análisis posterior, explicaremos cómo estas prácticas neocoloniales se ocultan detrás del



velo de la publicidad multicultural, revelando las complejidades de la lucha por la preservación cultural y territorial en la región.

El velo de la publicidad multicultural y las prácticas neocoloniales del grupo Benetton

Benetton Group en 1991 se convirtió en el mayor propietario privado superficiario de la República Argentina, a través de la Compañía de Tierras Sud Argentino S.A (CTSA) haciéndose de la posesión de más de 844.200 hectáreas de tierras, superficie mayor a la de cualquier parque nacional existente en el país. Dueño, además, de una corporación de megaminería denominada Minsud, con sede central en Toronto, la cual posee aproximadamente 80.000 hectáreas de concesiones mineras en las provincias de San Juan, Río Negro, Chubut y Santa Cruz²².

Actualmente Benetton, convertida en una de las marcas de moda más reconocidas a nivel global, con más de 4000 tiendas físicas y una estrategia de comunicación publicitaria que apela a la inclusión y a la diversidad, ha logrado instalarse como una marca que favorece la construcción de una sociedad intercultural.²³ Sin embargo, bajo la retórica de la igualdad, se esconde una recolonización que reproduce modos de dominación que vulneran los derechos colectivos del pueblo mapuche y los constitucionales del pueblo argentino, mediante el monopolio territorial que accede lo acordado en la ley de Defensa de la Competencia, N° 27.442, sancionada en 2018, la cual tiene como objetivo el control de concentraciones económicas.²⁴

Este cambio en las matrices de inclusión y exclusión de los gobiernos entrantes tanto a nivel provincial como nacional implica un reposicionamiento del Estado en relación con los reclamos y demandas indígenas. Sin embargo, el Estado como garante de la propiedad privada se ve obligado a reforzar el accionar de las fuerzas de seguridad con protocolos de procedimiento más automáticos y de mayor

²² Jack Pannell, "Benetton in Patagonia—The Oppression of Mapuche in the Argentine South", en *Council on Hemispheric Affairs*, (2017), 1-9.

²³ Paula Huenchumil Jerez, "El velo de la publicidad intercultural y sus prácticas coloniales: Un estudio de caso de Benetton en la Patagonia argentina", en *Comunicación. Revista Internacional de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Estudios Culturales* 20, no. 2 (2022), 26-44.

²⁴ <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/310000-314999/310241/norma.htm>



despliegue numérico. Este accionar desconoce los derechos provinciales, nacionales e internacionales de los pueblos originarios, además de que durante los últimos años se han agudizado las relaciones de dominación y avasallamiento hacia las comunidades. Para la realización de esto último se habilitaron discursos inéditos sobre "terrorismo", como modo de justificar una política de represión y persecución a los indígenas, a las organizaciones y a los militantes que apoyaran las causas y reclamos de estos pueblos en general²⁵. Frente a este panorama, el movimiento indígena cordillerano profundizó su auto-adscripción mapuche-tehuelche como ícono de su posicionamiento externo al Estado Nación²⁶.

El minarquismo libertario y ¿el posible fin de las negociaciones territoriales?

A finales del año 2023, Javier Milei, ascendió al poder presidencial a través de un recorrido atípico a las «costumbres argentinas». Su ascenso al poder se materializó mediante una plataforma electoral incipiente, denominada LLA (La Libertad Avanza), concebida en el año 2021 para su postulación en las elecciones legislativas de la ciudad de Buenos Aires. Milei, es un economista e influencer liberal que adquirió notoriedad desde el año 2018, al presentarse como un libertario anti-keynesiano en programas televisivos de análisis político. Careciendo de experiencia en el ámbito político y sin historial en la administración pública, Milei se erige como un líder personalista desprovisto de una estructura organizativa o de una base militante consolidada.²⁷ Sin embargo, su acceso a la presidencia de Argentina se produjo, en la segunda vuelta electoral con el 55,69% de los votos, casi doce puntos sobre su competidor.

La victoria de Milei también representa una novedad ideológica. El libertarismo libertario es un ente conceptual extraño en la cultura política argentina, caracterizada históricamente por una mayoría afín a la matriz de pensamiento

²⁵ Patricio Lepe-Carrión, "El discurso intercultural como campo de disputa: 'terrorismo mapuche' y dispositivo pedagógico de etnicidad", en *Revista Historia y Justicia* 11 (2018), 315-347.

²⁶ Valentina Stella, *Subjetividades mapuche-tehuelches: Un análisis situado en el mapa hegémónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut)*. (San Carlos de Bariloche: IIDyPCa , 2014), 28-32.

²⁷ Ignacio Ramírez y Gabriel Vommaro, "Milei, ¿por qué? Hechos e interpretaciones de una erupción electoral", *Revista Más Poder Local*, no. 55, 2024, 161-171.



Estado-céntrica.²⁸ Desde su reciente irrupción, la figura de Milei ha estado íntimamente ligada a un lenguaje político particular y a una estética desconocida dentro del ecosistema político argentino. Algunos expertos lo han situado dentro del contexto emergente de las «nuevas derechas» en la región, describiéndolo como un populismo de derecha. Aunque existen debates sobre si realmente puede clasificarse como un gobierno populista, considerando que su campaña se centraba en propuestas de shock económico y rara vez, o nunca, se ha observado a un gobierno populista promover un ajuste económico en su campaña electoral.

La singularidad de este fenómeno político pudo materializarse por la convergencia de diversos elementos. Entre ellos, se destaca el creciente interés por la dimensión emocional como elemento central en los discursos políticos contemporáneos, junto a nuevas estrategias comunicacionales que no buscan despertar colectivos organizados, como en décadas anteriores, sino generar una respuesta emocional individual como el miedo, la esperanza, la indignación o la empatía, las cuales tienen un impacto considerable en la forma en que las personas perciben y responden a los eventos políticos²⁹.

Los nuevos discursos de la escena política argentina incluyen hasta citas bíblicas de la Torá, como la de Macabeos 3.19. Sin embargo, no estamos frente a "las fuerzas del cielo", sino dentro de una red de discursos que ponen en tensión los límites y alcances efectivos del Estado. Críticas iniciadas por un corpus de intelectuales que lo presentan como un amenazante obstáculo de la libertad y del progreso individual. En este sentido, el triunfo de Milei, cuyo horizonte político y filosófico encuentra afín con pensadores minarquistas libertarios/anarcocapitalistas como: Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek, Robert Nozick, Ayn Rand, Hans-Hermann Hoppe y Murray Rothbard³⁰, se inscribe dentro

²⁸ Juan Manuel Abal Medina, "El triunfo de Javier Milei o el final de la 'anomalía' argentina", *Nueva Sociedad, Fundación Friedrich Ebert*, (diciembre 2023), 1-19.

²⁹ Andrea Ariza, Valeria March y Sofía Torres, "La comunicación política de Javier Milei en TikTok", *Intersecciones en comunicación* vol 2, no. 17 (2023),1-16.

³⁰ Para ampliar conocimientos sobre autores anarcocapitalistas se sugiere la lectura de: The Anarchist Handbook , Michel Malice (2021).



un contexto caracterizado por una renovada crítica a las estructuras políticas socialistas y estatistas.

En relación a los pueblos mapuches-tehuelches, la situación de la recuperación de tierras vive un momento de extrema vulnerabilidad. Javier Milei, un presidente que al igual que los anteriores hace un uso particular del pasado, como lo demuestra el homenaje al General Roca en la inauguración de un monumento en la ciudad de Bariloche, el pasado 2 de abril. Aparenta abordar el problema desde una única perspectiva interpretativa, sin reconocer ni visibilizar los reclamos legítimos de la comunidad mapuche-tehuelche.

El gobierno minarquista actual, tras el cierre de varios ministerios e institutos, tiene previsto aplicar la misma medida al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), establecido en 1985 por la ley de asuntos indígenas (N.º 23.302). Este instituto fue creado con la finalidad de coordinar políticas públicas destinadas a asegurar el desarrollo comunitario, el acceso a la salud y la educación, la tenencia de tierras y la preservación de las identidades culturales indígenas. Asimismo, su misión abarca el fomento de la participación de las comunidades en la formulación y gestión de políticas estatales relacionadas con ellos, respetando sus estructuras de organización tradicionales y sus valores³¹.

Según afirma el Gobierno libertario, la función del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) continuará, aunque se prevé una reestructuración que implicaría su desclasificación como instituto y la consiguiente pérdida de su asignación presupuestaria actual. Sus dependencias serían transferidas al Ministerio de Justicia, siguiendo el modelo implementado previamente con el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). En esta tónica de negociaciones, como se ha visto en la gestión presidencial anterior, los reclamos son dilatados en el tiempo, sin embargo, si en la actual gestión se produce la eliminación y el cese total de sus actividades, sería una violación a la Constitución Nacional, ya que en su artículo 75, inciso 17, ordena reconocer la

³¹ <https://canalabrierto.com.ar/2024/04/18/milei-no-cierra-el-inai-pero-nombra-a-avruj-al-frente/>



preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural³².

Queda por cuestionar si la gestión actual del gobierno cumplirá con los términos del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual fue ratificado por la Ley Nacional 24.071 en 1992³³. Este convenio constituye un instrumento internacional que reconoce tanto los derechos colectivos como individuales de los pueblos indígenas y tribales en países independientes, y establece las obligaciones y responsabilidades de los Estados partes para salvaguardar estos derechos. En particular, se enfatiza la importancia de respetar la identidad social y cultural, las costumbres, tradiciones e instituciones de dichos pueblos. La consulta y la participación se erigen como elementos fundamentales del Convenio 169, el cual postula el derecho de los pueblos indígenas a preservar y fortalecer sus culturas, modos de vida e instituciones propias, así como su derecho a participar activamente en las decisiones que les afectan.

Conclusiones

Dado este contexto, surgen complejos interrogantes sobre el destino de las negociaciones de los pueblos mapuches-tehuelches. ¿Cuál podría ser el impacto a largo plazo en la preservación de la identidad cultural de los pueblos indígenas si se lleva a cabo la disminución de las políticas y estructuras legales destinadas a proteger y promover los derechos indígenas?, ¿cuál será el papel de la actual sociedad civil en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas? Por último, y en relación a los intereses económicos y políticos de las potencias extranjeras en la región, me pregunto ¿cómo ha evolucionado la relación entre algunos líderes mapuches y las potencias extranjeras, particularmente con Francia e Inglaterra, durante las últimas décadas?, ¿cuáles serán los reales objetivos y estrategias de "la lucha por la auto determinación" llevada a cabo por la ONG, con sede en Bristol, Mapuche International Link?, ¿qué trasfondo de intereses se invisibilizan en los discursos de dicha organización internacional? Éstos son algunos de los interrogantes abiertos a futuras investigaciones.

³² <https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-constitucion-nacional-incorpora-el-articulo-75-inc-17>

³³ <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-24071-470>