

INVENCION DEL SUJETO INTERCULTURAL: PENSAR «LO COLONIAL» DESDE LOS UMBRALES DE INTELIGIBILIDAD DEL TERROR¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n29.08>

Patricio Lepe-Carrión²
Universidad de La Frontera³, Chile
patricio.lepe@ufrontera.cl

Cómo citar este artículo: Lepe-Carrión, Patricio (2018). Invención del sujeto intercultural: pensar «lo colonial» desde los umbrales de inteligibilidad del terror. *Tabula Rasa*, (29), 157-180.
Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.08>

Recibido: 31 de marzo de 2018

Aceptado: 26 de julio de 2018

Resumen:

Este artículo tiene como objetivo problematizar una de las formas o estados de dominación que padece una parte importante del pueblo mapuche en la región de la Araucanía, en relación a la negación, exclusión, estigmatización y persecución de aquellos modos de vida que reivindican la territorialidad y autonomía como fundamentos de existencia. De modo que dicha problematización nos permita comprender y situar nuestra mirada respecto a lo que significa «lo colonial» en contextos actuales de violencia y etno-gubernamentalidad. Concluiremos que las prácticas pedagógicas (desinstitucionalizadas) respecto a la idea folclorizante de un «sujeto intercultural», por parte del Estado y de aquellos agentes interesados en el conflicto étnico, contribuyen a la delimitación de criterios culturalistas para la detección y prevención de amenazas terroristas en los procedimientos policiales.

Palabras clave: sujeto intercultural; etnogubernamentalidad; terrorismo; análisis de las formas de vida.

The Invention of the Intercultural Subject. To Think “the Colonial” from the Threshold of the Intelligibility of Terror

Abstract:

This paper aims to put into question one of the ways or states of domination endured by a significant portion of Mapuche people in the Araucanía region in Chile, in relation

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto de postdoctorado dirigido por el autor, sobre Educación, racismo y seguridad nacional, en el Núcleo de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Temuco.

² Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.

³ Investigador postdoctoral en el Núcleo Científico y Tecnológico en Ciencias Sociales y Humanidades y profesor del claustro académico en el Doctorado en Comunicación.



Paris - 2018
Johanna Orduz

to disavowal, exclusion, stigmatization, and targeting their ways of life, which claim territoriality and autonomy as fundamentals of existence. This questioning aims to help understand and map our gaze on the meaning of “the colonial” in today’s contexts of violence and ethno-governmentality. We arrive to the conclusion that (deinstitutionalized) pedagogical practices by the State and other players having interest on ethnic conflict, concerning the folklorizing idea of an “intercultural subject”, contribute to delineating culturalist criteria for detecting and preventing terrorist threats in police procedures.

Keywords: intercultural subject; ethno-governmentality; terrorism; way-of-life analysis.

Invenção do sujeito intercultural: pensar «o colonial» desde os limiares da inteligibilidade do terror

Resumo:

Este artigo pretende problematizar uma das formas ou estados de dominação que sofre uma parte importante do povo mapuche na região de Araucania, em relação à negação, exclusão, estigmatização e perseguição desses estilos de vida, que reivindicam a territorialidade e a autonomia como fundamentos da existência. O objetivo é que essa problematização nos permita entender e situar nossa visão sobre o que «colonial» significa em contextos contemporâneos de violência e etno-governmentalidade. Conclui-se que as práticas pedagógicas (desinstitucionalizadas) sobre a idéia *folclorizante* de um «sujeito intercultural» pelo Estado e pelos agentes interessados em conflitos étnicos, contribuem para a demarcação de critérios culturalistas na detecção e prevenção de ameaças terroristas nos procedimentos policiais.

Palavras-chave: sujeito intercultural; etno-governmentalidade; terrorismo; análise de formas de vida.

Introducción

El presente artículo, podría enmarcarse en lo que algunos autores denominan como historia de las prácticas pedagógicas⁴. Sin embargo, dado el desplazamiento de la escuela como escenario privilegiado en la emergencia de dichas prácticas

⁴ Por «prácticas pedagógicas» entiendo aquí, siguiendo a Foucault, un sistema de transferencia de regímenes de verdad, o más bien, aquellas racionalidades que regulan las acciones de sujetos en situación de transferencia de saberes, aptitudes, capacidades, etc. Si bien es cierto, que dichas prácticas tienen una emergencia espontánea en la relación filial infantil/adulto, es por su función metodológica, de procedimientos e instrumentos que la convierten en un conjunto de «técnicas de conducción», que pueden también ser pensadas táctica y estratégicamente como prácticas sociales de gubernamentalidad, es decir, como dispositivos de pedagogización en dimensiones socioculturales desinstitucionalizadas, o desescolarizadas (Foucault, 2000b, pp. 387-388; 2014b). Los actuales estudios foucaultianos en el ámbito educativo son abundantes, y aún no han sido claramente cartografiados, sin embargo, cabe destacar su emergencia en tres focos principales: en Colombia el grupo Historia de las Prácticas Pedagógicas, alrededor del año 1975, fundado por los profesores Jesús Echeverri Sánchez, Alberto Martínez Boom,

Alejandro Álvarez Gallego, Olga Zuluaga Garcés, Carlos Noguera Ramírez, Javier Sáenz Obregón, Humberto Quiceno Castrillón, y Oscar Saldarriaga Vélez. En Brasil, el Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículo e Pós-modernidade (GEPCPós) de la Universidad Luterana de Brasil, creado en el 2001, y dirigido por el connotado profesor Alfredo Veiga-Neto. Y en España, encontramos tres grupos de investigación de relevancia: primero, el trabajo de los reconocidos profesores de la Universidad Complutense de Madrid, Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, que vienen trabajando conjuntamente desde la década del 70; segundo, en la Universidad de Barcelona, el trabajo del profesor Jorge Larrosa; y tercero, el proyecto Nebraska dirigido (desde el año 2001) por los profesores Raimundo Cuesta, Juan Mainer y Julio Mateos. Así y todo, la perspectiva que se presenta en este ensayo, responde más a un intento por vincular aquellas prácticas con una dimensión extradiscursiva muy específica, que es también el soporte material del discurso racista del Estado monocultural.

pedagogizantes hacia lugares de producción de subjetividad que en apariencia son ajenos al contexto escolar, y que se extienden a dispositivos securitarios emplazados en territorios de resistencia indígena, es que puede hablarse también –y a modo más general– de estudios sobre racismo, etnicidad y violencia.

Lo que me propongo, es problematizar «lo colonial» en el presente, como un «estado de dominación»⁵ o ejercicio de la violencia en contextos exclusivos de luchas autonómicas en pugna con los intereses del capital nacional. Para tal efecto, tomaré como caso paradigmático el actual conflicto del Estado chileno con el pueblo Mapuche en la Región de la Araucanía (Chile). Y más específicamente, el rol del discurso pedagógico intercultural durante los procedimientos judiciales amparados por la Ley Antiterrorista a lo largo de las últimas dos décadas.

La hipótesis que sostengo, y que he venido abordando desde hace un tiempo en otros trabajos (Lepe-Carrión, 2015, 2018a, 2018b), es que la emergencia mediática del «terrorismo mapuche», como categoría bioeconómica, es concomitante a la gubernamentalización de un discurso sobre la interculturalidad. En otras palabras, voy a sostener que la producción semiótica del imaginario racial en torno a un sujeto terrorista mapuche, es un efecto de refracción de la producción semiótica del sujeto intercultural⁶.

⁵ Sobre la diferencia específica de un «estado de dominación» respecto a una «relación de poder», puede consultarse: Foucault, 1999b.

⁶ Es necesario señalar que este artículo está lejos de ser un estudio sobre los imaginarios raciales presentes en la idea de terrorismo, o sobre las representaciones simbólicas de los sujetos especificados como «terroristas»; me propongo, en cambio, poner en discusión la emergencia y función de una metáfora de sujeción etno-criminal (Misse, 2018), o más bien, de unas reglas de inteligibilidad por las cuales el «terrorismo» aparece –en un momento determinado– como una categoría bioeconómica de captura de subjetividades, a partir de discursos aparentemente inocuos (Lepe-Carrión, 2015, 2018a, 2018b). El terrorismo visto como una construcción discursiva (Ahmad, 2018; Hülsse & Spencer, 2008; Jackson, 2016; Spencer, 2010). De modo que, la opción estratégica adoptada, no tiene como objetivo la comprensión del «terrorismo en general», como una categoría universal y vacía, que pueda ser atiborrada de sustancias históricas disímiles, ni del desvelamiento de subjetividades delimitadas por criterios etno-metodológicos. Se trata más bien, de un esfuerzo arqueo-genealógico (Foucault, 2000, 2002a, 2003, 2005c, 2006, 2010, 2011a, 2011b, 2014b, 2016), por pensar los discursos sobre interculturalidad, y los efectos que éstos tienen, en la configuración de un campo social complejo de producción del enemigo interno, a partir de una «gramática del homicidio» (Rouanet, 1996); es decir, a partir de la suspensión –en lo posible– de aquellas variables universales (antropológicas y humanistas) y las constantes históricas que obstaculizan las descripciones y análisis de un fenómeno acontecimental como es la violencia en la región de la Araucanía en un contexto de reivindicación territorial y autonómica.

Se trata de una hipótesis arriesgada, puesto que pareciera haber aquí un cuestionamiento a la idea misma de interculturalidad que está en el centro de las propuestas que llevan adelante algunos movimientos en resistencia.

Sin embargo, y para evitar cualquier señalamiento a/por las luchas de otros (Foucault, 1999c), mi interés y objeto de estudio es diferente. Intentaré abordar la interculturalidad, no como una categoría analítica ni metodológica, ni mucho menos como un «proyecto» ético, político o epistémico; sino más bien, lo abordaré como un «campo social» (Bourdieu, 1990)⁷ o como «acontecimiento» (*événement*) (Foucault, 1999a, 2005b)⁸, es decir, como el diagnóstico de un espacio pluridimensional de coordenadas, de fuerzas, donde interactúan agentes y agencias en desiguales condiciones de distribución de sus capitales, pero también de un ámbito en el cual se disputa el control de la producción de los discursos sobre lo «étnico», y de su respectiva legitimidad actual como plataforma de gestión de las identidades⁹.

Dicho campo social «etnoburocrático» –como lo llama Boccara (2015)–, comienza su aparición en Chile con mayor claridad a partir de los años 90, en un contexto sociopolítico muy específico, donde las demandas indígenas sobre reconocimiento cultural y demanda histórica sobre el territorio, son cooptadas por el Estado, y simplificadas como un mero asunto de integración multicultural, y de entrega de tierras para la producción (Lepe-Carrión, 2015).

Lugares comunes

Así y todo, me gustaría señalar tres advertencias, que intentan –en lo posible– evitar algunos vicios teóricos que dan pie a situar estas discusiones en lugares tan comunes que terminan por banalizar el efecto crítico de las propuestas que se pretende instalar.

Primero, evitaré referirme al proceder del Estado chileno en la Araucanía como un «racismo de Estado». No porque piense lo contrario, sino, porque me parece que afirmaciones como éstas deben siempre ir acompañadas de matizaciones que permitan a quienes la utilizan, no sólo comprender el racismo como una expresión vulgar, primitiva, y simplista de la diferenciación y exclusión fenotípica, o de la explotación brutal de los cuerpos, sino, comprender que el perfeccionamiento de los modos de explotación, y las normativas de dominación que lo acompañan, conllevan siempre un perfeccionamiento en las modalidades del racismo al interior

⁷ «Todo campo es el lugar de una lucha más o menos declarada por la definición de los principios legítimos de división del campo». (Bourdieu, 1990, p. 303)

⁸ «estamos atravesados por procesos, por movimientos, por fuerzas; no conocemos estos procesos ni estas fuerzas y el papel del filósofo es, sin duda, ser el que diagnostica tales fuerzas, diagnosticar su actualidad». (Foucault, 1999a, p. 817)

⁹ En esta línea, pueden situarse también los estudios sobre multiculturalismo neoliberal e interculturalidad, como (Boccara, 2007, 2015; Boccara & Bolados, 2008, 2010; Bolados, 2012; Hale, 2004, 2005, 2007; Hopenhayn, 2002, 2009; Richards, 2010, 2013).

de configuraciones más complejas, que incluyen –desde luego– otras formas de existencia, como por ejemplo, las culturales (Fanon, 1980; Reinaga, 2014). Por tanto, la cara visible y deseable del racismo, expresada en la brutalidad policial –por ejemplo– como agentes directos de la criminalización secundaria (Zaffaroni, Aliaga, & Slokar, 2002), no implica necesariamente un mandato exclusivo del Estado, diferente al que podría tener cualquier sujeto que comparta los mismos códigos culturales de la «nación». Ese racismo vulgar expresado en la violencia policial, no es más que un reflejo de la matriz colonial de poder (nivel microfísico) impregnada en los relatos de nuestra institucionalidad chilena, que opera en la producción de subjetividad. Lo que existe allí, aparte de su prejuicio, es un saber «experto» sobre lo étnico.

Es cierto que el racismo se manifiesta como una «función de muerte en la economía del biopoder» (Foucault, 2000, p. 233), específicamente de los Estados (nivel mesofísico) contra una determinada parte de la población que debe ser exterminada, o al menos, abandonada en el transcurso de su agonía; pero también, hay un racismo a escala global o supraestatal (nivel macrofísico) que entra en relación con la explotación, uso y resguardo de los recursos naturales y humanos del planeta, y que orienta eficazmente las políticas económicas de los países¹⁰.

De modo que, esta distinción es fundamental para problematizar la racialización

¹⁰ Sobre esto, sugiero la discusión teórica de Santiago Castro-Gómez (2010), sobre la articulación entre «colonialidad del poder», y los tres niveles de interacción abordados por Michel Foucault.

desde una perspectiva «acontecimental» (*événementiel*), o como un conjunto de procesos singulares, históricamente situados, que actúan en red, y que son

irreducibles a categorías que homogenizan la complejidad de prácticas discursivas locales, o que remiten a espacios continuos, deshistorizados, totalizadores, y trascendentales. Es decir, más allá (o más acá quizás) de las representaciones psicológicas que justifican las conductas de individuos particulares, es necesario comenzar a centrarnos en la intersección de las diferentes escalas o niveles en que operan estas dimensiones del poder. Es en las intersecciones donde se objetiva la escisión de los sujetos, como una eferescencia de sujetos indeseados, enemigos y terroristas; pero también, y en un gesto concomitante, donde se produce la emergencia de elementos que componen el discurso intercultural como una semiosis de la negatividad.

La mayoría de referencias a un «racismo de Estado», se sitúan siempre desde posiciones psicologicistas y liberales sobre la raza y el racismo, y pretenden posicionar el debate desde supuestos tan generales y ambiguos, que contienen de antemano, al interior de sus premisas, cerraduras que obstaculizan un acercamiento más abierto, incierto y sin garantías respecto al problema que se plantea. Psicologicistas, porque colocan siempre el racismo a un nivel de «percepción» social, sistema de creencias, ideología, o de representación en las conciencias de

los sujetos por medio de aquellas estructuras socioculturales en que están insertas. Es decir, se piensa el racismo como un acto de «reflejo», relativo al inconsciente de los individuos, de un conjunto de condiciones culturales que se «reproducen» en las prácticas de un sujeto previamente dispuesto.

Desde luego que existen prácticas racistas en los agentes que interactúan dentro de un escenario de conflicto étnico (y también fuera de aquel), y que éstas hacen ver al racismo como una lamentable patología social; pero eso no puede llevarnos a reducir el racismo, como en el relato hegemónico liberal (la sociedad como una agregación de individuos), a una cuestión referida solamente a «individualidades», «conciencias», o «percepciones», como si la presencia o ausencia del sujeto portador del prejuicio determinara la existencia o no de una estructura o matriz histórica de desigualdad en las relaciones de poder (Sayyid, 2010).

Esta psicologización del racismo, que es siempre una consideración liberalizada, debe ser puesta en suspenso, para dar paso a una analítica sobre la materialidad histórico-política de los discursos, que articule no sólo un campo de conocimientos respecto de lo «étnico» o incluso de lo «nacional», sino también, de un conjunto de elementos extradiscursivos.

En otras palabras, más que partir de la premisa de que «hay racismo de Estado», es más útil preguntarse dónde y cómo operan los agentes y agencias que, dada su naturaleza inocua, se encuentran fuera de la sospecha que recaería —de suyo— sobre el Estado.

Por otra parte, un segundo lugar común en este tipo de indagaciones, es referirse a las demandas de reivindicación como demandas sin efecto, o como mensajes sin recepción. Esto es, que el Estado no escucha al pueblo mapuche.

En una entrevista de 1982, titulada «El sujeto y el poder», Michel Foucault (2017) hace un breve alcance, muy interesante, respecto a la distinción, desequilibrio y superposición entre habilidades o competencias técnicas, relaciones o juegos de comunicación y relaciones de poder. Y señala que si bien los sistemas de comunicación, o transmisión de signos, pueden tener como objeto la producción de un determinado efecto en el dominio del poder, dichos efectos no son solamente un resultado de dichas relaciones comunicativas. Es decir, que se hace necesario distinguir, aunque no separar, las relaciones de poder propiamente tal, de aquel tipo de interacción comunicativa.

Por lo tanto, las reivindicaciones territoriales y autonómicas, no sólo son un acto declarativo o de codificación enunciativa sobre demandas históricas (que pueden o no tener algún efecto jurídico, o incluso de consenso), sino más bien, se trata de estrategias muy específicas de intervención, que son capaces de inducir, guiar y/o reducir las posibilidades de acciones represivas. Es decir, se trata —en el fondo— de tácticas de conducción de la conducta de los otros (*conduire des conduites*), o de un juego abierto, silencioso y arriesgado de una determinada acción sobre las

acciones (*action sur des actions*) de sujetos actuantes (*sujets agissants*) que no tienen más constricciones que las condiciones propias de aceptabilidad de un discurso de guerra (Foucault, 2017).

Es importante comprender que todas las acciones represivas por parte del Estado, incluso aquellas anteriores a la emergencia del mismo, han tenido como foco fundamental de interés el núcleo de tradiciones y prácticas culturales y espirituales del pueblo mapuche (*Admapu ka Ad mogen*), puesto que son éstas las que dan sentido y fuerza a las demandas sobre territorialidad y autonomía. De allí, que –por un lado– a la máquina burocrática del Estado, le sea imposible desprenderse del control de las agencias de producción de subjetividad (como las escuelas en contexto mapuche); y –por otro– que los aparatos de inteligencia y los agentes paraestatales permanezcan tan alertas a las demandas y estrategias de intervención.

Una tercera advertencia, tiene que ver con ese poderoso mantra de los estudios poscoloniales (Spivak, 2003), de si puede o no hablar el subalterno. Desde los estudios actuales sobre interculturalidad queda fuera de toda duda que no es posible seguir hablando por los otros. Sin embargo, ciertas circunstancias actuales, han puesto en una clara tensión dicho imperativo. Desde los inicios del Estado-Nación se ha intentado capturar los modos de existencia de los pueblos en la jaula burocrática del culturalismo (Lepe-Carrión, 2016). Hoy mismo, somos testigos de cómo los gobernantes aprovechan nuevamente los petitorios indígenas locales, mediante acuerdos, abrazos y fotografías, para fortalecer los discursos públicos sobre una «paz en la Araucanía», y la viabilidad de un nuevo proyecto civilizador de desarrollo integral: el Plan Impulso Araucanía¹¹.

Sin embargo, las estrategias utilizadas por cada comunidad específica, por mucho que difieran de la radicalidad y legitimidad histórica de la reivindicación autonómica, no pueden ser pensadas o tipificadas como «contradicciones» al interior de un contexto tan complejo y delicado como el actual, donde lo que está en juego es un asunto de sobrevivencia material y espiritual. Menos aún, cuando dicha tipificación proviene desde la academia; no seremos nosotros quienes le digamos a quienes se mantienen en la resistencia, lo que es bueno y conveniente para ellos.

Problematizar «lo colonial»: hacia una historia política de la interculturalidad

Problematizar «lo colonial» significa poner en el banquillo de la sospecha (constituir como un objeto), aquellos elementos o dominios de acción de nuestro presente, que han sido desequilibrados, cuestionados, puestos en dificultad, incertidumbre,

¹¹ Me refiero específicamente al Encuentro con Lonkos y Machis por la Cultura, realizado el pasado 28 de Junio (2018) en el pabellón «El Amor de Chile», en la ciudad de Temuco. En aquella ocasión, tras la plantación de un canelo, el presidente Piñera y el lonko Aniceto Norin, quien fuera condenado por delitos terroristas en el Caso Lonkos (2003), se dan un abrazo que mediáticamente era presentado como símbolo de «hermandad, esperanza y de futuro». La tensión del imperativo de «no hablar por los otros», emerge toda vez que intelectuales se refieren a este evento como «contradictorio» respecto de las demandas de reivindicación.

poco familiares, indigeribles, o simplemente, formulados como «problema», por o a través de un conjunto de factores (procesos sociales, económicos o políticos) provenientes de una analítica extradiscursiva, es decir, de una analítica externa al discurso apofántico¹², predicativo, proposicional, sistemático, metódico, formal, o del orden de relación epistemológica (objeto-sujeto).

La exterioridad, como dice Foucault (2005a, pp. 268-275) en su curso del año 74,

¹² Término proveniente de la lógica aristotélica, que designaba a aquellas proposiciones que cabían dentro del orden de lo verdadero y lo falso. Por lo que un discurso apofántico, en Foucault, sería aquel discurso con pretensión de verdad, destinado a la constatación, o la postulación filosófica científica de una verdad «demostrativa», opuesto a aquel discurso histórico político de la verdad que deviene en la forma del «acontecimiento» (Foucault, 2002b, 2005a, 2012).

de una analítica o historia política de la verdad que piense el discurso desde su condición de «acontecimiento» (*événement*), desde la singularidad de sus prácticas, desde la complejidad socio-histórica que la posibilita. La verdad, en este sentido, es como un rayo o un relámpago proveniente del afuera, como un choque de luz veloz

e intensa, que sólo puede ser capturada en el instante preciso, en el momento oportuno (*kairos*). La verdad acontecimiento –sigue–, no se adquiere a través de un método, sino por estrategia. Y por ello mismo, no deviene en una relación de conocimiento; más bien, acaece en ella el peligro, el riesgo, le asecha la guerra, el conflicto, la diferencia. La verdad acontecimiento, desde su propia geografía, calendario, y cronología, deviene ineludiblemente en una relación de poder.

Pero ¿qué significa rastrear en la exterioridad de los discursos? ¿qué nos garantiza una historia política de la verdad? y ¿qué tipo de relaciones se hacen visibles en una historia como esa?

Significa primeramente abordar la interculturalidad como un campo social (étnico-cultural) atravesado por otras formaciones discursivas que normalmente son considerados ajenos, o apenas como tangenciales al discurso intercultural, pero desde los cuales se nombra, describen, o explican cuestiones que se reconocen a sí mismas como «interculturales»: saberes familiares, tradicionales, pedagógicos; discursos expertos sobre sustentabilidad, eco-ambientalistas, ética empresarial o Responsabilidad Social Corporativa; prácticas científicas y tecnológicas, etc.; pero también, como un campo social vinculado con otras esferas de sentido, que involucran una serie de prácticas no-discursivas, operativas en términos de provocación o activación de condiciones materiales de emergencia: como decisiones económicas respecto a la protección del capital nacional, o de políticas de orden y seguridad, y sus respectivos procedimientos policiales y judiciales, etc.

Es decir, una analítica histórico-política de la interculturalidad, nos invita a pensar este campo social, más allá de sus posibilidades intradiscursivas, que remiten siempre a reflexiones y propuestas programáticas de carácter dialogante o comunicativas

entre culturas en desiguales condiciones, que si bien son necesarias como heurística moral entre los pueblos, tienden a esencializar el supuesto humanista de que el hombre es y se hace interculturalmente, exigiendo la defensa férrea –quizás, demasiado racional– de un vínculo recíproco y bien intencionado entre las personas por intermedio del lenguaje. O por lo menos, supone la pertenencia necesaria o natural, de los individuos a una comunidad comunicativa abierta, y la transparencia de los usos del lenguaje entre sujetos destinados al consenso.

Ir más allá de este marco intradiscursivo, supone una apertura al pensamiento del afuera, haciendo entrar al análisis del presente, la dispersión de los procesos sociales, económicos y políticos que componen la compleja red de conexiones entre discursos provenientes de otras esferas de sentido (interdiscursivo), y de elementos tan heterogéneos que aparentan no formar parte de dicha práctica discursiva (Foucault, 2002a, 2005c, 2010, 2014a, 2016).

Visibilizar esta suerte de dispositivo, o intersección de colonialidades a nivel micropolítico, biopolítico y global, es un paso necesario para comprender cómo emergen –por un lado– los «umbrales de epistemologización» que formalizan los saberes en torno a «lo étnico», «lo mapuche», lo «folclórico», lo «tradicional», lo «originario», etc., en un conocimiento experto e institucionalizado. Pero también se comprende la emergencia de la radical escisión provocada por la normalización de los individuos, entre mapuches buenos, obedientes, ciudadanos, emprendedores, productivos, desarrollados, civilizados, de los otros mapuches bárbaros, indomables, contrarios al capital, al emprendimiento, al desarrollo, y enemigos –por defecto– del despliegue productivo nacional. Y, por último, dicha intersección pone en evidencia los modos de relación que los sujetos adquieren consigo mismos, en tanto sujetos políticos en los escenarios de conflictos.

Pero una problematización de «lo colonial» en el presente, o de la colonialidad, nos abre a la posibilidad arqueo-genealógica de determinar no sólo que la interculturalidad, como campo etnoburocrático, es un efecto de conjunto en la compleja red de relaciones entre formaciones discursivas y extradiscursivas, sino también, detectar las condiciones de legitimación, colonización o fagocitación de dicho campo social por sobre los saberes y proyectos de resistencia de los pueblos.

De cómo dicho efecto parasitario, ha producido un discurso experto que se objetiva en la producción de un sujeto intercultural deseable; y peor aún, de cómo se van contorneando con mano firme, y a un mismo tiempo, los bosquejos sobre el terrorismo, trazados negativamente por la folclorización y despolitización del culturalismo sobre el pueblo mapuche a manos del Estado, y la subsecuente gubernamentalización del mismo.

Desarrollo con identidad

A partir de los años 90, cuando la Concertación se hace cargo de la administración de la herencia de la dictadura, se dispuso a crear canales de comunicación entre las comunidades y el Estado, con el objeto de debatir sobre algunas demandas históricas, y desde luego, de reducir toda posibilidad de un futuro conflicto social. Es, en los primeros años de la vuelta a la «democracia», que aparece la «cuestión indígena», como un asunto de gobierno (Lepe-Carrión, 2015, 2018a, 2018b). Los debates derivaron en la creación de la Ley 19.253, que se convirtió en el plano regulador de todas las políticas posteriores dirigidas a los «pueblos originarios».

En el artículo 32, párrafo 2, título IV, se anunció el incipiente sistema de «educación intercultural bilingüe» que debía preparar a los indígenas para el desenvolvimiento adecuado «tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global» (Chile, 1993); y que fue formalizado en el año 1996, con el convenio firmado entre la Conadi y el Ministerio de Educación (Mineduc). A partir de entonces, una serie de universidades en distintas regiones del país, implementaron un plan piloto de formación orientado a los niños/as de primer nivel (Chile, 2011).

Sin embargo, todas estas tímidas iniciativas estaban orientadas –solamente– a fortalecer las condiciones socioeconómicas de las escuelas más aisladas, y la urgente necesidad de nivelar escolarmente a los niños/as de zonas rurales respecto del currículum nacional. Es más, desde su primer día, estas iniciativas de Educación intercultural fueron un componente del «Programa de Educación Básica Rural» creado –a su vez– en el marco del «Programa de Mejoramiento de la Calidad y Equidad de la Educación».

Fue recién a partir del año 2000, gracias a un convenio suscrito por el Estado chileno con el Banco Interamericano del Desarrollo (BID), cuando el Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB) comienza a tomar relevancia y adquirir un sentido. Se da inicio a la implementación de «Programa Multifase de Desarrollo Integral de Comunidades Indígenas»: Orígenes; uno de los programas más grandes y con mayor financiamiento destinado a políticas concretas que garantizan «el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades» (Chile, 1993, pp. Art 1, párrafo 1, título 1).

Su financiamiento consistía en 133 millones de dólares, a ejecutarse en dos fases sucesivas durante los años 2000 y 2010, y administrados por el Mideplan y la Conadi respectivamente. Obviamente, el Programa Orígenes contemplaba un plan estratégico en distintas áreas, entre las cuales se encontraría el PEIB: Fortalecimiento Organizacional; Desarrollo Productivo; Educación, Arte y Cultura; y Salud Intercultural (Chile, 2011).

A partir de la implementación de Orígenes en el 2000, la educación intercultural se institucionaliza como un programa independiente del «Programa de Educación Básica Rural», y adquiere un significativo financiamiento para el fortalecimiento institucional, difusión, seguimiento, desarrollo curricular, capacitación docente, recursos de aprendizaje, sistemas de evaluación, tecnología, etc.; se focaliza gradualmente en escuelas municipales y subvencionadas; y se comienzan a diseñar y estructurar los programas curriculares (Chile, 2011).

Hasta bien entrada la primera fase de implementación, el PEIB demuestra no tener claridad respecto de su propuesta sobre la idea de «interculturalidad»; esto, a pesar de haber llevado a cabo un amplio despliegue en más de 150 escuelas, en la capacitación de cerca de 900 docentes, y la incorporación de «asesores culturales» provenientes de las mismas comunidades. Se modificaron los currículos escolares en relación a las particularidades de cada pueblo, y comenzó a utilizarse la lengua indígena en los textos escolares.

Todo esto –insisto–, y según la misma evaluación del Mineduc, sin tener «ningún lineamiento respecto de la interculturalidad» (Chile, 2011), y con la total ausencia de un modelo base que sustentara o sirviera de referente al PEIB¹³.

Este despliegue operativo, servirá después de todo, a la implementación de la segunda fase, que tiene como objetivo específico contribuir –nótese el giro–: a un «desarrollo con identidad» (Chile, 2011).

Es interesante observar, cómo esta necesidad por incorporar elementos identitarios, o más bien, de adecuar dichos elementos a un conjunto de contenidos curriculares formalizados por el Estado nacional, es concomitante no sólo con la tónica de una fuerte resistencia mapuche que aparece a finales de los años 90 y principios del 2000, en conjunto a la militarización del territorio; sino también, a las estrategias políticas y jurídicas de identificación del «enemigo

¹³ La palabra interculturalidad no figuraba en ninguna parte de la antigua Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza (LOCE, n° 18.962) que fue promulgada por la Junta Militar en 1990, un día antes que dejara de existir. Es decir, que la LOCE hasta el año 2009 (año en que fue reemplazada por la LGE), como documento constitucional que fijaba los requisitos mínimos de enseñanza básica y media, no contenía ningún planteamiento explícito respecto a la enseñanza en contexto de diversidad étnica. Fue en el marco de las protestas estudiantiles del 2006, de la conocida «Revolución Pingüina», en que la educación se convierte en prioridad de la demanda ciudadana, donde la «interculturalidad» es puesta como un referente necesario de una legislación de carácter constitucional (la Ley General de Educación, LGE n° 20.370). Sin embargo, dicha inserción no estuvo exenta de trabas y considerables restricciones. En el debate registrado en el segundo informe de la Comisión de Educación que antecedió a la creación de la LGE, los representantes de los pueblos indígenas allí presentes hacían hincapié en la necesidad de reconocimiento constitucional, y en la confirmación del Convenio 168 de la OIT; a lo que el entonces senador Carlos Cantero Ojeda, se oponía bajo el argumento de que dichas indicaciones respondían más a una «reivindicación social» de un sector determinado que a cuestiones de interculturalidad; lógicamente, el senador se refería a los movimientos autonomistas mapuche, reducidos –tal como se hace comúnmente con los movimientos sociales que amenazan la estabilidad del Estado– a un «sector minoritario».

interno»¹⁴. La intensificación de este conflicto por el territorio y la autonomía, fue acelerando la urgencia de un relato sobre qué significa «ser mapuche», o de una verdad pública sobre lo étnico.

Criminalizar la emancipación

Cabe recordar, que fue en el marco del Movimiento Mapuche Autonomista, luego de la quema de los tres camiones madereros en Lumaco en el año 97, que el negocio forestal fue siendo desmantelado como un negocio perverso y con un negativo impacto social y ambiental; y al mismo tiempo, fue creándose paulatinamente una propaganda de criminalización sobre toda acción reivindicativa.

Sin embargo, fue a partir del año 2000 que comienza un período crítico en la historia política del discurso intercultural. En los primeros años de este comienzo de siglo, coinciden varios elementos históricos claves para comprender este proceso: a) una Reforma Procesal Penal que corría en paralelo a la aplicación de la Ley Antiterrorista; b) la creación de la «Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas»; c) los estímulos al negocio forestal con bonos a productores menores (modificación Decreto 701), y los nuevos fondos de bonificación (Conaf, Infor, Indap); d) informes económicos que mostraban el más alto crecimiento en exportaciones del sector forestal (Chile, 2005, 2006; Gutiérrez, 2007), y que lo situaban como un blanco privilegiado para la inversión, empleabilidad y desarrollo¹⁵; e) y por supuesto, la dura persecución a la movilización mapuche a partir de Lumaco, y con una serie de procedimientos judiciales fallidos, donde quedó plenamente demostrado el carácter estigmatizante de la formalización por «asociación ilícita terrorista».

El «desarrollo con identidad» durante la segunda fase del programa Orígenes, funcionó como «relleno estratégico»¹⁶ al interior de este campo social emergente y conflictivo, que se perfilaba como una plataforma privilegiada para la gestión de un discurso sobre la «interculturalidad».

¹⁴ Sobre la idea de «enemigo interno» puede consultarse: (Comblin & Methol Ferré, 1979; Tapia Valdés, 1980; Zaffaroni, 2009); véase también, una interesante y muy reciente discusión teórica sobre «colonialismo interno»: (De Oto & Catelli, 2018).

¹⁵ Es imprescindible señalar aquí, que a partir del año 2010 comienzan a circular una serie de intervenciones al interior del Congreso, respecto a la vulnerabilidad del modelo económico nacional, dependiente de la extracción y exportación del cobre, luego de la aparición en el mundo científico-tecnológico, y desde luego que también en el ámbito comercial, del grafeno como el material que revolucionaría los mercados internacionales, y por supuesto, todos los ámbitos de la vida humana (el material del futuro), y que podría –eventualmente– reemplazar al cobre en la mayoría de sus aplicaciones. Dichas intervenciones, aunque dispersas y poco mediatizadas, fueron fortaleciendo la idea de lo necesario que era para el país la búsqueda de nuevas fuentes de riqueza, para evitar un posible colapso como el que sucedió a fines del siglo XIX con el salitre. La mirada recayó inmediatamente sobre las dos siguientes actividades más relevantes en exportaciones: pesqueras y forestales. Véase, sobre este particular «acontecimiento», y de cómo se relaciona con la actual militarización de la Araucanía: Lepe-Carrión, 2018a.

¹⁶ Por «relleno estratégico» entiendo aquí una revisión, rearticulación o reutilización de aquellos elementos al interior de un dispositivo que se han visto «sobredeterminados» en sus funciones operatorias, y modificados respecto a otro tipo de objetivos. Este procedimiento de reajuste permanente, es el que permite el dinamismo de los dispositivos, y lo que, a un mismo tiempo, los vuelve inaprensibles en su extensión práctica (Foucault, 2014b).

Fue la necesidad de perfeccionar la Ley Antiterrorista, en su delimitación sobre la naturaleza del delito, y por tanto, de la desantropologización del crimen, o la desvinculación de categorías [étnicas] sospechosas sobre la naturaleza de la persona en la aplicación de la ley, la que determinó el cauce de un conjunto importante de estrategias discursivas o pedagógicas, que fijaron las reglas sobre las formas de vida mapuche consideradas aceptables y compatibles con el proyecto nacional (y global) de desarrollo e integración (Lepe-Carrión, 2018b).

La propuesta que he venido elaborando –muy experimentalmente– durante mis últimos trabajos (Lepe-Carrión, 2015, 2018a, 2018b), ha consistido en retomar algunos criterios mínimos de distinción cultural, y ponerlos en juego no sólo al interior de configuraciones intradiscursivas, como los procesos de pedagogización, sino también, con la crisis económica nacional del modelo extractivista y monoexportador, y con las estrategias jurídicas y securitarias. Esto, con el objeto de visibilizar el umbral de formalización que opera en la normativización que escinde a los sujetos en contextos de violencia.

Las «condiciones vitales de existencia de una etnia»¹⁷, propuestas por el antropólogo Stafane Varese (1982), y puestas en relación con el proyecto de liberación nacional del movimiento autónomo mapuche (CAM, 2013; J. J. Marimán, 2012; P. Marimán, Caniuqueo, Millalén, & Levil, 2006; Resistencia, 2017; Tricot, 2013), son un punto central en este tipo de análisis:

- a) la adquisición de *derechos culturales y lingüísticos* que articulen y otorguen coherencia identitaria;
- b) *reconocimiento*, o plena legitimidad como interlocutores jurídicamente válidos;
- c) *recuperación* de tierras y *control* territorial;
- d) y *autonomía* o independencia política y organizativa.

En otro lugar hemos visto cómo la «folclorización», que actúa como umbral de formalización, distingue entre los dos primeros «mínimos vitales», considerados como «aceptables», de los otros dos restantes que se vuelven menos digeribles para los Estados-nación en cualquier lugar de América Latina (Lepe-Carrión, 2015, 2018a).

Algunos gobiernos, especialmente el chileno, frente a los conflictos que mantienen con los pueblos indígenas, tienden a hacer de los «derechos culturales y lingüísticos» un escenario fundamental de visibilidad para sus políticas de valoración patrimonial, al mismo tiempo que visualizan como «amenazas» cualquier interpretación de dichos derechos en el ámbito de la territorialidad y la autonomía respecto al poder institucional estatal.

¹⁷ Obviamente, el «mínimo vital» de una etnia supone también el mínimo vital o derechos básicos de todos los miembros de cualquier sociedad.

Recordemos que las demandas por derechos territoriales, no se reducen a una cuestión de petitorio de tierras:

El territorio es una categoría espesa que presupone un espacio geográfico que es apropiado y esa apropiación –territorialización– conlleva identidades –territorialidades– que están inscritas en procesos, siendo, por lo tanto, dinámicas y mudables, materializando en cada momento un orden determinado, una determinada configuración territorial, una topología social [...] Estamos lejos, pues, de un espacio-substancia, y sí delante de una tríada relacional territorio-territorialidad-territorialización. La sociedad se territorializa, siendo el territorio su condición de existencia material. (Porto Gonçalves, 2002)

El territorio constituye la base que sostiene el pensamiento y acción política emancipatoria de los movimientos autonomistas: «Es a través del control territorial que se generan las condiciones, tanto materiales como simbólicas, que posibilitan y dan continuidad a la reconstrucción nacional» (CAM, 2013)¹⁸.

Respecto al reconocimiento jurídico, si bien ha existido una extensa lucha de los pueblos indígenas por abrirse paso en el constitucionalismo portaliano de corte monocultural (Foerster, 2002; Pinto, 2003), pareciera ser que hoy en día se vislumbra –por parte de algunos políticos, y de una buena parte del empresariado interesado en la paz en Araucanía– como una ventana de posibilidades no sólo para mejorar la imagen-país en torno a temas de derechos humanos en el ámbito internacional, sino también, como una efectiva estrategia de gobernanza sobre un pueblo higienizado étnicamente por la negación imperativa de sus derechos colectivos sobre el territorio, y la consecuente autonomía que esto conlleva.

Consideraciones finales: análisis de las formas de vida

En una columna del 27 de enero del 2016, la revista estadounidense especializada en seguridad *Defense One* (Tucker, 2016), de la firma *The Atlantic Media*, informaba sobre la creación de una nueva herramienta informática por parte de la corporación transnacional *International Business Machines* (IBM), que consistía en detectar amenazas procedentes del peligro que significaba el ingreso

¹⁸ Es por ello, que la entrega de tierras contemplada en las políticas indigenistas, no cumple ni siquiera mínimamente las demandas históricas: «Levantamos la alternativa de la recuperación de tierras ancestrales e históricas que legitiman la concepción de los derechos políticos-territoriales» (CAM, 2013). Desde los movimientos autonomistas, se ha planteado que dichas políticas responden más a una estrategia «integración y subordinación» por parte del Estado chileno, y menos a un desarrollo de la autonomía de los pueblos: «Por tanto, se prioriza la revitalización cultural y la reconstitución de las costumbres ancestrales y las autoridades tradicionales, por sobre iniciativas políticas de reformas en el ámbito legislativo. Este énfasis en la recuperación territorial [...] tiene por objetivo el desarrollo de nuestras bases que sustenten el proceso de reconstrucción de lo propio» (CAM, 2013).

de potenciales inmigrantes terroristas a Europa; esto era posible, a partir del almacenamiento y análisis de macrodatos provenientes de la compra de paquetes de información dispersos en la *Dark web*¹⁹.

Además, se indica en el mismo informativo, que IBM esperaba con ello facilitar a los gobiernos la tarea de distinguir a los inmigrantes deseables, de aquellos que mentían sobre sus identidades, vínculos y procedencias (específicamente de aquellos que mantenían algún tipo de relación con ramas del *yihadismo*); y con esto, permitir a los organismos de seguridad e inteligencia, el desbaratamiento de células del terrorismo internacional, y poder actuar preventivamente frente a los ataques de bombas o atentados en general.

Este tipo de software, aunque aparentemente novedoso, viene a facilitar o automatizar un complejo sistema de *“threathunting”*, o cazador de amenazas; sistema que es bien conocido por los servicios de inteligencia que utilizan el *“Pattern of life analysis”*, o *Análisis de patrones o modelos de vida*, como un método de identificación y prevención «científica» de posibles riesgos; y que consiste en vigilar a un determinado tipo de sujeto/s, mediante el uso de drones, interceptaciones telefónicas, seguimientos en redes sociales, ataques cibernéticos (correos electrónicos, cuentas bancarias, etc.), o incluso a través de seguimiento a distancia, pero todo, de forma permanente y en perspectiva sinóptica, grabando y realizando un archivamiento de la actividad cotidiana, para que puedan ser consultados en el futuro.

Posteriormente se realizan cruces de información (o fusión de datos), se crean coordenadas, secuencias, asociaciones; se analizan bajo categorías que permiten «esquematizar» los estilos o formas de vida, incluso, si los sujetos se mantienen en el anonimato; puesto que el software o método que se utilice, será capaz de detectar –como relevante– las ausencias de actividades²⁰.

Tampoco es extraño, que estos métodos de vigilancia, operen bajo una lógica de puntajes de riesgo, los cuales van a determinar el nivel de inseguridad al que se está expuesto con dicho objetivo y su entorno (Chamayou, 2015; Madigan, 2017). Es por ello, que Chamayou (2015, p. 59), habla de cartografías de vida humana sustentadas en la fusión de datos sociales (*socius*), espaciales (*locus*) y temporales (*tempus*); dado que son dichos patrones o formas esquemáticas, las que permitirían detectar irregularidades en el ritmo de actividades habituales de los sujetos vigilados, y anticiparse preventivamente a un determinado tipo de acción potencialmente «peligrosa»:

¹⁹ La *Dark web* es aquella parte de contenidos de internet que no pasa ni es detectada por buscadores convencionales; constituye al menos el 0,1% del contenido de internet, y es usado principalmente por activistas o perseguidos políticos para evitar cualquier tipo de censura u hostigamientos.

²⁰ De hecho, uno de los objetivos más relevantes en este tipo de análisis, es el seguimiento no de los sujetos ya identificados, sino, de aquellos que permaneciendo en el anonimato son susceptibles de sospecha, y, por lo tanto, de constituirse en potenciales amenazas.

ese proyecto de una cartografía de las vidas constituye hoy uno de los principales soportes epistémicos de la vigilancia armada. El objetivo es poder «seguir varios individuos a través de diferentes redes sociales con el fin de establecer un padrón o un esquema de vida (*pattern of life*), en conformidad con el paradigma de la información basada en la actividad que constituye hoy el núcleo de la doctrina de la contrainsurgencia». (Chamayou, 2015, p. 52)²¹

Esta nueva metodología de «inteligencia basada en la actividad» (*Activity-Based Intelligence* - ABI), si bien comenzó a ser utilizada por primera vez en el año 2010 por la Agencia Nacional de Inteligencia-Geoespacial (NGA) de EE.UU., se encuentra hoy día desplegada y desarrollada por casi todos los sistemas de inteligencia que realizan enormes inversiones en tecnología del más alto nivel, y en el mejoramiento de la seguridad y en *Tradecraft*, o perfeccionamiento de las técnicas y metodologías de espionaje e inteligencia en contraterrorismo (Biltgen, Bacastow, Kaye, & Young, 2017; Biltgen & Ryan, 2016; Chamayou, 2014).

La hipótesis que he venido sosteniendo aquí, supone la urgente necesidad de reconstruir (heurísticamente) aquellos modelos por los cuales se ejecuta la inteligibilidad del terror, o más bien, de los procedimientos de análisis y producción de diagramas geo-temporales en torno a «sujetos terroristas», a partir de vectores epistemológicos provenientes de aquellas «condiciones vitales de existencia» desplazadas de la construcción pedagógica y folclorizante del «sujeto intercultural».

Es decir, que la *territorialidad* y *autonomía*, operarían como criterios que posibilitan al aparato policial-militarizado un levantamiento de umbrales de inteligibilidad en zonas, situaciones y sujetos, respecto de sus potenciales grados de peligrosidad.

La Inteligencia policial en Chile, durante el último tiempo, se ha caracterizado por innovar torpemente en materias de prevención. Sin embargo, en dichos intentos aparentemente fracasados, y amparados por el silencio e impunidad, han conseguido instalar fuertemente la idea de un apremiante desarrollo tecnológico y personal altamente calificado en operaciones de inteligencia²².

²¹ Chamayou sigue aquí, y reproduce parte de un interesante texto del geógrafo Derek Gregory (2011).

²² Si bien es cierto que la militarización en la Araucanía se legitima y despliega con total impunidad durante los gobiernos de la Concertación, es en el contexto actual de criminalización que se fortalece e ingresa a una etapa de securitización en sintonía con la inteligencia basada en actividad. La creación de una «policía antiterrorista», el Comando Jungla, y la compra desmesurada de armamento de guerra, vehículos todoterreno (Tundra), carros blindados de combate (Mowag, Panhard), drones o aviones no tripulados, cámaras termales, binoculares con telémetro, cámaras tipo GoPro y visores nocturnos termográficos: «estamos dotando a carabineros de Chile de la mejor tecnología, de las mejores herramientas, de los mejores instrumentos y creando una unidad especializada [...] para combatir al terrorismo y combatir la violencia con lo mejor de nuestro recurso humano, con lo mejor de nuestras tecnologías, con un equipamiento moderno, con tecnología de punta en materia de drones, en materia de visores, en materia de comunicaciones» (Chile, 2018).

Como agentes principales en la criminalización secundaria (Zaffaroni *et al.*, 2002), la policía requiere de conocimientos específicos que articulen sus prejuicios (que comparten, desde luego, con cualquier chileno) con un tipo de saber «experto» sobre lo étnico, que permita canalizar de manera eficiente la violencia²³.

La vigilancia, monitoreo, seguimiento, o el estudio cauteloso del enemigo interno, exige unas coordenadas que operen como elementos distintivos; pero que obviamente no pueden remitir a cuestiones de orden cultural y lingüístico, es decir, a aquellos elementos que el discurso hegemónico ha definido como propios de la «cultura mapuche», o simplemente como «patrimonio» nacional. Sino más bien, a su reverso, a aquellos residuos sígnicos que se desprenden desde la afirmación de su propia negación como sujeto político.

Si hoy las Fuerzas Especiales efectúan sus capturas bajo la misma lógica del “*personality strike*” (Gómez Isa, 2015), en los ataques a muerte que efectuó EE.UU. con drones en Pakistán en el 2008 durante el gobierno de George W. Bush, y que en la jerga de los cazadores significaba la muerte de personajes previamente seleccionados en una lista definida por la CIA o militares de la US (*kill lists*); es decir, que si actualmente existe claramente una selección y detención de figuras claves de la estructura organizacional mapuche como el *longko*, *werken*, *machi*, *kona*, o *weichafe*, y últimamente con la detención de personas que forman parte del entorno familiar o cercano de aquellas figuras; no sería desproporcionado pensar, que el día de mañana, la lógica de captura –y por qué no también de asesinato– sea cada vez menos acotada, tal como lo hizo Barak Obama en Yemen en el año 2012, con la “*signature strike*” (Gómez Isa, 2015), donde se disparaba a muerte a cualquier objetivo que según los patrones o modelos de vida arrojado por el análisis, se convirtiera sospechoso sin importar su identidad ni los detalles de su vida; es decir, que los propósitos de esta cacería humana sean tan difusos, que una nueva ontología de la barbarie pueda abducir súbitamente las subjetividades que merodean errantes e inestables en el campo de lo civilizatorio.

²³ En septiembre de 2016, por intermedio de la ley de Transparencia, solicité al Gobierno de Chile, específicamente a Carabineros de Chile (ID Nro. AD009W0034709), información sobre el curso «Estrategias y tácticas policiales para operaciones rurales», en el cual, según señaló el propio General de Carabineros (en una rendición de cuentas frente a la Cámara de Diputados): «considera entre otras materias lo referente a Derechos Humanos, reforzando los conocimientos específicos que posee nuestro personal en esta área, además de dar a conocer la evolución histórica de la temática de reclamación de tierras e interiorizar al personal que desarrolla servicios específicos, respecto de algunos aspectos de la cultura mapuche que son importantes de conocer e internalizar para comprender su actuar». Mi solicitud se refería explícitamente al programa que especificaba los módulos, contenidos, objetivos, metodología, bibliografía, etc., es decir, cuestiones meramente «pedagógicas». Sin embargo, la respuesta fue negativa (octubre, 2016); y en cuatro carillas se fundamentaba con base en el «Código de Justicia Militar» el carácter de «documento secreto» de dicho programa, y el riesgo que significaba para las funciones de la policía, y para la «seguridad pública» su divulgación.

Que se empleen los esquemas o patrones de vida obtenidos por medio del cruce de datos provenientes de diferentes ámbitos y actividades cotidianas, y se persiga –incluso– a periodistas, intelectuales, defensores, activistas, o simpatizantes de las causas de recuperación territorial y autonómica. Ya lo decía el presidente Piñera en una visita a la Araucanía: hay que combatir «con decisión y con fuerza» a los «enemigos pasivos» que son «cómplices del terrorismo» (Chile, 2018).

Como hemos visto a lo largo de este artículo, la guerra contra el sujeto terrorista no es posible de proyectar sin la construcción burocrática y permanente de un sujeto intercultural que le sirva de incidente a lo refractado.

Para finalizar, sólo queda enfatizar que una problematización posible de «lo colonial» en nuestro presente, tiene lugar en un caso muy específico de violencia o anulación de libertades en contextos de gestión y administración de identidades étnicas, que reconocen al otro como un portador de distinciones culturalistas negadas por el discurso hegemónico nacional («estado de dominación»), y relativas a una voluntad territorializadora y autonómica respecto a su propia historicidad y ontología de sujeto. Es desde allí, que se lo despoja de su vitalidad constitutiva, y se lo arroja al plano objetual de la barbarie.

Referencias

- Ahmad, J. (2018). *The BBC, The "War on Terror" and the Discursive Construction of Terrorism: Representing Al-Qaeda*. Ebook: Palgrave Mcmillan.
- Biltgen, P., Bacastow, T., Kaye, T., & Young, J. (2017). Activity-Based Intelligence: Understanding Patterns-of-Life. En T. U. S. G. I. Foundation (Ed.), *State & Future of GEOINT*. Virginia: The United States Geospatial Intelligence Foundation (USGIF).
- Biltgen, P., & Ryan, S. (2016). *Activity-Based Intelligence. Principles and Applications*. London: Artech House.
- Boccará, G. (2015). La interculturalidad en Chile: entre culturalismo y despolitización. En E. J. L. M. D. Cardoso (Ed.), *Saúde Indígena: políticas comparadas na América Latina* (pp. 195). Florianópolis: Editoria Ufsc.
- Boccará, G. (2007). Etnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 39(2), 185-207.
- Boccará, G., & Bolados, P. (2008). ¿Dominar a través de la participación?: el neoindigenismo en el Chile de la posdictadura. *Memoria americana*, (16-2), 167-196.
- Boccará, G., & Bolados, P. (2010). ¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal. *Revista de Indias*, LXX(250), 651-690.

Bolados, P. (2012). Neoliberalismo multicultural en el Chile postdictadura: la política indígena en salud y sus efectos en comunidades mapuches y atacameñas. *Chungará (Arica)*, 44(1), 135-144.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Mexico: Grijalbo México.

CAM, C. P. C. A. M. (2013). El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto (CAM). Recuperado de: <https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>

Castro-Gómez, S. (2010). Michel Foucault: colonialismo y geopolítica. En I. R. y J. Martínez (Ed.), *Estudios transatlánticos postcoloniales. Vol. 1: Narrativas comando-sistemas mundos: colonialidad-modernidad* (pp. 271-292). Madrid: Anthropos.

Chamayou, G. (2014). Patterns of Life: A Very Short History of Schematic Bodies. *The Funambulist Papers*, (57). Recuperado de: https://thefunambulist.net/history/the-funambulist-papers-57-schematic-bodies-notes-on-a-patterns-genealogy-by-gregoire-chamayou_-_ftnref15

Chamayou, G. (2015). *Teoria do drone*. Sao Paulo: Cosac Naify.

Chile, G. d. (2018). Intervención de S.E. el Presidente de la República, Sebastián Piñera Echenique, al participar de la ceremonia de presentación del Grupo Fuerza Especial de Tarea de Carabineros (28 de junio de 2018). *Dirección de Prensa*. Recuperado de: <https://prensa.presidencia.cl/lfi-content/uploads/2018/06/jun282018d9a-grupo-fuerza-especial-carabineros.pdf>

Chile, G. d. (2011). *PEIB-Orígenes. Estudio sobre la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe*. Santiago: Ministerio de Educación (Mineduc).

Chile, G. d. (2006). *Síntesis ejecutiva. Programa de Bonificación Forestal DL 701*. Santiago: Ministerio de Hacienda. Dirección de Presupuestos.

Chile, G. d. (2005). *Evaluación de impacto. Informe final. Programa Bonificación Forestal DL 701*. Santiago: Ministerio de Agricultura. Conaf. Consultorías Profesionales Agraria.

Chile, G. d. (1993). *Ley 19253. Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. Santiago: Ministerio de Planificación y Cooperación.

Comblin, J., & Methol Ferré, A. (1979). *Dos ensayos sobre seguridad nacional*. Santiago: Vicaría de la Solidaridad.

De Oto, A., & Catelli, L. (2018). Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate. *Tabula Rasa*, (28), 229-255.

Fanon, F. (1980). Racismo e cultura (I. Pascoal, Trans.) *Em Defesa Da Revolução Africana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foerster, R. (2002). Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. *Polis. Revista Latinoamericana*, (2). Recuperado de: <https://journals.openedition.org/polis/7829>

- Foucault, M. (2017). Post-scriptum de Michel Foucault. El sujeto y el poder [1982]. En H. L. D. P. Rabinow (Ed.), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 381-418): Monte Hermoso Ediciones.
- Foucault, M. (2016). *El orden del discurso [1970]*. México: Marginales en Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2014a). *El pensamiento del afuera [1966]*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2014b). O jogo de Michel Foucault [1977]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade* (Vol. IX). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2012). *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971), seguido de El saber de Edipo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2011a). Entrevista com Michel Foucault [1971 - com J. G. Merquior e S. P. Rouanet]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2011b). O discurso não deve ser considerado como... [1976]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2010). Resposta a uma Questao [1968]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Repensar a Política* (Vol. VI, pp. 1-24). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2005a). *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2005b). Nietzsche, a Genealogia, a História [1971]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento* (Vol. II, pp. 260-281). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2005c). Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia [1968]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento* (Vol. II, pp. 82-118). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2003). Da natureza humana: justiça contra poder [1974]. En M. B. d. Motta (Ed.), *Ditos & Escritos - Estratégia, Poder-Saber* (Vol. IV, pp. 87-132). Rio de Janeiro: Forense Universitaria.
- Foucault, M. (2000). *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002a). *Arqueología del Saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

- Foucault, M. (2002b). La verdad y las formas jurídicas. En J. V. y F. Álvarez-Uría (Ed.), *Obras esenciales: Michel Foucault, estrategias de poder* (Vol. II, pp. 169-281). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999a). La escena de la filosofía [1978] *Obras esenciales* (pp. 815-836). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999b). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad [1984] *Obras esenciales* (pp. 1027-1046). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999c). Los intelectuales y el poder [1972] *Obras esenciales* (pp. 433-441). Barcelona: Paidós.
- Gómez Isa, F. (2015). Los ataques armados con drones en el Derecho internacional. *Revista española de derecho internacional*, 67(1), 61-92.
- Gregory, D. (2011). Lines of descent. *Open Democracy* (8 de noviembre). Recuperado de: <https://www.opendemocracy.net/derek-gregory/lines-of-descent>
- Gutiérrez, A. (2007). Evolución de las exportaciones forestales 1990-2205. *Oficina de Estudios y Políticas Agrarias*. Recuperado de: <http://www.odepa.cl/articulo/evolucion-de-las-exportaciones-forestales-1990-2005-2/>
- Hale, C. R. (2007). ¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala. En M. L. L. y P. Calla (Ed.), *Cuaderno de Futuro N° 23 - Antropología del Estado: dominación y prácticas contestatarias en América Latina* (pp. 285-346). La Paz, Bolivia.
- Hale, C. R. (2005). Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. *Political and Legal Anthropology Review*, 28(1), 10-28.
- Hale, C. R. (2004). Rethinking Indigenous Politics in the Era of the “Indio Permitido”. *NACLA Report on the Americas*, 38(2), 16-21.
- Hopenhayn, M. (2009). La educación intercultural: entre la igualdad y la diferencia. *Pensamiento iberoamericano*, (4), 49-72.
- Hopenhayn, M. (2002). El reto de las identidades y la multiculturalidad. *Pensar Iberoamérica*. Recuperado de: <https://www.oei.es/historico/pensariberoamerica/ric00a01.htm>
- Hülse, R., & Spencer, A. (2008). The metaphor of terror: Terrorism studies and the constructivist turn. *Security Dialogue*, 39(6), 571-592.
- Jackson, R. (2016). *Routledge handbook of critical terrorism studies*. New York: Routledge.
- Lepe-Carrión, P. (2018a). Educación, racismo cultural y seguridad nacional: la escuela intercultural en contextos de violencia. *Revista Educação e Pesquisa*, (44), 1-19.
- Lepe-Carrión, P. (2018b). El discurso intercultural como campo de disputa: «terrorismo mapuche» y dispositivo pedagógico de etnicidad. *Revista Historia y Justicia*, (11), 315-347.

- Lepe-Carrión, P. (2016). *El contrato colonial de Chile. Ciencia, racismo y nación*. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Lepe-Carrión, P. (2015). Intercultural Education in Chile: Colonial Subjectivity and Ethno-Governmental Rationality. *Sisyphus, Journal Education*, 3(3), 60-87.
- Marimán, J. J. (2012). *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago: LOM Ediciones.
- Madigan, M. (2017). *Handbook of Emergency Management Concepts: A Step-by-Step Approach*. Boca Raton: CRC Press.
- Marimán, P., Caniqueo, S., Millalén, J., & Levil, R. (Eds.). (2006). *¡-Escucha, winka-!: cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM Ediciones.
- Misse, M. (2018). *Una identidad para el exterminio. La sujeción criminal y otros escritos*. Temuco: Ediciones Ufro.
- Pinto, J. (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile: DIBAM.
- Porto Gonçalves, C. (2002). Da geografia às geo-grafias. Um mundo em busca de novas territorialidades. *Cuadernos de Trabajo - Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales. Universidad Veracruzana*, 10(50), 217-256.
- Reinaga, F. (2014). La revolución india *Obras Completas (Tomo II, Vol. V)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello; Carrera de Filosofía de la UMSA.
- Resistencia, P. L. y. C. L. e. (2017). *¡Xipamün Pu Ülka! La usurpación forestal del Lavkenmapu y el proceso actual de recuperación*. Santiago: Libros del Perro Negro.
- Richards, P. (2013). *Race and the Chilean Miracle: Neoliberalism, Democracy, and Indigenous Rights*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Richards, P. (2010). Of Indians and Terrorists: How the State and Local Elites Construct the Mapuche in Neoliberal Multicultural Chile. *Journal of Latin American Studies*, 42(1), 59-90.
- Rouanet, S. P. (1996). A gramática do homicídio. En S. P. Rouanet, J. Merquior, D. Lecourt, & C. Escobar (Eds.), *O homem e o discurso (A arqueología de Miche Foucault)* (pp. 91-139). Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro.
- Sayyid, S. (2010). Do post-racials dream of white sheep? *Center for Ethnicity and Racism Study*, 1-14.
- Spencer, A. (2010). *The tabloid terrorist: The predicative construction of new terrorism in the media*. New York: Palgrave Mcmillan.
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364.

Tapia Valdés, J. (1980). *El terrorismo de Estado. La doctrina de la seguridad nacional en el Cono Sur*. México: Editorial Nueva Imagen.

Tricot, T. (2013). *Autonomía. El Movimiento Mapuche de Resistencia*. Santiago: Ceibo Ediciones.

Tucker, P. (2016). Refugee or Terrorist? IBM Thinks Its Software Has the Answer. *Defense One*. Recuperado de: <https://www.defenseone.com/technology/2016/01/refugee-or-terrorist-ibm-thinks-its-software-has-answer/125484/>

Varese, S. (1982). Límites y posibilidades del desarrollo de las étnias indias en el marco del Estado Nacional. En F. R. Aravena (Ed.), *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio* San José de Costa Rica: FLACSO.

Zaffaroni, E. R. (2009). *El Enemigo en el Derecho Penal*. Buenos Aires: Ediar.

Zaffaroni, E. R., Aliaga, A., & Slokar, A. (2002). *Derecho Penal. Parte General*. Buenos Aires: Ediar.