



Trafkintu: curadoras de semillas defendiendo la soberanía alimentaria

Trafkintu: seed curators defending food sovereignty

Dinely Soto Soto
Nastassja Mancilla Ivaca
Víctor Hugo Valenzuela Sepúlveda

Dinely Soto Soto es periodista y Licenciada en Comunicación de la Universidad Austral de Chile.
dinellysotos@gmail.com

Nastassja Mancilla Ivaca es periodista y Licenciada en Comunicación, es Magíster en Comunicación y becaria de CONICYT en la Universidad Austral de Chile. natachamancilla@gmail.com

Víctor Hugo Valenzuela Sepúlveda es periodista y Magíster en Comunicación del Instituto de Comunicación Social de la Universidad Austral de Chile. Victorhugo.valenzuela@gmail.com

Fecha de recepción: 21 de marzo de 2014

Fecha de aceptación: 19 de septiembre de 2014

Resumen

Se revisa, como resistencia folkcomunicacional, la reanimación de la práctica mapuche del Trafkintu, ceremonia de los intercambios, contra transformaciones neoliberales del agro que amenazan la soberanía alimentaria de comunidades del sur de Chile. Se concluye tras la observación participante y la aplicación de entrevistas a mujeres que intervienen de estas prácticas, las ‘curadoras de semillas’, que éstas son agentes que revalorizan lo local mediante un proceso de resignificación del Trafkintu, que lo vincula a la autonomía alimentaria. Además, las curadoras articulan redes entre comunidades campesinas indígenas como estrategia de resistencia. Sin embargo, la emergencia del Trafkintu se torna ambivalente, pues políticos tradicionales se apropian de las expresiones simbólicas de las

curadoras de semillas para promover, con fines electorales, una imagen de ‘preocupación por la cultura popular’, practicando un folkmarketing político.

Palabras clave: Folkcomunicación, soberanía alimentaria, curadoras de semillas, Trafkintu, folkmarketing político.

Abstract

This paper examines the resurgence of Trafkintu, an ancient Mapuche ritual of seed trade; now as a folk-communication practice of resistance, against neoliberal transformations in farming that threaten food sovereignty of rural communities in southern Chile. Drawing on participant observation and semi-structured interviews with peasant and Mapuche women involved in these practices, we show that seed curators women act as agents that revalue the localness [lo local] through a process of resignification of Trafkintu, this time linking it to food self-sufficiency. In addition, they build networks between indigenous and peasant communities as a resistance strategy. However, this resurgence of Trafkintu becomes ambivalent as its new symbolic expression is being appropriated by local mainstream politicians, for electoral purposes, to promote an image of 'concern about popular culture'. That is, a tool of resistance, on the one hand, and a kind of political folk-marketing, on the other.

Key words: Folk communication, food sovereignty, seed curators, Trafkintu, political folk marketing.

Introducción

El escenario que enfrentan sectores de la población a nivel mundial, en el que sus prácticas de subsistencia y saberes son excluidos, ante la creciente homogeneización de la vida y comercialización de la misma, ha hecho emerger diferentes cuestionamientos sobre la

visión mercantilista que ha arrastrado consigo la modernidad y el proyecto de desarrollo económico que instalado en la política internacional, interviene en lo nacional, como efecto del modelo de globalización económica. Estas transformaciones amenazan formas de subsistencia en que, “los dos tercios más pobres de la humanidad se mantienen con formas de vida basadas en la biodiversidad y el conocimiento indígena” (Shiva, 2001: 3).

América Latina comienza a evidenciar un cambio en sus políticas económicas y de gestión cuando se promueve un modelo de excelencia capitalista: el Consenso de Washington [1]. Este consiste en un listado de políticas económicas que se fundamentan en diez enunciados considerados durante 1990 por los organismos financieros internacionales y centros económicos de Estados Unidos, como el mejor modelo -más estable, abierto y liberalizado- que estos países debían aplicar para impulsar el crecimiento de sus mercados.

En la década de 1980 en Chile, se pasa del modelo de “industrialización mediante la sustitución de importaciones” (ISI), a un enfoque neoliberal, la política de promoción de exportaciones, donde los beneficios los recibe la empresa privada y los costos son traspasados al resto de la sociedad en su conjunto. Este proceso de globalización económica, encabezado por grandes compañías y transnacionales, crea conflictos estrechamente ligados a la situación que deben enfrentar los pueblos originarios en sus derechos y territorialidad [2].

El conflicto de la etnia Mapuche con el Estado nacional se remonta a los inicios de la independencia, cuando se promulgó una ley cuyo objetivo consistía en radicar a los pueblos indígenas en territorios delimitados, para poder disponer de terrenos económicamente rentables (Boccaro y Seguel-Boccaro, 1999). La anexión obligada de los territorios mapuches al nuevo Estado chileno y la derrota en la mal llamada Pacificación de la Araucanía, dejó a merced de los chilenos y numerosos colonos extranjeros el usufructo del bosque, para dar paso a las ciudades, pastizales y a la producción triguera (Araya, 2003).

Así se generó una situación de dominación y dependencia, que son los elementos que cruzarán e identificarán esta nueva etapa de relaciones conflictivas entre el pueblo mapuche y el Estado (Parra y Vergara, 2005). Los conflictos se han tensionado aún más por la instalación de compañías transnacionales, que generan graves impactos ambientales, culturales y sociales. Por esta razón:

La sobreutilización de plaguicidas y pesticidas se transforma en un círculo vicioso. Por un lado extermina las plagas, pero junto con ello, elimina también las especies beneficiosas para el hombre y las que son utilizadas culturalmente en este caso por la cultura Mapuche y sus Machi –autoridad religiosa-, por otro lado, contribuye al aumento de muchas plagas, necesitándose cada vez más plaguicidas para su eliminación (Castro, 2004: 30).

El fenómeno de la globalización forestal fue uno de los procesos más notorios del modelo económico implantado en la dictadura del General Augusto Pinochet (1973-1990), el cual se sustentó en las privatizaciones gestionadas bajo este régimen y los subsidios que el propio Estado efectuó (Araya, 2003). La lógica de crecimiento económico considera sólo aspectos sociales y ambientales que no sean un freno al modelo de desarrollo. Así, las demandas planteadas por los mapuche al Estado, son invisibilizadas por éste a través de una judicialización del conflicto que se resume en una política criminal, que usa incluso instrumentos legales creados durante la dictadura militar como la ley antiterrorista (Araya, 2003).

En ese contexto, los grupos mapuche se han posicionado desde una perspectiva contraria a la política neoliberal, que no busca exterminar ni alejar la crítica necesariamente, sino que busca cambiar la conciencia hacia el futuro para que el modelo sea aceptado como la única posibilidad y alternativa de desarrollo (Araya, 2003).

En 2002 un estudio del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), revelaba que la pobreza en el mundo mapuche urbano y rural era más alta que en la población en general. De vivir en una situación comunitaria con un amplio control

territorial, se pasó a una sociedad agrícola de pequeños campesinos pobres, en donde los cultivos de subsistencia y la ganadería en pequeña escala constituyen la base de manutención hasta la actualidad (Araya, 2003).

En el marco de estas problemáticas [3], el Pueblo Mapuche se vuelca hacia posibilidades de reconstruir y reproducir sus tradiciones asumiendo conexiones con universidades, instituciones a lo largo del país o con personas que se interesen por el rescate de estas ancestrales costumbres, a modo de resistencia ante proyectos que amenazan con la destrucción de la biodiversidad, la cultura y las tradiciones. Así, se realiza el “Trafkintu” (intercambiando), práctica ancestral en defensa de las semillas tradicionales y del traspaso del conocimiento patrimonial que éstas guardan.

Soberanía alimentaria

El Convenio de la Unión Internacional para la Protección de las Obtenciones Vegetales, UPOV, nace en 1961 en París, siendo reformulado en tres ocasiones, la última en 1991, la que fue firmada por Chile en 1996, a raíz de acuerdos de cooperación suscritos con la Unión Europea (UE) y Estados Unidos. En el UPOV de 1991 se establece una forma de apropiación similar a la patente, sobre productos biológicos y biotecnológicos, incluso los que derivan de saberes tradicionales, lo que sitúa a las comunidades indígenas campesinas a merced de los intereses de las empresas transnacionales, pasando sobre la legislación e incluso las constituciones nacionales, negándoles soberanía a los países (GRAIN, 2008). La particularidad de los acuerdos de cooperación suscritos con la UE a diferencia de los Tratados de Libre Comercio firmados con Estados Unidos, tienen cláusulas que son abiertas, por lo cual el texto puede variar mucho dependiendo de las necesidades comerciales de los países europeos.

En este contexto, Chile en mayo del 2011 aprobó la Ley de Obtentores Vegetales, que ratificó la última versión del Convenio UPOV. Cabe mencionar que UPOV 91, amplía los derechos de los obtentores aumentando sus beneficios y privatizando lo que se denomina

Variedad Vegetal, cuyas excepciones sólo se aplican cuando productores locales utilizan estas variedades con fines no comerciales (CEPAL, 2006), poniendo en desventaja a las economías locales y sometiéndolas al modelo de competición de mercado para subsistir.

En el país se han implementado políticas de inclusión al mercado internacional, fomentando las economías locales de los sectores rurales indígenas y campesinos, con el objetivo de modernizar sus sistemas de producción agrícola, para insertarlos en el sistema de competición de mercado. El gobierno ve en este modelo la solución para acabar con el problema de la pobreza y al retraso de esos sectores. Lo que nos lleva a repensar la reducción de la vida a valores comerciales, en que se desplaza lo ecológico, cultural y social, dando paso a la explotación, muestra clara del avance de la globalización (Shiva, 2001).

La modernización de las comunidades rurales campesinas está a cargo del Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI), dependiente del Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP) del Estado chileno. El PDTI, nace para el desarrollo y apoyo de nuevas formas de producción, ligadas a la innovación, tecnología y aumentar la competitividad de mercado, fundamentándose en el modelo de economía global para posicionar al país como potencia alimentaria y forestal.

Dentro de este programa se hace referencia a la armonía de las economías indígenas y la relación con el territorio, cuya situación actual de deterioro es inadecuado tanto con su cosmovisión como con sistemas productivos (PDTI, 2009). Desvalorando los conocimientos indígenas sobre prácticas de cultivo, siembra y cosecha, y obviando la problemática de la degradación de suelos, escasez de agua y semillas que se presentan como problemas ambientales y afectan las formas tradicionales de producción. Así, el avance de nuevas técnicas orientadas a la competitividad de mercado responden a una lógica de encadenamiento, que en la perspectiva del gobierno es la solución para romper el círculo de la pobreza (PDTI, 2009).

Curadoras de semillas

Las comunidades que se ven afectadas por conflictos que responden a aspectos culturales, han desarrollado estrategias y prácticas de resistencia ante el avance del modelo de globalización económica. Estas se pueden leer desde la perspectiva de la folkcomunicación, cuyo pionero Luís Beltrão (1987) dice que, corresponden a grupos que utilizan medios no formales de comunicación ligados al folklore o la cultura:

Los grupos a los que me refiero son los culturalmente marginalizados, contestan la cultura dominante. Ellos contestan, por ejemplo, las creencias dominantes en la sociedad y las religiones establecidas (Beltrão 1987 en Marques De Melo, 2002: s/n).

Es así como aspectos o prácticas de la cultura son puestos en valor al tensionarse con intereses que responden a la cultura hegemónica, a modo de resistencia, que se traducen en estrategias de comunicación que señalaría García Canclini (1997), son procesos en que las culturas subalternas incorporan de forma híbrida lo proveniente de la modernidad a modo de reconversión (García, 1997), poniendo en valor la cultura propia. En la lectura de la folkcomunicación, emergen agentes folkcomunicacionales que se presentan como líderes comunitarios que se transforman en líderes de opinión. “Estos recodifican los mensajes mediáticos, reinterpretándolos de acuerdo con los valores comunitarios” (Beltrão, 1987 en Marques De Melo, 2002), los que serán conectados en espacios de la cultura dominante de manera contra-hegemónica.

Prácticas culturales cotidianas que han ido desapareciendo, están siendo resinificadas por actores mapuche de la zona centro sur de Chile para resistir a la cultura dominante y su proyecto de desarrollo. En ese contexto aparece el rol de las mujeres en la agricultura tradicional, rescatando conocimientos ancestrales en torno a la semilla, no como objeto o producto, sino para potenciar su valor vinculado con su uso, su origen y el saber que entraña (Pérez, 2005). La importancia de estos actores radica en la acción contra-

hegemónica que efectúan a un orden globalizante que ha ido degradando las tradiciones locales.

Es así como emergen las denominadas curadoras de semillas como agentes folkcomunicacionales (Beltrão, 1987 en Marques De Melo, 2002), que visibilizan una problemática local, escenificándola y poniéndola en valor en un espacio nacional e internacional a través de un discurso en torno a la semilla mapuche/campesina. Entendiendo que, “la pérdida de la diversidad es el precio del modelo patriarcal de progreso, que presiona inexorablemente en favor de los monocultivos, la uniformidad y la homogeneidad” (Mies y Shiva, 1998:13). Lo que bien describe la curadora de semillas Dominga Calficura:

Soy Mapuche y estoy unida a la tierra, por eso como mujer es algo que hago con el corazón. Desde que tengo memoria las mujeres de mi familia nos hemos dedicado a mantener esta tradición y enseñársela a nuestras hijas para que no se pierda, más aún cuando los huincas [4] (extranjeros) pretenden quitarnos nuestra tierras que por siglos nos han pertenecido, para plantar sus eucaliptus y pinos que la secan y más que eso no respetan a nuestros antepasados y espíritus que las cuidan (Dominga Calficura, 2012).

Teniendo presente, la estrecha relación existente entre diversidad biológica y diversidad cultural, el conocimiento, difusión y revalorización de los sistemas llamados tradicionales se torna relevante y pertinente, no sólo porque aportan al diseño de estrategias de desarrollo sustentable para el fortalecimiento de los propios campesinos y sus sistemas de autonomía alimentaria, sino, también, por el aporte que pueden realizar a la resolución de los actuales problemas de pobreza y pérdida de biodiversidad generalizada (Pérez, 2005).

Las curadoras de semillas emergen con una doble función, la primera tiene por objetivo levantar un discurso sobre la semilla enfocado en la soberanía alimentaria y su defensa. Y por otro, extender la práctica a través de la ceremonia denominada Trafkintu (intercambiando) hacia otras localidades y comunidades indígenas, campesinas o grupos que simpaticen con sus principios. Aliándose o utilizando herramientas que otorgan

instituciones de manera estratégica como las municipalidades, que otorgan el financiamiento para la realización de la ceremonia.

Escenificación

El Trafkintu proviene de tiempos ancestrales, cuando era una práctica cotidiana de complementación de las economías locales que se ha resignificado en el contexto de la amenaza a la soberanía alimentaria en el país, posicionándose como una ceremonia y escenario organizado y estructurado por las curadoras de semillas. Éste consiste en el intercambio de semillas, plantas, saberes u otros bienes, que se realiza en distintas localidades para ir extendiendo su práctica y generar redes. Lo principal es discutir y reflexionar sobre las problemáticas que existen en torno a la semilla y los conflictos que afectan a las comunidades campesinas y mapuche.

Mediante entrevistas realizadas a mujeres curadoras de semillas que participan de los denominados Trafkintu y por medio de la observación participante de dicha práctica, se pudo constatar el rol que cumple esta ceremonia en la visibilización de problemáticas y demandas en torno a la agricultura en el contexto internacional y local. Los agentes culturales son los encargados de poner en valor las inquietudes de las comunidades.

La curadora de semillas Raquel Marillana, encargada del Centro Cultural de Curarrehue, describe el rol que adquieren las mujeres y su misión.

La mujer tiene una responsabilidad con las semillas, así como esta germina y crece en la tierra así mismo nosotras germinamos nuestra descendencia en nuestros vientres, entendemos su ciclo y tenemos esa sensibilidad para verla crecer y observarla a medida que pasa el tiempo (...) es querer que esto perdure y que también nos sirva para mostrar que no es un negocio como lo ven estos huincas que no entienden el respeto si no hay plata de por medio (Raquel Marillana, 2012).

Las curadoras de semillas toman un rol fundamental; ellas buscan las interacciones entre las diferentes comunidades estableciendo una red de contacto. Las curadoras influyen e

irradian desde sus comunidades a distintas localidades de las respectivas regiones en puntos específicos del flujo de semillas campesinas (Pérez, 2005), poniendo en práctica la agencia folkcomunicacional.

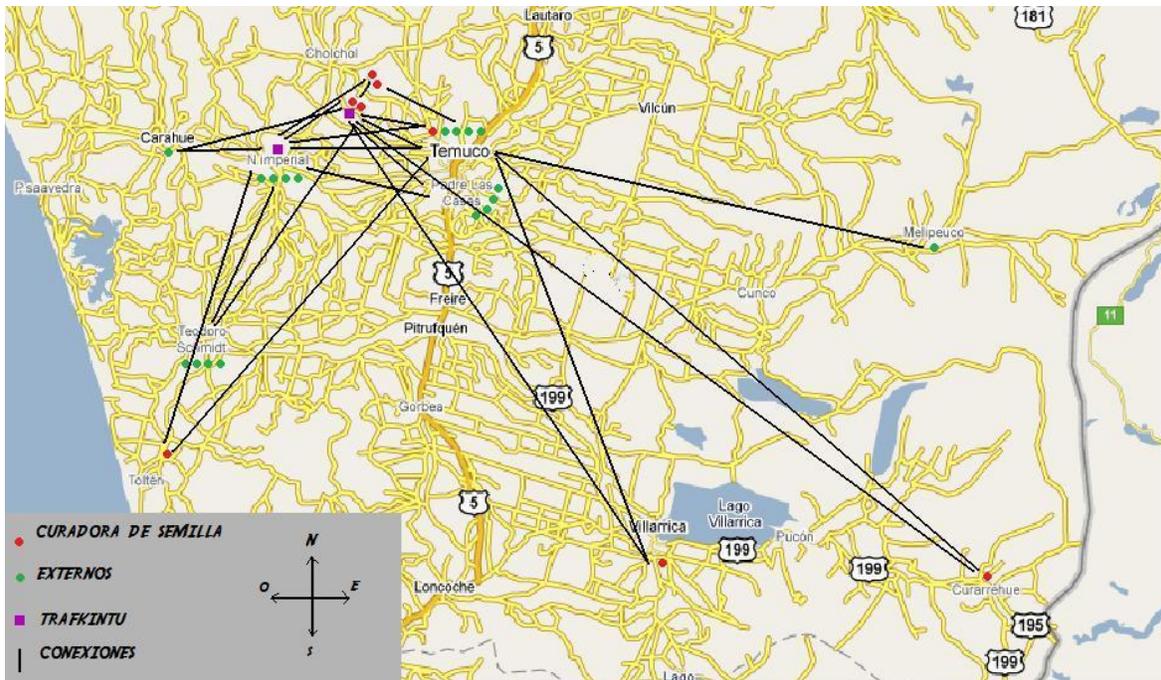
Uno de los Trafkintu que se pudo observar fue el realizado en la Universidad Austral de Chile en Valdivia en septiembre del 2011, con la finalidad de integrar a sectores de la Región de Los Ríos a las redes que se han gestado, que principalmente abarcaban a la Región de la Araucanía y Bío-Bío (Mapa 1). En esa oportunidad asistieron comunidades de Temuco, Vilcun, Panguipulli, Curarrehue, de la costa de Corral, Mehuín y San José.

Se observó que existen tres momentos dentro de la ceremonia, primeramente el Pentukun que es el momento del encuentro y el saludo. Seguidamente se realiza lo que se conoce como Yeyipún, en el que se ofrendan a Chao Dios (dios) las semillas y los alimentos a compartir e intercambiar. Luego se realiza Misawun, que es el momento en que se juntan los alimentos que trae cada comunidad y se preparan en conjunto para compartirlos de manera comunitaria y solidaria. La parte principal de toda la práctica es el Trafkintu en sí y ocurre cuando cada comunidad presenta los bienes a intercambiar.

En esa ocasión asistió una comunidad que no poseía semillas o plantas para intercambiar, por lo que ofrecieron mermeladas, tejidos de lana u otros bienes. Finalmente, y aunque se puede dar en cualquier momento, se realizó el Trafkimún, en el que las comunidades comparten sus conocimiento y reflexionan sobre los conflictos que experimentan; es el sustento de la emergencia de la red de contacto que se expandió por medio del Trafkintu observado en Valdivia, alcanzando hasta el sector de Hualalhué el sur de Chile (Mapa 2).

Mapa 1

Extensión y articulación de la red en la Región de la Araucanía en 2009, antes de realizarse el Trafkintu en la Universidad Austral de Chile

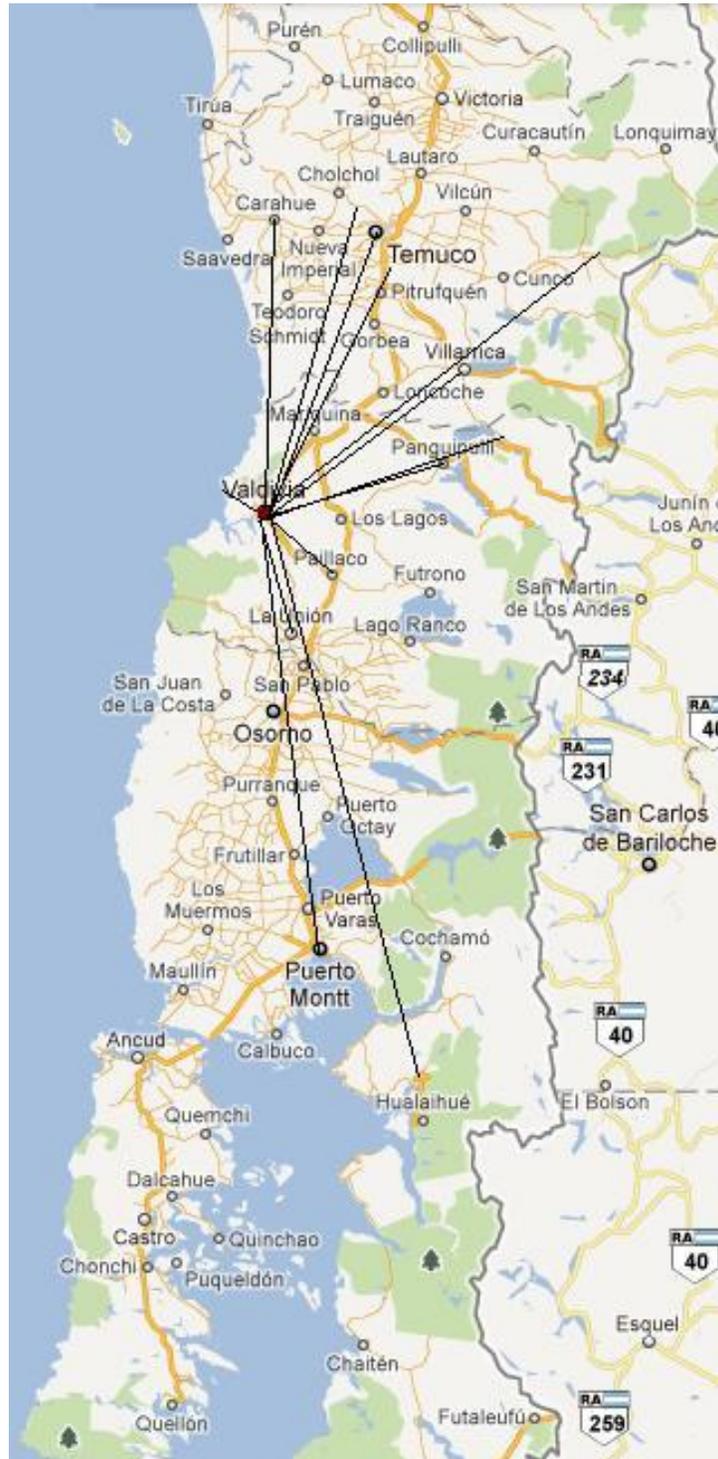


Fuente: Andrea Cárcamo, 2012.

En el espacio que se genera circula información en torno a problemáticas puntuales, en el que las redes de intercambio responden al contexto de amenazas en que se genera y resignifica la práctica. Donde las diferentes tensiones que giran en torno a las semillas y la agricultura en general, son puestas en juego ante el avance del modelo económico global y hace emerger el Trafkintu como una práctica de resistencia, cuya lectura bien se enmarca en la de una estrategia folkcomunicacional.

Mapa 2

Expansión de la red de contacto tras el Trakintu en la Universidad Austral de Chile 2012



Fuente: Andrea Cárcamo, 2012 [5].

Folkmarketing político

El Trafkintu como práctica resistente, aparece como una estrategia ambivalente, analizada desde las propuestas del marketing político nacido en la década de 1980, que tenía como objetivo “modernizar la política y el avance hacia un modelo científico diseñado para ganar elecciones” (Juárez, 2003:62).

Las campañas políticas electorales hoy en día no son sólo una batalla ideológica ni de enfrentamiento entre soluciones alternativas a los problemas de la sociedad. Es más, cada vez todo eso tiene menor importancia. En realidad, son siempre más claramente verdaderas operaciones de «marketing» (Pizarrozo, 1999:169).

Si “el problema del neoliberalismo (...) Pasa por saber cómo se puede ajustar el ejercicio global del poder a los principios de una economía de mercado” (Foucault, 2007:157), la propaganda política más adecuada es la del Marketing político.

La lógica que está detrás del marketing político reside en la metáfora que sostiene que el mercado comercial puede, hasta cierto grado, ilustrar un "mercado" electoral en donde los electores sopesan sus votos a partir de una decisión racional. Sin embargo, un prestador de servicios orientado a satisfacer las demandas de este mercado parece ser razón suficiente para equiparar el papel de la política como una mera administradora de problemas en lugar de ser una intermediaria entre la vida pública y privada de los ciudadanos (Juárez, 2003:90).

Si desde el mundo de la política existe una apropiación de la práctica del Trafkintu con fines de promoción electoral, podemos afirmar que se trata de marketing político y más precisamente de folkmarketing político, en la medida en que coincide parcialmente con la definición de folkmarketing que hace Severino Alves de Filho:

Folkmarketing refere-se a uma modalidade comunicacional, com base nas matrizes teóricas da folkcomunicação e do marketing, estrategicamente adotada pelos gestores comunicacionais nos mercados regionais, apresentando como característica diferenciada, no seu processo constitutivo, a apropriação das expressões simbólicas popular por parte

das empresas públicas e privadas, com objetivo mercadológicos e institucionais (Alves, 2008: 5).

Para graficar este fenómeno, presentamos un ejemplo de apropiación de las expresiones simbólicas populares hecha no por el mercado, ni por las instituciones, sino directamente por un político.

Si en su estrategia resistente, las curadoras de semillas usan a las instituciones estatales como un instrumento de apoyo financiero para socializar sus demandas de reivindicación, al hacerlo proporcionan a los actores políticos la oportunidad de ejercer una actitud paternalista que mediante un discurso de solidaridad con la cultura indígena y con la promoción de sus manifestaciones culturales, busca influir en la opinión de sus potenciales votantes, realizando así lo que llamamos una práctica de folkmarketing político que posteriormente podrá ser transmitida mediante medios de comunicación digitales.

La comuna de Mulchén ubicada en la Región del Bío Bío, trabaja activamente bajo el alero del programa PDTI. En el Trafkintu realizado a fines del año 2010 en la comuna específicamente en la comunidad indígena de Alhuelemu, se contó con la participación del alcalde Francisco Jara, que en la ocasión manifestó su gran preocupación por el tema indígena, mientras estuvo acompañado de un equipo comunicacional que registra toda la intervención del actor político [6]. Además, lo asistieron y participaron de la ceremonia funcionarios de las fuerzas policiales, que en otras circunstancias han sido los encargados de mantener el orden y la seguridad nacional a través de violentas prácticas antiterroristas contra los mapuche, que incluyen violaciones a sus derechos humanos.

Consideraciones finales

Dado el actual escenario de deterioro del ecosistema forestal nativo y de las diversas amenazas sociales, culturales, territoriales y alimentarias que suceden hoy en día, la práctica del Trafkintu se vuelve fundamental en la recuperación y revalorización de

conocimientos ancestrales –ante el modelo de globalización económica– por medio de estrategias para la defensa de la soberanía alimentaria, la diversidad y la cultura. El análisis institucional revela cómo se instaura en las economías locales la visión mercadocéntrica de la vida, y la influencia sobre el espacio geográfico que habitan los campesinos pobres y mapuche, de racionalidades que provienen de los llamados “países desarrollados”, transformando profundamente sus modos de vida.

El análisis, nos lleva a plantear que las comunidades utilizan elementos de la cultura nacional –occidental– para generar y construir una red de información. Así se configura una estrategia de resistencia, en la que la circulación de conocimientos y demandas emergen a través de la resignificación y reanimación de una práctica cultural por medio de agentes folkcomunicacionales, las curadoras de semillas, que ponen en valor el conocimiento local y la cultura, escenificando una problemática y sus demandas.

Paralelamente a la resistencia y articulación política de las curadoras de semilla, como agentes folkcomunicacionales que responden estratégicamente frente a sus amenazas y necesidades, los actores políticos tradicionales aprovechan en su beneficio, mediante la apropiación de sus expresiones simbólicas, la oportunidad de promoción que les ofrece el Trafkintu, haciendo folkmarketing político. Lo que significa que usando una propaganda que se inspira en las lógicas de mercado, se viste con los ropajes de la cultura popular para aumentar su votación.

Notas

[1] Antes del Consenso de Washington, América Latina vivía una situación de crisis, económica y política, ante lo cual se deciden aplicar algunas “sugerencias”. La década de 1980 estuvo marcada por esta crisis (hiperinflación, deuda externa) con lo que consecuentemente se constituyó una crisis política, durante este periodo América Latina se

transformó en un “laboratorio donde se experimentaron todos los tipos de ajustes y sus combinaciones; y se cuestionó el papel preeminente del Estado” (Moreno et al, 2004).

[2] Este proceso fue acelerado en Chile a causa del régimen militar.

[3] En 1997 se inauguró la central hidroeléctrica Ralco en el Alto Bío-Bío, Chile, en el territorio ancestral de los Mapuche Pehuenche. La central, que tuvo un costo de 570 millones de dólares, fue construida por Endesa Chile, filial de Endesa España. Ralco inundó 3.500 hectáreas ancestralmente habitadas por los pehuenche, y obligó a la relocalización de alrededor de 500 integrantes de sus comunidades. Visto en: <http://www.mapuche-nation.org>).

[4] Entiéndase como extranjeros o chilenos.

[5] Mapa presentado en la ponencia presentada en 2011, y publicada en 2012: “Intercambio de semillas y saberes: El trafkintu como espacio de resistencia y emergencia de redes sociales en el sur de Chile”. En Palencia, César et al. 2012. *Memorias Coloquio Colonialidad/Decolonialidad del Poder/Saber. Miradas desde el Sur*.

[6] Ver referencia audiovisual: http://www.youtube.com/watch?v=qwVxmczQ4_g

Referencias citadas

Alves, Severino (2008). “Folkmarketing: una estrategia comunicacional constructora de discurso”. *Revista Internacional de Folkcomunicaçao*. Vol. 1, nº 2. Disponible en: <http://www.revistas.uepg.br> (Visitada: el 12 de marzo de 2009).

Araya, José (2003). *La invasión de las plantaciones forestales en Chile*. Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales, OLCA, Chile, 2003. Disponible en: <http://www.olca.cl/oca/chile/plantacion.pdf> (Visitado el 1 de abril del 2012).

Bocara, Guillaume y Ingrid Bocara-Seguel (1999). “Políticas Indígenas en Chile (Siglos XIX y XX) de la Asimilación al Pluralismo (El Caso Mapuche)”. *Revista de Indias*. Vol. LIX, n°. 217, pp. 741-774.

Cárcamo, Andrea (2012). “Intercambio de semillas y saberes: El trafkintu como espacio de resistencia y emergencia de redes sociales en el sur de Chile”. Pp. 159-163. En *Memorias Coloquio Colonialidad/Decolonialidad del Poder/Saber. Miradas desde el Sur*. Valdivia, Chile. Universidad Austral de Chile. Disponible en: <http://colonialidadecolonialidad.files.wordpress.com/2012/03/memorias-finales-coloquio1.pdf> (Visitado el 21 de junio de 2014).

Castro Venegas, Mario (2004). Salud colectiva y medio ambiente, Unidad de Salud con población Mapuche, Temuco.

CEPAL (2006). *TLC y Propiedad Intelectual: Desafíos de Política Pública - en 9 países de América Latina y el Caribe*. Versión preliminar sin edición. Comisión económica para América Latina y el Caribe. Brasil.

Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

García Canclini, Néstor (1997). “Culturas Híbridas y Estrategias Comunicacionales”. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, año/vol. III, n° 5, pp. 109-128.

GRAIN. Documento de Análisis. ¿Firmar la renuncia a la soberanía nacional? Acuerdos con la Unión Europea, 2008. Disponible en: <http://www.grain.org/es/article/entries/92-acuerdos-con-la-union-europea-firmar-la-renuncia-a-la-soberania-nacional> (Visitado el: 7 de abril, 2012).

Juárez, Julio (2003). “Hacia un estudio del marketing político: limitaciones teóricas y metodológicas”. *Revista Espiral*, vol° 9, n°27, pp. 61-95.

Marques De Melo, José (2002). “Aporte Brasileño a la Teoría de la Comunicación. El Estudio de Folkcomunicación según Luiz Beltrão”. *Razón y Palabra*, n°27. Disponible en: <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n27/jmarques.html> (Visitado el: 30 de marzo de 2012).

Mies, María y Vandana Shiva (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción*. Barcelona: Icaria.

Parra, Lorena y Fabián Vergara (2005). Historia y Conflicto Mapuche. Archivo Chile. Centro de Estudios “Miguel Enríquez”. Universidad de Talca, Chile, 2005. Disponible en: http://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/hist_doc_gen/POdocgen0008.pdf (Visitado el 4 de abril de 2012).

Pérez, Isolde (2005). Curadoras de Semillas, contribución del conocimiento tradicional al manejo descentralizado de la biodiversidad. En Publicación Semestral n° 5, CETSUR.

Pizarroso, Alejandro (1999). “La historia de la propaganda: una aproximación metodológica”. *Historia y Comunicación Social*, n° 4, pp. 147-171.

Programa de Desarrollo Territorial Indígena, PDTI (2009). Documento Marco. Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP). Chile: Ministerio de Agricultura.

Shiva, Vandana (2001). “El Mundo en el límite”. En *El Mundo en el límite: La vida en el capitalismo global*. Anthony Giddens y Wills Hutton, editores. Barcelona: Tusquets.