

De la subalternidad a la decolonialidad: notas para reflexionar sobre la alteridad del pueblo mapuche

Noelia Figueroa Burdiles
noeliafigueroa@udec.cl

Resumen Este ensayo aborda las conceptualizaciones de subalternidad y decolonialidad, como categorías explicativas de las relaciones de poder en contextos de América Latina, y el examen de la relación de estas categorías con el discurso poético mapuche, a través de un análisis interpretativo. Este análisis permite observar que los poetas Mapuche buscan superar una condición de subalternidad impuesta por la colonización, recurriendo a la resignificación de un poder propio, sustentado en la cosmovisión mapuche y su relación con la naturaleza. Realizar este tipo de lectura forma parte de los procesos de decolonización, para contribuir al diálogo en igualdad de condiciones y para revertir las categorías coloniales que continúan favoreciendo el conflicto entre el estado chileno y el pueblo mapuche.

Palabras clave Subalternidad; decolonialidad; estudios culturales; poetas mapuche.

From Subalternity to Decolonialty: notes on Alterity and the Mapuche People

Abstract: This paper addresses the subalternity and decoloniality conceptualizations as explanatory categories of power relations in Latin American contexts, and examination of the relationship of these categories with the Mapuche poetic discourse, through an interpretive analysis. This analysis allows us to observe that the Mapuche poets seek to overcome a condition of subordination imposed by colonization, by means of the redefinition of their own power, supported by the Mapuche worldview and its relationship with nature. Making this kind of reading is part of the process of decolonization, to contribute to dialogue on an equal footing and to reverse the colonial categories that continue to favor the conflict between the Chilean state and the Mapuche people.

Keywords Subalternity; decoloniality; cultural studies; Mapuche poets.

De la subalternité à la décolonisation: notes sur l'altérité et le peuple Mapuche

Résumé Nous abordons les concepts de subalternité et décolonisation comme catégories des relations de pouvoir dans le contexte de l'Amérique Latine, et l'examen des relations de ces catégories avec la poétique mapuche, au moyen d'une analyse interprétative. Celle-ci permet de conclure que les poètes mapuche essaient de surmonter une condition subalterne imposée par la colonisation, en resignifiant un pouvoir propre, soutenu sur la cosmovision mapuche et sa relation à la nature. Cette lecture fait part du processus de décolonisation en contribuant au dialogue et à l'effacement des catégories coloniales qui favorisent encore le conflit entre l'État chilien et le peuple mapuche.

Mots-clés subalternité; décolonisation; études culturelles; poètes mapuche.

Fundamentación

La relación entre el pueblo mapuche y el estado chileno ha estado permanentemente centrada en el conflicto. Un conflicto que se origina a partir de la llegada de los conquistadores al continente que llamarían América, y que se profundiza con la constitución del estado-nación chileno. Una herida colonial que se expresa en una herida territorial.

Este conflicto, sus causas y consecuencias, ha motivado nuestras investigaciones y quehaceres profesionales desde algunos años¹. El encuentro con representantes del pueblo mapuche, líderes que han buscado dialogar con el estado chileno vía la cooperación internacional; nuestra vivencia por dos años en una comunidad mapuche; la preparación de un libro para niños y niñas Lafkenche²; son experiencias que nos han ilustrado sobre la necesidad de trascender un discurso que subalterniza –si es que se puede decir así– al pueblo mapuche; y avanzar hacia lenguajes que efectivamente comprendan su alteridad y permitan el diálogo. La condición subalterna del pueblo mapuche se manifiesta cuando se le asocia al atraso o la baja cultura, se le impone el servicio a las elites por medio del despojo y el sometimiento, o se le tilda con calificativos de inferioridad cognitiva como “tontos”,

pobres” o “flojos”; agravando el conflicto y congelando la posibilidad de diálogo.

A través de este ensayo, pretendemos abordar las conceptualizaciones de subalternidad y decolonialidad que buscan expresar categorías explicativas en contextos del tercer mundo, para reflexionar sobre las relaciones de poder en las esferas culturales. Si bien no haremos referencia directa a los estudios culturales como fueron concebidos en sus orígenes³, es importante señalar que existen ciertos puntos de encuentro epistémico con este campo de conocimiento. Estos encuentros epistémicos son fundamentalmente (i) la generación de conocimientos históricamente situados, (ii) el debate sobre el rol de la representación, los significados y el lenguaje (iii) el enfrentamiento con el reduccionismo y la totalidad disciplinaria, (iv) el desarrollo de la inter y trasdisciplinariedad y (v) la transformación político-social.

Reconocemos que estudios culturales y estudios subalternos tienen un fuerte componente (y compromiso) político al analizar las relaciones de cultura y poder; no obstante, pensamos que es necesario dismantlar las estructuras polarizadas de poder actuales (conquistadores, conquistados; dominadores, dominados), para emerger las formas que permiten la libertad humana en el contexto que sea. Esta libertad humana, esta indeterminación, es a nuestro juicio fundamental para salir de una condición de subalternidad, toda vez que centra el poder en la experiencia de vida y no en la relación con el capital. Esto no significa que consideremos innecesario la restitución de los elementos materiales a quienes han sufrido su pérdida por el dominio y la explotación; no, pues esto es fundamental; no obstante, sostenemos que la centralidad del poder de los dominadores en el discurso del análisis social o cultural, permite perpetuar su poder en estructuras dicotómicas absolutamente limitadas, que ocultan la diversidad y las potencialidad de transformación.

Para ello, es necesario sin duda reconocer la herida colonial, la herida territorial, que ha devenido subalterno al pueblo mapuche. Lo hacemos a través de un análisis interpretativo del discurso poético mapuche; discurso capaz de explorar los espacios de la indeterminación, como característica esencial de la poesía. Así, este abordamiento también permite contribuir a la reversión de un discurso subalterno que ha permeado el lenguaje y significados (casi sentidos comunes)

de la cultura chilena. Estos sentidos se presentan a favor del proyecto modernizador y en oposición (muchas veces encubierta) a concepciones de vida menos urbanizadas. Decimos “encubierta”, “porque se puede escribir por ejemplo, la historia de un movimiento obrero o de un grupo de textileras anarquistas –o de una comunidad mapuche–, sin distanciarse de los modelos de escritura y representación que emplean aquellas narrativas conservadoras que hacen del Estado y la esfera pública moderna un centro explicativo, un dios (Rodríguez, 2010, p.14. El subrayado es nuestro).

Hemos escogido poetas Mapuche, considerando las aperturas metodológicas de los estudios culturales⁴, puesto que si bien los discursos políticos que han esgrimido los líderes mapuche a lo largo de estos últimos 15 años por lo menos, también se refieren a su devenir subalterno y a la necesidad de salir de allí; los poetas, *ullkantufe*, lo dicen desde un lenguaje que trasciende lo político y se instala en una propia forma de ver, una mirada nueva en el verso, que muchas veces logra escapar de la representación y de las convenciones. Puntos de partidas, a nuestro juicio, que inspiran procesos de (des) decolonialización de nuestras miradas académicas hacia la pluriversalidad (Restrepo & Rojas, 2010) que inaugura nuevos campos de conocimiento.

Subalternidad y decolonialidad en el devenir subalterno del pueblo mapuche

Nosotros apostamos a la liberación de un pueblo,
no a la liberación de una clase social

Alfonso Reimán, dirigente mapuche

Los estudios subalternos se emparentan con los estudios culturales –gran campo de estudios interdisciplinarios y transdisciplinarios– fundamentalmente en la inspiración conceptual de Gramsci y de las perspectivas posestructuralistas (Restrepo y Rojas, 2010). La categoría de análisis central es la de “subalterno” o “subalternidad” derivada de los escritos de Antonio Gramsci, principalmente del cuaderno XXV ‘Notas sobre la historia de las clases subalternas’ (Rodríguez, 2010, p.22). El grupo de investigadores que formó en la década de los

80 la revista *Estudios Subalternos* en la India, reconoció de la teoría gramsciana un préstamo epistemológico, puesto que consideraban que el concepto de subalternidad tenía la capacidad de adaptarse a la realidad india. No obstante, comprendían que el teórico italiano ponía sus énfasis en el desarrollo político de la clase obrera consiente, como vanguardia del proyecto político que les permitiría a las clases subalternas enfrentar la dominación. Para Gramsci “los campesinos constituyen la gran mayoría de su población pero no tienen ninguna cohesión entre sí (...). Los campesinos meridionales se encuentran perpetuamente en fermentación pero, como masa, son incapaces de dar una expresión centralizada a sus aspiraciones y sus necesidades” (citado en Rodríguez, 2010, p.26).

Esta forma de ver a las clases subalternas como incapaces de representarse a sí mismas, a excepción de la clase obrera, irremediablemente asociada a la expansión moderna y capitalista; y a la vez, de poner al occidental en una posición de saber respecto de lo que dichas clases o grupos deben hacer, es también criticada por Spivak, una de las exponentes del grupo de Estudios Subalternos. En su texto *¿Puede hablar el sujeto subalterno?*, desarrolla una crítica a un diálogo entre Deleuze y Foucault, autoridades intelectuales en materia lingüística, el primero, y en política del oprimido, el segundo. Estos autores buscan deconstruir las estructuras de poder que subyacen en los lenguajes y dispositivos de la cultura occidental; no obstante, no pueden escapar de su visión eurocéntrica, porque insisten en pensar al “otro” bajo sus propias imaginaciones y predicciones:

Según Foucault y Deleuze (que escriben en el primer mundo, en condiciones de generalización y regulación de la sociedad capitalista, aunque no parecen tener conciencia de ello), los oprimidos *podrían hablar y conocerían sus propios condicionamientos* una vez que obtuvieran la ocasión para hacerlo (el problema de representación no puede ser obviado en este punto), lo que sucedería por medio de la solidaridad a través de alianzas políticas (Spivak, 1998; p.192).

Solidaridad, a nuestro juicio, anclada en *una plataforma intelectual occidental benevolente*, como diría Spivak más adelante en el mismo texto. Así entonces los estudios subalternos indios, situados en el contexto postcolonial, intentan dismantelar las representaciones que Occidente había construido y construye de Oriente; desarrollan-

do una fuerte crítica al eurocentrismo en la construcción de conocimiento que las élites indias reproducían una vez acabada la colonia.

En América Latina se intenta también reproducir la experiencia de los estudios subalternos indios, con la creación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos. En su manifiesto de 1998 se lee:

Lo que queda claro en el trabajo del Grupo Sudasiático de Estudios Subalternos es el axioma de que las élites representadas por la burguesía nacional y/o la administración colonial son responsables de haber inventado la ideología y la realidad del nacionalismo. Su forma de mirar las cosas se ubica en el punto de intersección creado entre el antiguo poder colonial y el futuro sistema poscolonial del estado-nación, en donde ellas ocuparían un papel hegemónico (...)

Además de conceptualizar la nación como un espacio dual (élites metropolitanas / élites criollas; élites criollas / grupos subalternos), el estudio de la subalternidad en América Latina incluye otras dicotomías estructurales. Al ser un espacio de contraposición y colisión, la nación contiene múltiples fracturas de lengua, raza, etnia, género, clase (...). (Grupo de estudios subalternos latinoamericanos, 1998)

Este grupo comparte con el grupo asiático “el giro discursivo” de las representaciones occidentales respecto de los grupos subalternos, como creación imaginada, como otredad, ahora en contexto latinoamericano. Si bien podría pensarse que es arriesgado formar un grupo de estudios subalternos sin tener consideración que su concepción estuvo ligada a un contexto poscolonial indio bastante diferente al latinoamericano (Mallon, 2001), en el manifiesto queda claro que hay una recontextualización de los estudios a la realidad latinoamericana y, es más, reconoce los límites de la academia o de las élites intelectuales de América:

Nuestro proyecto, conformado por un equipo de investigadores (pertenecientes a universidades norteamericanas de elite) que quieren extraer de ciertos documentos y prácticas hegemónicas el mundo oral de los subalternos, es decir, la presencia estructural de un sujeto que los letrados no habíamos reconocido y que nos interpela para mostrarnos qué tanto estábamos equivocados, debe confrontarse con la resistencia del subalterno frente a las conceptualizaciones de

la elite. No se trata, por ello, de desarrollar nuevos métodos para estudiar al subalterno, nuevas y más eficaces formas de obtener información, sino de construir nuevas relaciones entre nosotros y aquellos seres humanos que tomamos como objeto de estudio.

El *grupo modernidad/ colonialidad M/C*, cuyos trabajos inauguran el siglo XXI, introduce en los estudios en América Latina una clave para comprender los fenómenos de subalternidad en el continente:

La colonialidad, surgida con la colonización, pero que se establece como un fenómeno histórico complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación (Restrepo y Rojas, 2010, p.15).

La modernidad atada necesariamente a la colonialidad como su cara oculta, que realmente pudo nacer cuando se dan las condiciones históricas de su origen efectivo: el 1492 –su empírica mundialización, la organización de un mundo colonial, y el usufructo de la vida de sus víctimas, en un nivel pragmático y económico (Dussel, 2003, p.50).

Entonces, la colonialidad emanada de la noción de progreso europea, bien encaja con los proyectos de extracción de recursos naturales, de modernización y de industrialización instalados en América Latina desde su “descubrimiento” por parte de los conquistadores, provocando el despojo y explotación de amplias franjas de población indígena, y especialmente Mapuche en el caso de Chile *la ‘Modernidad’ es justificación de una praxis irracional de violencia*, dice Dussel, sustentada en un *mito* basado en la autocomprensión de una civilización moderna superior (eurocéntrica), que debe desarrollar a los más primitivos o bárbaros, ejerciendo para ello la violencia si es necesario; produciendo víctimas como algo inevitable, como parte de los sacrificios o costos de la modernización (2003, pp.48-49).

Aquí llegamos a la herida colonial que exhibe el pueblo mapuche, a su devenir subalterno, sometido a múltiples representaciones que no los han dejado hablar, parafraseando a Spivak; y que además han operado desde la discriminación para el ocultamiento de sus rasgos culturales: *los afanes hegemónicos de la cultura dominante en transformarse en monocultura, produce un atropello psicológi-*

co a la persona mapuche, pues no le quedan más opciones que introjectar valores, creencias, pautas sociales y culturales muy distintas a los mapas perceptuales establecidos por su propia cultura (Paillalef, 2002, citado en Figueroa et al, 2005, p. 28).

Una herida colonial que se expresa en herida territorial, luego del despojo y la reducción del pueblo mapuche que el estado-nación chileno emprendiera, a través de la pacificación de la Araucanía en la segunda mitad del siglo XIX⁵.

De este modo, el grupo M/C intenta especificar aún más las relaciones de poder que han devenido en la creación de sujetos subalternos en América Latina producto de la díada modernidad/colonialidad, avanzando en la necesidad de decolonizar por medio de la diversidad epistémica. La cuestión no pasa por si habla o no habla el subalterno o por si somos capaces de develar sus lenguajes o cosmovisiones para escapar de las representaciones habituales. El giro acá está dado por la adopción de nuevas lecturas de la realidad desde un caleidoscopio epistemológico, que debilite las estructuras de poder que están insertas en las formas coloniales/modernas de ver la realidad.

Devenir subalterno, transformación y alteridad del pueblo mapuche en su poesía.

Iniciar el camino de regreso
a esa parte del mundo donde uno podría
escuchar la respiración del río...

Bernardo Colipán, en *Arco de Interrogaciones*

La categoría pueblo es en sí compleja y objeto de debate. Supone un todo homogéneo, en donde se representan quienes suscriben pertenencia. No obstante, es necesario reconocer que en todos los pueblos, y específicamente en los pueblos originarios, dado su devenir en el encuentro con las culturas conquistadoras, existen diversas expresiones culturales y sociales que pueden ser sujeto de conocimientos profundos, por ejemplo, a través del diálogo de saberes. No obstante,

vamos a correr el riesgo de utilizar esta categoría para referirnos al pueblo mapuche en este ensayo, distinguiendo cuatro dimensiones que lo definen y que han sido reconocidas en la alteridad: territorio, historia, lenguaje y modo de ser (Chiguailaf, 1999).

Este pueblo, con un territorio, una historia, una lengua (el mapudungun) y un modo de ser común, ha devenido subalterno tanto por la colonización de los españoles, como el proyecto de integración territorial del estado nación chileno⁶. Esta condición subalterna es lamentada en los relatos recogidos por el poeta Bernardo Colipán en su libro *Pulotre*, pero a la vez sugiere que la derrota (y por lo tanto la subalternidad) es una cuestión relativa:

De la sangre derramada por cada mapuche muerto en batalla, nacerán nuevos guerreros... es por eso que los mapuches no se han dejado vencer, porque allí habían fuerzas sobrenaturales que ayudaban al indígena... a pesar de las usurpaciones, el indígena sigue en pie (1999, p.99).

Esta fuerza, emanada de su cosmovisión y su relación con la naturaleza, se presenta paradigmáticamente opuesta⁷ al proyecto de la modernidad consistente en someter o dominar a la naturaleza para los objetivos del progreso. Para la poeta mapuche, la naturaleza es misteriosa, y se confabula a su favor, es refugio y claridad, sin necesidad de dominación:

Me refugiaré entre los árboles más antiguos
Y hablaré con la neblina,
Su paso visible e invisible
Tienen la imagen de lo sagrado de mi pueblo.

Me refugiaré entre las flores de la montaña,
Cortaré el lejano sueño y despejaré mi pensamiento con
Hojas de maqui

(Poema Aliwen de María Lara Millapán en Curriao et al, 2006, p.41).

Si bien esta fuente de poder se debilita por el devenir de pobreza en las comunidades mapuches que habitan territorio ancestral producto del despojo, la explotación de los recursos naturales y la instalación de megaproyectos, sigue estando presente en el poema *La máscara del hambre* de la escritora Huilliche:

Mi cuerpo no se acostumbra
a este conviviente
que golpea hoy mi cuerpo
y mañana
abre la puerta de mi casa
ultraja en mi mesa
la última dignidad que poseía.

Yo, te denuncio
porque de cerca te conozco
tienes la cara desgarrante de la tristeza.

(fragmento en Curriao et al, 2006; p. 33)

Es que el cuerpo de la poeta no se acostumbra y está cada vez menos dispuesto a aceptar el sometimiento, por lo que busca en las propias raíces, en sus ancestros, la salida de tal condición: *es tu vida / me dijo una vez mi padre / colocándome un puñado de tierra en la mano* (fragmento del poema “La vida y la muerte se hermanan” de Graciela Huinao, en Curriao et al 2006, p.31).

Allí, en la tierra, está la vida del mapuche, condición de dignidad y autonomía, que los dispositivos de la colonización y la modernidad le han despojado en gran medida, pero que no han sido capaces de destruir en su significación espiritual, subjetiva, fuente de poder. Por eso la poeta mapuche, si piensa en la derrota, piensa siempre en la posibilidad de volver a su territorio, de resignificar su cultura, ahora más que nunca: *Ahora ahora los ancianos de mi tierra se están yendo / ahora van sus ojos al wenu Mapu / van sus ruegos, sus sentimientos, / Ahora ahora hermano / los encargados somos de llevar estos sueños.* (Fragmento del poema *Pewküleayu* de María Lara Millapán en Curriao et al, 2006, p.43).

Entonces, comprendemos que el mapuche no es un sujeto subalterno en su autoconcepto, menos en su lenguaje, el mapudungun, la lengua de la tierra. Reconoce las pérdidas, pero está claro de su poder, incluso en la ciudad, en la *mapurbe*, como la ha llamado el poeta David Aníñir.

Quieren acabar con lo nuestro	<i>Kim mōlelan tañi iv</i>
con nuestra tierra	<i>ka tañi Mapu</i>
con nuestro idioma	<i>ka mapudungun</i>
con nuestra cultura	<i>ka tañi kimvn</i>
pero seguimos siendo Gente de la Tierra	<i>Welu inchiñ mapuche gelu</i>

(Aníñir, 2008; p. 88 y 89)

Nuestras leyes tienen que ver con	<i>Ñi ad Mapu dugukeiñ kvvem,</i>
la luna, la lluvia y los astros.	<i>Ka mawun, ka newen mapu</i>
Nuestra religión tiene que ver con	<i>Dugukeiñ pirre mapu, ka antv,</i>
la cordillera, el sol y los ríos.	<i>Ka leufv niekefuy</i>
Nuestro pensamiento no agoniza en	<i>ngillatun meu.</i>
esta existencia.	<i>Rume mogen rakiduam lale.</i>

(2008, pp. 80-81)

Estos versos no solo nos hablan resistencia. Nos hablan de la convicción de una fuente de poder propia, que construye un propio modo de ver las relaciones del pueblo mapuche con quienes adscriben al proyecto de la modernidad. Se trata de un discurso que a la vez busca salir de la condición de subalternidad, para levantarse desde la construcción de un poder propio que se sostiene en la resignificación de una cultura mapuche diversa, de cosmovisiones que hablan de su vinculación con la naturaleza.

El reconocimiento de este modo de ver y de esta fuente de poder, tal como lo han expresado los investigadores latinoamericanos citados precedentemente, debiera abrir las puertas para un diálogo en igualdad de condiciones, deconstruyendo las categorías coloniales que

subyacen, consciente o inconscientemente, en las miradas eurocéntricas académicas y estatales de nuestro variopinto país.

La contribución de los planteamientos del grupo M/C a nuestro juicio, se sustenta en que enfrenta los relativismos sobre la colonialidad y la modernidad, reconociendo de una vez por todas la herida colonial e instando a crear nuevas formas de conocimiento que permitan contribuir a su cicatrización, por medio de la decolonialidad. El libro *Memoria poética: reescrituras de la Araucana*, escrito por poetas Mapuche y chilenos/as, es un buen ejemplo de diálogo fecundo en la deconstrucción de la colonialidad en el discurso fundacional de la nación chilena. Su lectura y análisis podrán nutrir nuevos ensayos y nuevas prácticas que apunten a los caminos de la pluriversalidad en el encuentro desde la diferencia y el respeto mutuo en territorios compartidos.

Notas

1 Si bien la formulación y redacción de contenidos es de la autora, se ha escogido una narrativa plural, pues parte importante de las reflexiones y experiencias aquí relatadas han sido compartidas con la poeta y doctorando Damsi Figueroa.

2 Identidad mapuche de la gente de mar.

3 Nacidos en Birmingham, Inglaterra, a partir de un grupo de investigadores que buscaban generar conocimiento sobre la cultura de la “gente corriente”, y con una continuidad más bien institucionalizadas en Estados Unidos.

4 Aceptamos que los estudios culturales puedan ser un campo de conocimiento epistémico y metodológico, donde pueden rastrearse los estudios subalternos, post-coloniales y decoloniales.

5 El documento “Parlamento de Coz Coz” relata la crudeza de estos procesos de despojo en la zona de Paguipulli, donde españoles, chilenos y colonos usaban el engaño y la usurpación violenta de tierras de comunidades mapuche. Ver Díaz, 1907.

6 “...las tropas del ejército chileno entran en campaña militar y el pueblo Mapuche es confinado a reducciones de un total aproximado de 500 mil hectáreas de un territorio original de 10 millones de hectáreas” (Figueroa y otros, 2005).

7 Compartimos con Hamid Damachi en su texto *No soy subalternista* (2001), que las “paradigmáticas paralelas” resultan forzosas, y hasta violentas, cuando se trata en su caso de hacer comparables textos de Oriente con textos de Occidente

(cuando se trata de vecindarios distintos), y que en general son insuficientes para comprender la diversidad cultural de los sujetos subalternos. Las mixturas culturales, los contextos espaciales, las experiencias de vida amplían las perspectivas paradigmáticas, hacia la diversidad pero también hacia el movimiento.

Referencias

- Aniñir, D. (2008). *Haykuche. Poesías*. Segunda Bienal de Arte Indígena, Santiago.
- (2009). *Mapurbe. Venganza a raíz*. Santiago: Editorial Pehuén.
- Chihuailaf, E. (1999). *Recado Confidencial a los Chilenos*. Santiago: Editorial Lom.
- Colipán, B. (1999). *Pulotre: Testimonios de vida de una comunidad Huilliche (1900 – 1950)*. Santiago: Editorial de la Universidad de Santiago de Chile.
- (2005). *Arco de interrogaciones*. Santiago: Editorial Lom.
- Curriao, Huinao, Millapán, Manquepillán, Panchillo, Pinda, Rupailaf (2006). *Hilandando la memoria. 7 mujeres mapuche. Poesía*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Damachi, H. (2001). No soy subalternista. En *Convergencia de tiempos: Estudios Subalternos/Contextos Latinoamericanos. Estado, Cultura, Subalternidad*. Ileana Rodríguez (ed.). Amsterdam: Editorial Rodopi.
- Díaz, A. (1907/2006). *Parlamento de Coz Coz*. Valdivia: Serindígena Ediciones.
- Dussel, E. (1998/2003). Europa, modernidad y eurocentrismo. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Edgardo Landier (comp.). Buenos Aires: Editorial CLACSO.
- Grupo de estudios subalternos latinoamericanos. (1998). Manifiesto Inaugural. En *Teorías sin disciplina*. Castro-Gómez y Mendieta (coords). México: Editorial Ángel Porrúa.
- Figueroa, N. y otros. (2005). *Aprendizajes para la autogestión territorial mapuche: Experiencias de cinco organizaciones territoriales indígenas*. Con la colaboración de representantes de la Asociación Ñankuchew, la comunidad Felipe Punolef, la Asociación Pulafkenche, la asociación Mapuhual y Fonds voor Ontwikkelingssamenwerking, Concepción: FOS Chile.
- Mallon, F. (2002). Promesas y Dilemas de los Estudios Subalternos. En *La (re)vuelta de los Estudios Subalternos: una cartografía a (des)tiempo*. Raúl Rodríguez (ed.). Santiago: Editorial IIAM/Ocho libros.
- Martínez, L. y Huenún, J. (comps). (2010). *Memoria Poética. Reescrituras de La Araucana*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.

Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Rodríguez, R. (2010). *Subaltern Studies* revoluciona la historia ('tercermundista'): notas sobre la insurrección académica. En *La (re)vuelta de los Estudios Subalternos: una cartografía a (des)tiempo*. Raúl Rodríguez (ed.). Santiago: Editorial IIAM/Ocho libros.

Spivak, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Revista Orbis Tertius*, III (6).