

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

CAROLINE FARIA GOMES

**AS PROPOSTAS DE AUTONOMIA MAPUCHE
NO CHILE DO PÓS-DITADURA (1990 – 2010)**

**VITÓRIA
2020**

CAROLINE FARIA GOMES

**AS PROPOSTAS DE AUTONOMIA MAPUCHE
NO CHILE DO PÓS-DITADURA (1990 – 2010)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História, área de concentração História Social das Relações Políticas.

Linha de Pesquisa: Representações e Ideias Políticas

Orientador: Prof. Dr. Antonio Carlos Amador Gil

VITÓRIA
2020

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

G633p Gomes, Caroline Faria, 1988-
As propostas de autonomia mapuche no Chile do pós ditadura (1990-2010) / Caroline Faria Gomes. - 2020.
226 f. : il.

Orientador: Antonio Carlos Amador Gil.
Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Autonomia. 2. Mapuche. 3. Chile. 4. Consejo de Todas las Tierras. 5. Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco. I. Gil, Antonio Carlos Amador. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

CAROLINE FARIA GOMES

**AS PROPOSTAS DE AUTONOMIA MAPUCHE
NO CHILE DO PÓS-DITADURA (1990 – 2010)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História, na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Aprovada em _____ de _____ de 2020.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Antonio Carlos Amador Gil
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Profa. Dra. Gabriela Pellegrino Soares
Universidade de São Paulo
Membro Titular Externo

Prof. Dr. Sebastião Leal Ferreira Vargas Neto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Membro Titular Externo

Prof. Dr. Mateus Fávaro Reis
Universidade Federal de Ouro Preto
Membro Titular Externo

Prof. Dr. Ueber José de Oliveira
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Titular Interno

A Alex Lemun, Matias Catrileo e Camilo Catrillanca,
jovens mapuche brutalmente assassinados por resistir e sonhar.

A todos os povos que resistem.

AGRADECIMENTOS

Ao povo-nação mapuche por ser uma constante fonte de inspiração e aprendizado e por, mesmo em momentos de forte autoritarismo e desesperança, me fazer acreditar no poder e na beleza da resistência e também na possibilidade de um mundo melhor;

Ao Niti, meu filho de quatro patas, por me mostrar o que é o amor. Obrigada por ser minha melhor companhia durante 12 anos e minha memória mais bonita até o fim;

Às minhas irmãs, Paula e Priscila, por serem sempre o meu primeiro ponto de apoio;

Ao João pelo apoio, incentivo e paciência imprescindíveis nessa jornada;

Ao meu orientador, Antonio Carlos Amador Gil, pela oportunidade e por me guiar nos caminhos da América Latina;

Aos meus pais por terem me possibilitado o acesso à educação formal;

Ao meu amigo Natan pelo companheirismo, grande incentivo e ajuda com a escritura desta tese;

Aos amigos Fernando Santos, Jorcy Jacob, Caroline Frassi, Mellina Curty, Camilla Paulino, Ana Paula Cecon, Karla Constancio e Joel Almeida por sempre me acompanharem, apoiarem e tornarem o mundo mais leve;

Ao Víctor Naguil Gómez pela receptividade e generosidade de compartilhar comigo fontes históricas tão importantes. Sem ele esse trabalho não teria sido possível.

A todos no Chile e Wallmapu que de alguma forma colaboraram com minha pesquisa, em especial, Christian Martínez Neira e Pedro Canales Tapia pela simpatia e boas indicações.

Aos professores Gabriela Pellegrino Soares, Sebastião Leal Ferreira Vargas Netto, Mateus Fávaro Reis e Ueber José de Oliveira, por comporem minha banca de defesa e contribuírem de forma tão enriquecedora para este trabalho;

À Noêmia, por me ouvir;

À Ufes, por ter se tornado meu lugar de aprendizado, luta e liberdade.

Muitíssimo obrigada a todos.

“Mis palabras son simples,
no llevan serpentinas.
Mis poemas son réplicas de un pueblo valiente,
mi palabra es camino pedregoso.
Yo canto el dolor de los árboles cortados.
Mi canto florece como foye,
es agua que fluye del Lafkenche.
Mi palabra es sol, es lluvia, tormenta
es sendero de invierno.
Es tierra... simplemente.
Mi palabra es surco,
es semilla que se para en el cemento,
es trueno que hiere al racista,
es lágrima que se une al Bío-Bío.
Yo hablo de la lucha,
de la fuerza,
de la rabia retenida,
de la paciencia colmada.
Me duelen los golpes que en Lumaco
azotan el rostro de mis hermanos.
es mi sangre la que brota.
En Traiguén los abuelos bosques,
han sido reemplazados por pinos y eucaliptos,
que secan el agua, enferman la tierra.
En Lleu-lleu los espacios a recuperar,
los azota la furia policial”

Pulquillanca, Eliana. “Raíces de Canelo”.

RESUMO

O movimento mapuche é atualmente um movimento social de origem indígena de destaque no Chile e na América Latina, composto de seis principais etnias que habitam majoritariamente as regiões do sul do país. O tratamento direcionado aos mapuche pelo Estado chileno mostra que historicamente o projeto de Estado construído não reconhecia as diferenças étnicas características do território. Pelo contrário, esse Estado-nação tem buscado consolidar um modelo de sociedade homogênea e uniforme, gerando relações bastante conflituosas com as comunidades indígenas, uma vez que, durante sua formação, no século XIX, a ideia de que cada Estado deveria corresponder a uma nação se mostrou imperante e impôs a negação sistemática da diversidade étnica existente. Uma das consequências dessa negação foi a criação de legislações indigenistas que buscavam homogeneizar a sociedade por meio de políticas de integração e assimilação das diversas etnias ao grupo nacional hegemônico identificado com o grupo mestiço. A resistência indígena a tais políticas integradoras também é histórica e assumiu diferentes facetas ao longo dos anos. A partir da década de 1990, a principal forma de resistência debatida entre as organizações mapuche foi a autonomia. Consideramos que a década de 1990 marcou um novo ciclo de mobilizações do movimento mapuche contemporâneo e representou um rompimento com estratégias políticas anteriormente desenvolvidas. Por isso, neste trabalho analisamos os projetos de autonomia desenvolvidos por duas organizações protagonistas do movimento mapuche durante a década de 1990, o *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) e a *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco* (CAM). Em nossa análise, além do projeto autonômico, buscamos também explicitar as estratégias de luta empregadas por essas organizações, bem como fazer um apanhado da resposta dos governos da *Concertación de Partidos por la Democracia* às demandas autonomistas mapuche. Para tal estudo utilizamos como fonte os comunicados e periódicos oficiais publicados por essas organizações, além de extensa bibliografia sobre o tema. No exame das fontes utilizamos como metodologia elementos da análise de conteúdo.

Palavras-Chaves: Autonomia; Mapuche; Chile; Consejo de Todas las Tierras; Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco.

MÜLLOZUGU

Tati Mapuche ñi weichan fey ta kiñe pu che ñi zuam witxalu ti *indígena Chile* mapu mew ka kom tati Abya Yala fütxa mapu mew ka. *América Latina*, fey ti mapu mu müley fillke *etnias* mülelu ta zoy willi püle tachi *país* mew. Ti *Estado chileno* kuifi ñi penon ka azkintukenon kake che, ñi azchehen ka ñi chumken, fey petu felekay ta zugu. Ka femgechi tati *Estado-nación chileno* zuamniey ta kiñechegetuafiel, kiñe azchehen ka kiñe kewün ta kake che müleyelu petu tañi zewmanon, fey mu weza zugu ta müley fillke lof mew, fey ti zikülo XIX mew mülefuy ta kiñe rakizuam fey pilefuy mülele ta kiñe *Estado* ka femgechi kiñe *nación* müten konalu, fey mu rume pikelafuy ta wünenkeche ñi chegen. Tati *Estado* ñi ayikenon ta wünenkeche ñi zuam; zewmaentuy ta kiñeke “*leyes indigenista*” pigelu femgechi kiñe azche müten müleafulu pilefuy tufachi zuam, tati pu che wentelelu meztizo che pigetuy. Kuifi zewma tati weza llowgekey tati politica; ka femgechi püchiñ kalekatuy rupalu kiñeke txipantu mew. Ti 1990 txipantu amulu wigka kimün mew, kiñeke mapucheke txokiñche amulgekefuy tati weichan fey ti weichan “kizugünewün” pigey. Fey tike txipantu mew llituy ta kiñe we zugu; pu mapuche ñi weichan mew ka txa kaletuy kuifike politica mew. Fey mew, tufachi küzaw mew malotuafiyiñ ti chuman kizugünewün mew amulpelu epu txokiñche Mapuche 1990 txipantu mew, tati Awkiñ Wallmapu ñi gülam (*Consejo de todas las Tierras, CCT*) ka ti *CAM-Coordinadora de Comunidades Arauco-Malleco*. Taiñ günezuam mew pegeleluwaiñ chumgechi azkunugekefuy tati weichan mew tufachi pu txokiñche, ka femgechi kimaiñ tati *Gobierno* ñi rakizuam amulpefilu ta *Concertación de Partidos por la Democracia* ka chumgechi llowfi tati pu Mapuche ñi zuam fey ta Kizugünewün. Tufachi chillkatun mew, chillkatupeñ tati pu werken zugu wirin mew ka ti pu kimezugupeyüm periódicos zewmaentupelu tufachi txokiñche mew ka ti fillke chillka tufachi zugu mew. Tufachi chillkatun wulzugun fuentes mew püneiñ tati azkunun irarumen mew ti günezuam ñi txoyzugu mew *metodología elementos de análisis de contenido*.

Txiwezugu: Kizugünewün; Mapuche; *Chile*; Awkiñ Wallmapu ñi gülam, *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco*.

RESUMEN

El movimiento *Mapuche* es un movimiento social de origen indígena reconocido en Chile y en América Latina, constituido por seis etnias principales que habitan en su mayoría las regiones del sur del país. El trato dirigido a los *Mapuche* por el Estado chileno, demuestra que históricamente el proyecto estatal no reconocía las diferencias étnicas como características del territorio. Por el contrario, el Estado-nación chileno ha tratado de consolidar un modelo de sociedad homogénea y uniforme, generando relaciones bastante conflictivas con las comunidades indígenas, ya que, durante su formación en el siglo XIX la idea de que cada estado debería corresponder a una nación demostró ser imperativo e impuso una negación sistemática de la diversidad étnica existente. Una de las consecuencias de esta negación fue la creación de leyes indigenistas que buscaban homogeneizar la sociedad a través de políticas de integración y asimilación de los diferentes grupos étnicos al grupo hegemónico nacional identificado con el grupo mestizo. La resistencia indígena a dichas políticas integradoras también es histórica y ha asumido diferentes facetas a lo largo de los años. A partir de la década de 1990, la principal forma de resistencia debatida entre las organizaciones *Mapuche* fue la autonomía. Consideramos que la década de 1990 marcó un nuevo ciclo de movilizaciones por parte del movimiento contemporáneo *Mapuche* y representó una ruptura con las estrategias políticas desarrolladas anteriormente. Por tanto, en este trabajo analizamos los proyectos de autonomía desarrollados por dos organizaciones que fueron protagonistas del movimiento *Mapuche* durante la década de 1990; el *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) y la *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco* (CAM). En nuestro análisis, además del proyecto autonómico, también buscamos exponer las estrategias de lucha empleadas por estas organizaciones, así como proporcionar una visión general de la respuesta de los gobiernos de la *Concertación de Partidos por la Democracia* a las demandas autonomistas de los *Mapuche*. Para este estudio, utilizamos como fuentes los comunicados y periódicos oficiales publicados por estas organizaciones, además de una extensa bibliografía sobre el tema. En el estudio de las fuentes utilizamos como metodología elementos de análisis de contenido.

Palabras-Clave: Autonomía; *Mapuche*; Chile; Consejo de Todas las Tierras; Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco.

ABSTRACT

The Mapuche movement is currently a prominent social movement of indigenous origin in Chile and Latin America, composed of six main ethnic groups that mostly inhabit the southern regions of the country. The treatment directed to Mapuche by the Chilean State shows that the historical State project has not recognized the ethnic differences characteristic of the territory. On the contrary, this nation-state has sought to consolidate a homogeneous and uniform society model, generating very conflicting relations with indigenous communities, since, during its formation in the 19th century, the idea that each State should correspond to a nation proved to be imperative and imposed the systematic denial of existing ethnic diversity. One of the consequences of this denial was the creation of indigenist laws that sought to homogenize society through policies of integration and assimilation of the various ethnic groups to the hegemonic national group identified with the mixed race. The indigenous resistance to such integrative policies is also historic and has taken on different facets over the years. Since the 1990s, the main form of resistance debated among Mapuche organizations has been autonomy. We consider that the 1990s marked a new cycle of mobilizations of the contemporary Mapuche movement and represented a break with previously developed political strategies. Therefore, in this study, we analyze the autonomy projects developed by two organizations that were the protagonists of the Mapuche movement during the 1990s: the *Consejo de Todas las Tierras (CTT)* and the *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM)*. In our analysis, in addition to the autonomic project, we have also sought to explain the struggle strategies employed by these organizations, as well as taking a look at the response of the governments of the Concertación de Partidos por la Democracia to the Mapuche autonomist demands. For this study, we used as sources the official communications and journals published by these organizations, in addition to extensive bibliography on the subject. In examining sources, we use elements of content analysis as our methodology.

Keywords: Autonomy; Mapuche, Chile; Consejo de Todas las Tierras; Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AWNg	– <i>Aukiñ Wallmapu Ngulam</i> , nome do CTT, em língua mapudungun
CA	– Corporación Araucana
CAM	– Coordinadora de Comunidades em Conflicto Arauco-Malleco
CCM	– Centros Culturales Mapuche
CEDM Liwen	– Centro de Estudios y documentación Mapuche Liwen
CIDH	– Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CONADI	– Corporación Nacional de Desarrollo Indígena
CONAF	– Corporación Nacional Forestal
CONAIE	– Confederación de Nacionalidades Indígenas
CORMA	– Corporación Chilena de la Madera
CTT	– Consejo de Todas las Tierras ou <i>Aukiñ Wallmapu Ngulam</i> (AWNg)
ENDESA	– Empresa Nacional de Eletricidad Sociedad Anónima
FTAI	– Fondo de Tierras y Aguas Indígenas
ITL	– Identidad Territorial Lafkenche
MCR	– Movimiento Campesino Revolucionario
MIDEPLAN	– Ministerio de Planificación y Cooperación
MIR	– Movimiento de Izquierda Revolucionario
OIE	– Organização dos Estados Americanos
OIT	– Organização Internacional do Trabalho
ONU	– Organização das Nações Unidas
ORT	– Órganos de Resistencia Territorial
PCCh	– Partido Comunista de Chile
UP	– Unidade Popular

GLOSSÁRIO DE TERMOS MAPUCHE¹

Gen: força ou espírito que cuida e protege todo ser vivente: plantas, rios, pessoas, bosques, montanhas, etc.

Gülamtuwun: Mecanismo de transmissão de valores, mediante o Conselho.

Gülan: Conselho. Um método de ensino através do qual as crianças, principalmente, são socializadas no conhecimento mapuche.

Gulumapu: Parte oeste do território mapuche. Geograficamente compreende o território localizado desde o Oceano Pacífico até a Cordilheira dos Andes

Lof: Espaço territorial limitado por espaços naturais (como rios, montes e bosques) que é ocupado por famílias patrilineares que possuem origem e descendência comum.

Lonko: Principal autoridade sociopolítica do *Lof*.

Machi: Autoridade socioreligiosa mapuche. Principal possuidor ou possuidora de conhecimentos da saúde e medicina.

Malon: Último mecanismo no sistema de justiça e está relacionado com a força militar para restabelecer o equilíbrio na relação coletiva. Seu uso e aplicação se dá no nível intra e interétnico. Incursão militar no qual o fator surpresa é determinante.

Mapu: Espaço material e imaterial onde se manifestam as diversas dimensões da vida mapuche.

Mapuche Kimün: conhecimento e sabedoria mapuche. Provém dos ensinamentos dos antepassados.

Mapudungun: Idioma ou língua mapuche. Literalmente *dungun* significa “fala” e *mapu* significa “terra”.

Meli Wichan Mapu: Quatro Territórios Aliados. Estrutura política territorial que se ativa em situações de interesse geral da nação mapuche.

¹ Os vocábulos aqui transcritos seguem a proposição de MARIMÁN QUEMENADO, Pablo et al. ¡...**Escucha, winka...**! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006. p. 273-278 e MARIMÁN, José A. **Autodeterminación.** Ideas políticas mapuches en el albor del siglo XXI. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012. p. 325-329.

Puelmapu: Parte do território mapuche. Geograficamente corresponde ao espaço localizado ao oriente da Cordilheira dos Andes até o oceano Atlântico.

Rewe: Faz alusão a uma agrupação patrilinear ou família estendida que era a organização básica da sociedade mapuche independente (ao estilo do que significa a família nuclear nas sociedades ocidentais modernas). Também pode denominar um altar cerimonial mapuche (que em sua época era o lugar sagrado da família estendida).

Tuwun: Conceito relativo à procedência territorial da pessoa. Expressa o lugar físico concreto desde onde descende o *che*, seu *lof* de origem.

Ulmen: Pessoa que, devido a seu poder econômico e reconhecido comportamento de retidão, respeito e compromisso com a comunidade, goza de influencia política e social no interior da sociedade mapuche.

Wallmapu: Território histórico mapuche constituído pelo *Puelmapu* e *Gulumapu*.

Weupife: autoridade sociopolítica do *lof*, encarregado da manutenção e transmissão da memória histórica da comunidade.

Weychafe: Lutador, combatente.

Winka: Estrangeiro, não mapuche.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 A EMERGÊNCIA INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA NA DÉCADA DE 1990	27
1.1 A EMERGÊNCIA INDÍGENA MAPUCHE NO CHILE PÓS-DITADURA	56
2 A CONSTRUÇÃO DO PARADIGMA DA AUTONOMIA: UM DEBATE TEÓRICO	71
3 A ATUAÇÃO MAPUCHE A PARTIR DO SÉC. XX: TERRITÓRIO E AUTONOMIA	94
3.1 O DESENVOLVIMENTO DO PROJETO AUTONÔMICO MAPUCHE	105
3.2 A RELAÇÃO TERRITÓRIO E AUTONOMIA NO DISCURSO MAPUCHE	109
4 MEMÓRIA E MULTICULTURALISMO NA DISPUTA MAPUCHE POR AUTONOMIA	140
4.1 A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA E DA IDENTIDADE MAPUCHE	140
4.2 AS POLÍTICAS MULTICULTURAIS DOS GOVERNOS DA <i>CONCERTACIÓN</i>	167
CONSIDERAÇÕES FINAIS	204
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	210
DOCUMENTAÇÃO PRIMÁRIA	210
OBRAS DE APOIO	214

Figura 1 – Manifestantes chilenos tomam a Plaza de la Dignidad em Santiago



Fonte: HIDALGO, Susana. **Re-evolución**. Santiago, 25 out. 2019. Instagram: @su_hidalgo. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/B4EFvVzFcjv/>>. Acesso em: 28 de maio de 2020.

INTRODUÇÃO

Em outubro de 2019, durante protestos no Chile, que iniciaram devido ao aumento tarifário do bilhete do metrô, uma fotografia correu o mundo e chamou atenção por sua potência simbólica (Fig. 1). A imagem trazia um grupo de manifestantes ocupando a estátua de um general chileno do século XIX, Manuel Baquedano, localizada na Plaza de la Dignidad, região metropolitana de Santiago. No topo da estátua, um jovem erguia uma bandeira que, para muitos, ainda era desconhecida. Criada em 1991, a bandeira em questão atualmente representa um dos símbolos mais fortes do povo mapuche.

A imagem demonstra a importância da chamada “Questão Mapuche”, temática que tem cobrado seu espaço nos últimos trinta anos. A partir de 1990, diversos movimentos indígenas eclodiram na América Latina. Esses movimentos, de forma geral, se inserem no contexto de movimentos étnicos indígenas que têm se contraposto às políticas integracionistas impostas pelos Estados-nação latino-americanos. O povo mapuche, originário das regiões sul do que hoje constitui o Chile e a Argentina, possui uma longa trajetória de conflitos com esses governos. No que tange ao Estado chileno, recorte espacial desta tese, os mapuche constituem atualmente cerca de 10% da população, sendo o grupo indígena mais populoso do país.²

Se voltarmos à história do século XVI, veremos que o povo mapuche sofreu diversas investidas da Coroa Espanhola, porém conseguiu manter a autonomia de seus territórios até a chamada *Pacificação da Araucanía*, empreendida pelos exércitos chileno e argentino no século XIX. Após esse momento, a autonomia de que gozavam esses povos foi sendo erodida. Desde sua constituição e tanto durante o período ditatorial como no pós-abertura democrática, o Estado-nação chileno, em sua forma neoliberal, desenvolveu uma série de medidas que afetaram profundamente o território, a cultura, a história e a identidade mapuche. Por isso, atualmente, os mapuche, assim como outros povos indígenas da América, enfrentam a modernização capitalista neoliberal que penetrou em seu território,

² LOPES, Ana Maria D'Ávila; SANTOS JUNIOR, Luis Haroldo Pereira dos. “Conflito mapuche”: aplicação da lei antiterrorista e violação de direitos humanos. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 253-275, 2007. p. 257.

ameaçando sua existência como povo. A defesa de seus territórios e de sua identidade étnica explica a atual situação de resistência em que se encontra o povo mapuche.³

Na década de 1990, surgiram duas organizações – o *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) e a *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco* (CAM) – que propuseram regimes de autonomia e descentralização do poder. Utilizando metodologias diferentes, mas militando a favor da autonomia, elas buscaram valorizar as tradições mapuche e recuperar o território em favor da construção do *Wallmapu*, ou nação mapuche. Essas duas organizações, foco desta tese, protagonizaram o cenário político daquela década e se tornaram alvo de forte repressão pelo Estado chileno.

O ano de 1997 tornou-se um marco no movimento mapuche, pois, após atos de sabotagem empreendidos pela CAM em Lumaco, parte do grupo adotou uma via de ruptura, que previa atos de violência política na consecução de seu projeto autonômico. A resposta do Estado foi rápida, com um projeto multicultural dual que, por um lado, previa políticas assistencialistas, mas, por outro, atuava com forte repressão às organizações. Nosso objetivo neste trabalho é analisar as propostas autonômicas do CTT e da CAM entre os anos de 1990 e 2010, utilizando, para isso, as categorias de análise autonomia, território e memória, construídas a partir da leitura da documentação, como veremos adiante.

O tratamento direcionado aos mapuche pelo Estado chileno mostra que historicamente o projeto estatal construído não reconhecia as diferenças étnicas características do território. Pelo contrário, o paístem buscado consolidar um modelo de sociedade homogênea e uniforme, gerando relações bastante conflituosas com as comunidades indígenas. Na formação do Estado-nação chileno, durante o século XIX, a ideia de que cada Estado deveria corresponder a uma nação se mostrou imperante e impôs a negação sistemática dos direitos das minorias étnicas existentes. Uma das consequências dessa negação foi a criação de legislações indigenistas que buscavam homogeneizar a sociedade por meio de políticas de integração e assimilação das diversas etnias ao grupo nacional hegemônico, identificado com o grupo mestiço. A resistência indígena a tais políticas integradoras

³ LOPES, Ana Maria D'Ávila; SANTOS JUNIOR, Luis Haroldo Pereira dos. "Conflito mapuche": aplicação da lei antiterrorista e violação de direitos humanos. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 253-275, 2007. p. 256.

também é histórica e assumiu diversas facetas ao longo dos anos. A partir da década de 1990, a principal forma de resistência debatida entre as organizações mapuche foi a autonomia.

Partindo da premissa de que a autonomia tornou-se um dos temas mais importantes no processo de democratização chileno, há uma extensa bibliografia que debate o tema nos âmbitos da História, da Antropologia, da Sociologia, da Ciência Política, entre outros. Sobre a questão autonômica defendida pelos coletivos indígenas em contraposição às políticas indigenistas oficiais, contamos, neste trabalho, com autores como Héctor Díaz-Polanco, Araceli Burguete Cal y Mayor, Consuelo Sánchez e outros, que colaboraram para traçarmos um histórico do conceito de autonomia e suas potencialidades na América Latina. A principal contribuição desses autores foi demonstrar a emergência de grupos indígenas na década de 1990, fomentando a análise das autonomias indígenas como fator de resistência contínua aos processos de adoção do neoliberalismo no final do século XX.

Um estudo basilar sobre a questão autonômica na América Latina foi conduzido por Héctor Díaz-Polanco. Autor de uma extensa obra, ele tem analisado o tema não somente entre os indígenas do México, principal foco de seus estudos, mas também a diversidade e os fundamentos dessa demanda, bem como a sua aplicação em outros países latino-americanos. Um de seus livros, que chamou atenção pela possibilidade de contribuir para nosso debate, *Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, foi publicado em 1991.⁴ Nessa obra, Díaz-Polanco examina o contexto nacional e as condições de diversos países que fizeram aparecer as propostas de autonomia como respostas às políticas de opressão e discriminação. A análise destaca a questão indígena, no entanto, o autor deixa claro que seus postulados também são aplicáveis às demandas de outras coletividades com identidades próprias.

Como temos visto, o modelo de Estado-nação surgido no século XIX ainda mantém o seu predomínio com a permanência da noção de Estado Nacional unicultural. Em suas análises, Héctor Díaz-Polanco mostra que grupos dominantes têm, historicamente, ignorado a natureza sociocultural complexa e diversa das

⁴ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 1. ed. México: Siglo XXI, 1991.

sociedades nacionais e, com isso, têm construído sua dominação ao homogeneizar todos os demais setores.⁵

Ao examinar as novas lutas étnicas, Díaz-Polanco salienta as transformações que esses movimentos têm experimentado. Uma demanda que chama atenção – pela possibilidade de aumentar a democratização e a descentralização do Estado-nação – é a de autonomia. O autor afirma que essa ideia pode ser interpretada em dois sentidos. Ela pode, por um lado, ser concebida como permissões mais ou menos amplas para que os grupos étnicos se ocupem de seus próprios assuntos e mantenham seus usos e costumes. De outro, ela pode ser entendida como um regime político jurídico acordado e não meramente concedido, que implica a criação de uma verdadeira coletividade política no seio da sociedade nacional. Se pensarmos na primeira interpretação, podemos concluir que muitos dos povos indígenas já desfrutaram dessas prerrogativas em algum momento da história.⁶

Outra obra que contribuiu para nossa argumentação foi *La autonomía a debate*, publicada em 2010, pela FLACSO, e coordenada por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor e Pablo Ortiz-T.⁷ Nesse compilado de artigos, os autores buscaram analisar o surgimento do conceito de autonomia e seu desenvolvimento em diversos países da América Latina. Partindo do pressuposto de que a disseminação desse conceito deu lugar à polissemia, os autores preferem pensar em “autonomias”, já que as variáveis conceituais dependem dos contextos e conteúdos socialmente construídos. Os capítulos dessa obra, portanto, fornecem bons exemplos sobre as diversas formas que a autonomia tem assumido na América Latina, seja como discurso, como prática ou como reconhecimento legal.

Em âmbito mais específico, acerca da autonomia defendida pelo movimento mapuche cumpre citar a obra *Autodeterminación: Ideas políticas mapuches en el albor del siglo XXI* do intelectual indígena José A. Mariman, lançado em 2012. Nesse livro, o autor propõe analisar e comparar as ideias de autodeterminação que surgiram no movimento mapuche atual. Para o estudioso, a proposta de autonomia mapuche traduz um novo debate interno dentro dessa sociedade que utiliza um

⁵ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p.107.

⁶ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p.150.

⁷ GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010.

discurso voltado também para questões étnicas e de ressignificação das tradições.⁸ A hipótese central do autor é de que, a partir do ano de 1997, teve início uma nova forma de fazer política dentro do movimento mapuche, que representou a continuação da politização interna de alguns setores. Nessa nova fase do movimento, há uso da violência política na tentativa de conseguir conquistar as reivindicações por terras e autonomia.

Para analisarmos o projeto autonômico do CTT, além da diversidade de materiais produzidos pela própria organização, contamos com outras obras, dentre as quais destacamos o artigo de Christian Martínez Neira, intitulado “Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)”. Nesse trabalho o autor analisa a origem do CTT a partir da ruptura com outra organização mapuche, a Ad Mapu. Além disso, o autor permeia a atuação do CTT e mostra que, apesar das inúmeras críticas direcionadas a essa organização, ela conseguiu formular uma plataforma política de reivindicação da autonomia e, desse modo, colaborou com a reafirmação da tradição.⁹ No que diz respeito à importância da CAM dentro do movimento mapuche, destacamos o livro de Fernando Pairicán Padilha, *Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003*. Uma das ideias centrais do autor corrobora as afirmações de José Marimán de que a partir do ano de 1997 há uma nova forma de fazer política nesse movimento. A partir dessa hipótese, o autor analisa as origens, propostas e ações da CAM.¹⁰

Indo mais além na questão das organizações autonomistas mapuche, contamos com a dissertação de mestrado defendida na Universidade Autônoma do México, em 2013, intitulada *Marrichiweu “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco*. O autor, César Enrique Pineda Ramírez, segue o pensamento de Fernando Pairicán com relação ao protagonismo da *Coordinadora Arauco-Malleco* e faz uma análise da trajetória dessa organização. Esse trabalho, além de sistematizar e narrar a história da organização CAM, busca analisá-la como um ator coletivo, que

⁸ MARIMÁN, José A. **Autodeterminación**: Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012. p. 10.

⁹ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009.

¹⁰ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014.

vem gerando polêmica dentro do próprio movimento mapuche, como também entre intelectuais chilenos.¹¹ Para o autor, o movimento mapuche contemporâneo, surgido nas últimas décadas, é um complexo conglomerado de processos urbanos e rurais, comunitários e organizativos, etnopolíticos e etnoculturais representados em diversas organizações, coordenadoras, comunidades e projetos, dentre os quais a CAM forma uma parte importante.

Outro eixo importante do trabalho é a busca por explicar como se produz socialmente o fenômeno da insubordinação etnossocial e etnopolítica representado no movimento mapuche pela busca e recuperação de suas terras no que tange às formas, tempos e limites que classes, etnias e povos subalternos utilizam na construção de sua disposição para lutar.¹² O autor situa a Coordenadora Arauco Malleco e todo o movimento mapuche contemporâneo na onda de levantes indígenas antineoliberais e anticolonialistas que surgiram nos últimos trinta anos em boa parte da América Latina. Por isso, para ele, a insubordinação mapuche é parte da ação subalterna contra o desapossamento universal e expansivo feito pelo capital que avança sobre territórios, culturas, bens naturais, ecossistemas e povos para desarticulá-los.

Com base na interação entre capital, Estado e subalternos, Pineda Ramírez reconstrói a história da insubordinação mapuche por meio do exemplo da Coordenadora Arauco Malleco. Além disso, o autor debate sobre o projeto e a visão emancipatória da CAM alicerçado pela discussão teórica sobre o conceito de autonomia. Ele estabelece, ainda, uma análise comparativa entre outros processos autonômicos que aconteceram na América Latina, para, a partir daí, entender a situação do movimento mapuche e as propostas da CAM.¹³

Neste trabalho, a escolha pela pesquisa do movimento mapuche e suas propostas de autonomia a partir da década de 1990 surgiu no contexto dos estudos

¹¹ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 2013, 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013.

¹² PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 2013, 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 103.

¹³ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 105.

das identidades étnicas indígenas nos Estados-nação latino-americanos contemporâneos. Essas investigações têm ocorrido desde a graduação e durante o mestrado e têm sido desenvolvidas no âmbito do grupo de pesquisa denominado “Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias (LEHPI)”, do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), onde desenvolvemos trabalhos interligados à linha de pesquisa “Identidade nacional e Identidades étnicas nas Américas”. O interesse mais específico pela temática também emergiu a partir da constatação de ser o objeto de investigação, ou seja, a autonomia mapuche, um elemento novo no cenário acadêmico, principalmente no Brasil, onde são escassos estudos e investigações mais aprofundadas sobre o tema no âmbito da História.

Os principais trabalhos de pesquisa sobre o tema encontram-se nos eixos de política e cultura e são desenvolvidos, sobretudo, nos campos da Antropologia, Sociologia e Ciência Política, carecendo o campo histórico, tanto no Brasil quanto no Chile, de contribuições significativas. Considerando que essas fontes têm sido pouco estudadas no âmbito da História para os fins propostos nesta tese, acreditamos que o aparato teórico que utilizamos trará novas discussões ao debate. Assim sendo, a justificativa de nosso trabalho está, entre outros fatores, no fato de que, no Brasil, a maior parte do material encontrado sobre o movimento mapuche é produzida no campo da Antropologia, como exemplificam as dissertações dos pesquisadores mapuche Jimena Gloria Pichinao Huenchuleo¹⁴ e José Quidel Lincoleo¹⁵, defendidas na Unicamp, em 2012.

No campo da História, um estudioso que tem buscado diminuir a carência da temática mapuche no Brasil é o professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Sebastião Vargas, que atualmente se debruça sobre o estudo da produção de intelectuais mapuche no Chile, por isso é válido ressaltar duas publicações recentes desse autor. A primeira delas é um artigo, de 2017, intitulado “História, historiografia e historiadores mapuche: colonialismo e anticolonialismo em

¹⁴ PICHINAO HUENCHULEO, Jimena Gloria. **Todavía sigo siendo mapuche en otros espacios territoriales (Mapuchewkülekan kake Fütal mapu mew)**: Todavía continuo sendo mapuche em outros espaços territoriais. 2012. 161 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

¹⁵ QUIDEL LINCOLEO, José. **La idea de “Dios” y “Diablo” en el discurso ritual mapuche**: Las resignificaciones de las categorías Dios y Diablo entre las autoridades socioreligiosas mapuche del territorio *wenteche*. 2012. 174 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

Wallmapu”¹⁶. Nele, o autor faz um mapeamento analítico da produção de intelectuais mapuche identificados com o grupo autodenominado *Comunidad de História Mapuche*. A segunda é o livro *Pensamiento indígena en nuestramerica: Debates y propuestas en la mesa de hoy*, organizado por Sebastião Vargas em conjunto com o intelectual chileno Pedro Canales Tapia.¹⁷ Publicada em agosto de 2018, essa obra é um apanhado de artigos que tem como objetivo coletivo analisar, desde uma perspectiva histórica, o pensamento indígena na América Latina.

O capítulo assinado por Sebastião Vargas nessa coletânea é uma importante contribuição na medida em que, além de mostrar a centralidade da História no pensamento indígena, observa que essa característica provém do vínculo colonial entre as sociedades indígenas e os Estados nacionais latino-americanos. Desse modo, o autor discute as continuidades e mutações do colonialismo, seus efeitos e as estratégias para sua superação. Além de contribuir para a diminuição da lacuna que a temática mapuche possui no campo da História brasileiro, essa obra ganha ainda mais relevância na medida em que estabelece um diálogo e uma troca de experiências com o que tem sido produzido e vivido no contexto chileno.

Diante desse quadro, nosso trabalho insere a ideia de autonomia das organizações mapuche no histórico de conflitos do cenário “étnico-nacional” no Chile. Buscamos analisar os projetos autonômicos do CTT e da CAM, discutindo suas formulações teóricas, assim como seus principais resultados e contradições. Consideramos que os projetos de autonomia que estão sendo formulados, bem como a luta por territórios e bens naturais, são demandas decisivas da atualidade e o seu estudo hoje é de extrema relevância. Partimos da premissa de que o papel dos povos originários nessas lutas é protagônico e essencial já que nas últimas décadas eles têm demonstrado uma enorme capacidade de construção de um projeto alternativo e de resistência frente ao colonialismo interno e à ideia de Estado-nação homogêneo.

A partir dessa premissa, procuramos, no decorrer deste trabalho, comprovar que o surgimento das propostas autonômicas no movimento mapuche foi constituído como resposta e alternativa às políticas indigenistas impostas pelo Estado chileno

¹⁶ VARGAS, Sebastião. História, historiografia e historiadores mapuche: colonialismo e anticolonialismo em Wallmapu. **História Unisinos**, São Leopoldo-RS, v. 21, n.3, p. 323-336, 2017.

¹⁷ CANALES TAPIA, Pedro; VARGAS, Sebastião (Ed.). **Pensamiento indígena en nuestramerica: Debates y propuestas en la mesa de hoy**. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2018.

durante o século XX. Além disso, defendemos que os projetos de implantação da autonomia nessas comunidades buscam emancipar e legitimar os grupos étnicos indígenas do sul do Chile nos limites do Estado Nacional, incentivando a desconstrução das relações interétnicas historicamente estabelecidas no país.

A seleção do *corpus* documental obedeceu a um critério temático e temporal, a partir da verificação de quais documentos abordavam mais veementemente o tema da autonomia, entre os anos de 1990 e 2010. Entre os documentos analisados para verificar a proposta autonômica do CTT está o livro *El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales*, produzido pela organização em 1997.¹⁸ Além dessa obra, contamos com 38 edições, de um total de 55, do raro periódico *Aukin Voz Mapuche*, meio de comunicação oficial do CTT, publicado entre 1990 e 2000. Parte dos volumes desse jornal, de acordo com nossas pesquisas, não se encontra disponível e possivelmente se perdeu com o tempo. Para obter as edições disponíveis foi necessária uma viagem à Santiago e a Temuco, em setembro de 2018, quando finalmente acessamos as poucas edições que se encontram na Biblioteca Nacional do Chile. Após várias tentativas de contato com diversos membros do movimento, no ímpeto de acessar um maior conjunto documental, foi no acervo pessoal de Vitor Naguil, intelectual e fundador do partido mapuche Wallmapuwen, que coletamos e fotocopiamos a maior parte das edições, que se encontram hoje em nosso acervo pessoal. Se somos agora portadores deste que provavelmente é o maior *corpus* documental referente ao CTT existente no Brasil, essa realização não seria possível sem a generosidade de Naguil. Vale ressaltar que atualmente construímos um acervo documental que não é somente o motor desta tese, mas também uma contribuição importante para a análise dessa temática, ainda pouco debatida no Brasil.

Com relação à CAM, a maior parte dos comunicados divulgados por essa organização se encontram na internet, em sua página oficial, *Weftun, la voz oficial de la CAM* (<http://www.weftun.org>). Nesse site, é possível encontrar todos os documentos emitidos pela CAM entre os anos de 2008 a 2016. Outros importantes comunicados, anteriores a 2008 e, portanto, os primeiros emitidos desde a formação dessa organização em fins de 1997, encontram-se no antigo site da CAM (<http://www.nodo50.org>).

¹⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997.

Seguindo os métodos da Análise de Conteúdo explicitados por Laurence Bardin, foi feita, após uma “leitura flutuante” para estabelecer contato e conhecer o universo de fontes deixadas pelas duas organizações, uma seleção dos documentos a serem analisados. O objeto por nós escolhido requereu, para sua verificação, a utilização de um aparato teórico referente aos conceitos de autonomia, território e memória, que foram verificados com frequência nos documentos.¹⁹ A partir da leitura e seleção do material de análise, foi empreendida uma categorização. Seleccionamos temas, no interior do *corpus* documental, que são recorrentes nos comunicados de ambas as organizações, como os elementos para operacionalização do regime autonômico, as estratégias de luta, a construção da memória, a relação com o território, a relação com as empresas florestais e Estado, entre outras categorias.

A presente tese está dividida em seis partes: esta introdução, quatro capítulos e uma seção destinada às considerações finais. Para alcançar nossos objetivos, no primeiro capítulo contextualizamos o movimento mapuche contemporâneo dentro de um movimento maior de emergência indígena na América Latina. Nele, buscamos analisar os fatores internos e externos que explicam a emergência indígena da década de 1990. As causas internas dizem respeito às mudanças que ocorreram no interior das próprias comunidades e que modificaram as estratégias e os discursos utilizados pelos indígenas, enquanto as causas externas se relacionam com as alterações na estrutura social, política e econômica global. Para esboçarmos uma explicação plausível para a emergência da identidade indígena na década de 1990, foi necessário também voltar às mudanças ocorridas nos anos imediatamente anteriores, que apontam para um ressurgimento político das questões étnicas. Ao final do capítulo, buscamos traçar o panorama dessas transformações no contexto específico do Chile, apontando as questões conjunturais que contribuíram para uma mudança de estratégia por parte das organizações mapuche e também para o surgimento das propostas de autonomia.

No capítulo dois são apresentadas as principais ideias teóricas debatidas entre intelectuais acerca da autonomia. Discutimos a construção teórica desse conceito, ocorrida no contexto de surgimento de um paradigma maior, o dos direitos humanos, no pós-Segunda Guerra Mundial. Para esse debate, trouxemos a contribuição de teóricos do tema, como Héctor Díaz-Polanco, Consuelo Sanchez,

¹⁹ BARDIN, Lawrence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 126.

Araceli Burguete Cal y Mayor e outros. Ao final do capítulo, demonstramos como o discurso multicultural e o da interculturalidade têm avaliado as questões relativas à autonomia.

O terceiro capítulo desenvolve um breve histórico da experiência organizativa do movimento mapuche, que abarca desde as primeiras organizações, formadas na década de 1910, até a formação, na década de 1990, das duas entidades de maior relevância do trabalho: o CTT e a CAM. Após essa sucinta apresentação, iniciamos a fase de análise do *corpus* documental, com a seleção de comunicados emitidos por essas organizações. A primeira categoria examinada é a de “Território e Autonomia”, que abarca a relação dessas organizações com o espaço físico e quais elementos que o CTT e a CAM demandam para implantação de seus projetos autônomos.

No capítulo quatro, em sua primeira parte, debatemos as modificações endógenas operadas no movimento mapuche nos últimos anos. Nesse caso, o foco é o modo pelo qual o uso da memória coletiva mapuche pelo CTT e CAM reforçou, conscientemente ou não, o sentimento de pertencimento a uma identidade mapuche. Em seguida, na segunda parte, buscamos compreender os fatores exógenos, ou seja, a relação do movimento ao sul do Bío-Bío com as empresas transnacionais – que atuam no território chileno tensionado pelos mapuche – e seus megaprojetos. Nesse cenário, discutimos as políticas multiculturalistas desenvolvidas no âmbito neoliberal dos governos da *Concertación por la Democracia* (1990-2010) como uma tentativa de responder com repressão as demandas e manifestações do CTT e da CAM. Por fim, nas considerações finais, propusemos um apanhado das principais argumentações desenvolvidas no decorrer deste trabalho.

CAPÍTULO 1

A EMERGÊNCIA INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA NA DÉCADA DE 1990

A partir da década de 1960, o mundo ocidental se viu em meio à eclosão de diversos movimentos que contestavam a ordem social vigente. Na América Latina, desde o fim da década de 1970, o foco desses movimentos foi o combate aos regimes autoritários em um contexto de desigualdades sociais e crise econômica aguda. Nesse cenário, emergiu a categoria de “novos movimentos sociais”, que foi aplicada a mobilizações bastante heterogêneas e em contextos políticos diversos.

Diante disso, desde logo é preciso estabelecer que, baseando-nos em Maria da Glória Gohn, entendemos movimentos sociais como ações coletivas, de caráter político, social ou cultural, que viabilizam formas distintas da população se organizar e expressar suas demandas. No plano concreto, essas ações podem ocorrer por meio de várias estratégias, seja por atos diretos – mobilizações, marchas, concentrações, passeatas –, seja por pressões indiretas. Atualmente, os principais movimentos sociais têm utilizado com frequência os novos meios de comunicação e informação, como a internet, agindo por meio de redes sociais locais, regionais, nacionais e internacionais ou transnacionais.²⁰

Na realidade histórica, os movimentos sociais sempre existiram, no entanto, a partir da década de 1970 as formas de organização, as demandas e os atores sociais ganharam novos contornos. Enquanto os movimentos baseados nos paradigmas de classe entraram em refluxo e os sindicatos passaram a um segundo plano, foram surgindo novas demandas, não mais vinculadas à relação capital/trabalho, mas ligadas, entre outros, à identidade étnico-cultural, ao meio ambiente e aos direitos universais: educação, saúde, previdência social, habitação e alimentação. De acordo com Camille Goirand, a “novidade” desses movimentos decorreu, sobretudo, da ausência de um envolvimento de classe claramente definido e de uma estruturação ideológica unificada, da pluralidade dos valores e

²⁰ GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, v. 16, n. 47, p. 333-361, 2011. p. 335.

representações da ação, da prioridade conferida aos discursos de justiça e da descoberta de novos canais de participação política.²¹

No plano da reflexão e dialogando com correntes europeias e norte-americanas²² que tratam dos movimentos sociais, muitos teóricos buscaram a emergência de um paradigma latino-americano que pudesse explicar a eclosão heterogênea desses movimentos sociais na América Latina. Embora haja uma diversidade de explicações, interessa-nos neste trabalho alguns dos pressupostos dos chamados teóricos dos Novos Movimentos Sociais (NMS)²³, dos quais destacaremos três.

Em primeiro lugar, está a ênfase dada às novas formas de identificação pelos teóricos dos NMS. Apesar da simpatia deles pelo neomarxismo²⁴, por seu destaque para a importância da consciência, da ideologia e das lutas sociais nas ações coletivas, há uma rejeição ao marxismo em sua vertente ortodoxa, pois este prioriza o trabalho e a ação coletiva no nível das macroestruturas da sociedade. Os teóricos advogam que o marxismo ortodoxo não é suficiente para explicar as ações que advêm de outros campos, tais como o político e, fundamentalmente, o cultural, pois nele o campo econômico predomina sobre os demais. Com isso, esses autores apontam que os novos movimentos sociais já não estão centrados no conceito de classes sociais, mas sim vinculados a outras questões. A identidade de classe que priorizou os movimentos populares e ligou-os ao sindicalismo foi fragmentada em várias identidades concorrentes e contraditórias que passaram a estabelecer a dinâmica dos novos movimentos sociais. Em outras palavras, o primeiro pressuposto em que nos baseamos é de que a identidade de classe somente não é capaz de abarcar a complexidade das novas identidades emergentes. Dessa maneira, concordamos com os autores em sua crítica ao marxismo ortodoxo, uma vez que

²¹ GOIRAND, Camille. Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 323-354, 2009. p. 324.

²² Para mais explicações sobre essas correntes, cf. GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

²³ De acordo com Maria da Glória Gohn, na corrente dos Novos Movimentos Sociais destacam-se três linhas: a histórico-política de Clauss Offe, a psicossocial de Alberto Melucci, Laclau e Mouffe, e a acionalista de Alain Touraine, Laclau, Offe e outros. In: GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

²⁴ Matriz neomarxista ou pós-marxista refere-se, neste trabalho, às abordagens que seguem a teoria crítica iniciada pela Escola de Frankfurt e que são bastante debatidas contemporaneamente nos trabalhos de Habermas.

mesmo que a questão econômica tangencie nosso objeto²⁵, ela não será tratada com destaque nesta análise.

Em segundo lugar, a novidade apresentada por esses teóricos é a prioridade em analisar as identidades coletivas criadas nos processos das ações coletivas. Com isso, percebe-se que a identidade coletiva é criada pelos próprios grupos no decorrer das interações e não somente por estruturas sociais que pré-configuram certas características dos indivíduos. Uma premissa importante desses teóricos é, portanto, de que a identidade é parte constitutiva da formação dos movimentos e eles crescem em função da defesa dela. O sujeito histórico pré-determinado pelas contradições do capitalismo dá lugar a um sujeito difuso e não hierarquizado que luta contra as discriminações de acesso aos bens da modernidade e, ao mesmo tempo, é crítico dos seus efeitos nocivos, fundamentando seus argumentos em valores solidários e comunitários²⁶.

Em terceiro lugar, esses autores também atentam para a mudança de relação entre os novos atores sociais e as instituições. A sociedade civil não é mais vista como meramente reativa às ações do Estado, mas como capaz de desenvolver suas ações também a partir de uma reflexão sobre sua própria experiência. De acordo com Boaventura de Sousa Santos “los NMSs tienen lugar en el marco de la sociedad civil y no en el marco del Estado y, en relación con el Estado mantienen una distancia calculada, simétrica a la que mantienen con los partidos y con los sindicatos tradicionales”.²⁷ Como consequência, o campo político ganha centralidade nas análises e abre espaço para discutir a questão do poder para além da esfera do Estado, pois inclui também a esfera pública e a sociedade civil, já que a atuação mais bem sucedida do neoliberalismo se deu no âmbito político-social.²⁸

Posto isso, vale ressaltar que, de acordo com Maria da Glória Gohn, o paradigma teórico latino-americano sobre os movimentos sociais ainda se encontra em construção, visto que

²⁵ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 123.

²⁶ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 124.

²⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. Los nuevos movimientos sociales. **OSAL**, Buenos Aires, n. 5, p. 177-188, 2001. p. 180.

²⁸ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 124

falar de um paradigma teórico latino-americano sobre os movimentos sociais é mais uma colocação estratégica do que real. O que existe é um paradigma bem diferenciado de lutas e movimentos sociais, na realidade concreta, quando comparado com os movimentos europeus, norte-americanos, canadenses, etc., e não um paradigma teórico propriamente dito.²⁹

Apesar disso, compreender e conceituar as inovações das recentes ações coletivas e de contestação social são passos importantes no enriquecimento dos marcos teóricos e metodológicos relacionados ao estudo dos movimentos sociais. É a partir desses pressupostos dos Novos Movimentos Sociais que discutiremos neste capítulo algumas mudanças que ocasionaram a eclosão de diversos movimentos indígenas na América Latina.

A década de 1990 se mostrou fecunda de debates, possibilidades e interpretações a partir do desenvolvimento de novos movimentos sociais, entre os quais estão os movimentos indígenas. Em toda a América, as ideias indígenas baseadas na vida coletiva ganharam força e serviram de inspiração e sustento para outros diversos movimentos sociais no continente. Muitos são os exemplos que mostram a emergência de um novo cenário na América Latina, entre os quais é possível citar: o surgimento de novas organizações, estratégias e discursos entre os mapuche³⁰ no Chile e na Argentina; a irrupção do movimento zapatista no México; a intensa mobilização dos aimarás e quéchuas por meio do Movimento Indígena Pachakuti (MIP) na Bolívia. Esses e outros exemplos permitem constatar que, em quase todos os países da América Latina, houve o crescimento de movimentos indígenas na década de 1990.³¹

Um diálogo ocorrido entre dois presidentes em um encontro entre chefes de Estado latino-americanos ilustra bem essa situação. Na ocasião, o ex-presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, comentou que “sua gente”, os trabalhadores brasileiros, haviam esperado décadas para chegar ao poder. A essa afirmação, Alejandro Toledo, o primeiro presidente peruano de ascendência indígena,

²⁹ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 211.

³⁰ Em língua mapudungun, “*mapu*” significa terra e “*che*” significa gente. Nesse sentido, “che” abarca a pluralidade da palavra, se tornando redundante utilizar “mapuches”. Sendo assim, utilizaremos a palavra “mapuche” da mesma forma no singular ou plural buscando respeitar o uso que o próprio grupo mapuche faz da palavra. In: MARIMÁN, José A. **Autodeterminación: Ideas políticas mapuches en el albor del siglo XXI**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012. p. 326.

³¹ MARTÍ I PUIG, Salvador. Sobre la emergencia e impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina: algunas claves interpretativas desde lo local y lo global. **Foro Internacional**, Ciudad de México, v. 49, n. 3, p. 461-489, 2009. p. 461.

contestou: “Mi gente, en cambio, lleva 500 años”³². Embora tenha caráter ilustrativo, essa conversa mostra a dimensão que as mudanças ocorridas na década de 1990 tiveram para o movimento indígena. Ainda que Alejandro Toledo dificilmente possa ser considerado um líder indígena para além de sua ascendência, sua resposta ao ex-presidente Lula indica a importância de analisar as razões para a emergência dos movimentos indígenas nos espaços políticos da América Latina.³³

Nos anos recentes, os povos indígenas reascenderam como novos atores políticos e sociais na América Latina. O ressurgimento desses atores, que propõem um projeto alternativo, democrático e de caráter pluriétnico, comprova a existência de forças sociais que buscam o direito à diferença e à pluralidade, fato que está determinando a emergência de novas formas de cidadania em diversos países.

Os movimentos indígenas historicamente dirigiram suas ações à defesa de direitos, tanto contra a situação provocada pela conquista que legitimava a discriminação dos nativos por meio de hierarquizações étnico-raciais, quanto contra as oligarquias nacionais que buscavam integrá-los de modo individual na formação do Estado-nação durante os séculos XIX e XX. Após um longo período de políticas indigenistas³⁴ que buscavam a integração social e simbólica dos indígenas, implementadas a partir da Revolução Mexicana, a constatação de que houve crescimento demográfico das populações indígenas demonstrou que algo havia mudado no panorama latino-americano. Como mostram os relatórios da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), a partir da década de 1970 a população indígena cresceu. De acordo com os censos realizados, esse aumento

³² Diálogo extraído de: NAIM, Moisés. La globalización de los indígenas. **El país**, América, 13 out. 2003. Disponível em: <https://elpais.com/diario/2003/10/13/opinion/1065996007_850215.html>. Acesso em: 15 jul. 2017.

³³ MARTÍ I PUIG, Salvador. Sobre la emergencia e impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina: algunas claves interpretativas desde lo local y lo global. **Foro Internacional**, Ciudad de México, v. 49, n. 3, p. 461-489, 2009. p. 462.

³⁴ De modo geral podemos dizer que o indigenismo foi uma política formulada por não índios para tratar da população indígena. Em sua vertente integracionista, o indigenismo propunha que a união de diversos grupos étnicos na categoria de mestiço seria a única possibilidade de se formarem Estados monoétnicos na América, considerados os verdadeiros Estados-nação. Para uma discussão mais detalhada sobre o tema, cf. GOMES, Caroline Faria. **A Construção da nação mexicana através do indigenismo de Gonzalo Aguirre Beltrán**. 2014. 144 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

populacional se acentuou ainda mais nas décadas de 1990 e 2000³⁵, conforme indica a tabela a seguir:

Tabela 1 – América Latina: população indígena por países, 1970-2000.

AMÉRICA LATINA: POBLACIÓN INDÍGENA POR PAÍSES, 1970–2000												
País	Alrededor de 1970			Alrededor de 1980			Alrededor de 1990			Alrededor de 2000		
	Año	Personas	Porcentajes	Año	Personas	Porcentajes	Año	Personas	Porcentajes	Año	Personas	Porcentajes
Perú	1972	3 467 140	30,5	1981 ^a	3 626 944	24,8				2001 ^b	8 500 000	32,0
México	1970	3 111 415	7,7	1980 ^a	5 181 038	9,0	1990 ^a	5 282 347	7,4	2000	6 101 630	6,4
Bolivia				1976	2 446 097	63,5	1992 ^c	3 058 208	59,0	2001	5 008 997	62,2
Guatemala	1973	2 260 079	43,7	1981	2 536 443	41,8	1994	3 476 684	42,8	2002	4 610 440	41,0
Colombia	1973	318 425	1,5	1985	237 759	0,8	1993	532 233	1,6	2005 ^d	892 631	2,0
Ecuador							1990	349 074	3,7	2001	830 418	6,8
Brasil										2000	734 127	0,4
Chile							1992 ^e	998 385	10,3	2002	692 192	4,6
Venezuela (Rep. Bol. de)				1982	140 562	0,9	1992 ^f	314 772	0,9	2001 ^g	506 341	2,3
Nicaragua										2005 ^h	443 847	8,6
Honduras							1988 ^a	48 789	1,3	2001	427 943	7,0
Argentina							1990	350 000	1,0	2001 ⁱ	402 921	1,1
Panamá	1970	75 738	5,3	1980	93 091	5,2	1990	194 269	8,3	2000	285 231	10,0
Paraguay				1981	38 703	1,2	1992	29 482	0,7	2002 ^e	88 529	1,7
Costa Rica										2000 ^e	63 876	1,7
El Salvador							1990	400 000	7,0			
Uruguay							1990	4 000	1,6			

^a Población de 5 años y más.

^b Considera como indígenas a los miembros de hogares cuyo jefe/a (o su cónyuge) tienen el quechua, aymará o una lengua indígena amazónica como lengua materna.

^c Población de 6 años y más.

^d Proyección de población indígena en Colombia.

^e Población de 14 años y más.

^f Solo censo indígena.

^g Incluye a la población indígena del censo de población y del censo indígena, sumadas.

^h Incluye pueblos indígenas y comunidades étnicas (creole y garifunas).

ⁱ Alrededor de 1990.

^j Cifras preliminares a partir de la Encuesta Complementaria.

Fonte: COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Panorama social de América Latina**: 2006. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2007. p. 163.

Esses resultados, elaborados pelo Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) – División de Población do CEPAL –, a partir dos dados dos censos populacionais de 2000 e com base na pergunta de autopertencimento, não obedecem somente à dinâmica demográfica dos povos indígenas. Neles, destaca-se a inserção da autoidentificação como critério, uma vez que, até meados da década de 1990, o fator linguístico era o principal indicador usado na realização dos censos. De acordo com o relatório da CEPAL,

³⁵ COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Os povos indígenas na América Latina**: avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos. Santiago: Nações Unidas, 2015. p. 42.

Como resultado das ações realizadas nos últimos anos, observa-se um aumento significativo da população indígena na região. Levando em conta que a CEPAL (2007) havia estimado para a América Latina 30 milhões de pessoas indígenas em 2000, os resultados de 2010 supõem um aumento de 49,3% em 10 anos, o que implicaria uma taxa de crescimento médio anual de 4,1%. Trata-se de uma “recuperação demográfica” de magnitude considerável, sobretudo se levarmos em conta que no mesmo período a população da América Latina aumentou em 13,1%, com um ritmo médio anual de 1,3%. Esta recuperação não obedeceria unicamente à dinâmica demográfica dos povos indígenas, esperada à luz dos perfis demográficos desses povos, mas também a um aumento na autoidentificação.³⁶

O que vale ser ressaltado com relação a esses resultados são os questionamentos das causas que expliquem o porquê de, mesmo depois de décadas de política integracionista, a população indígena ter cada vez mais se reafirmado como tal e emergido, na década de 1990, como um dos principais atores sociais da América Latina. O fortalecimento das identidades étnicas e a emergência de novos movimentos indígenas nas últimas décadas podem ser explicados por uma diversidade de fatores. Na busca por compreendê-los, neste capítulo eles estão divididos, para fins didáticos, entre fatores internos, externos e conjunturais.

As causas internas dizem respeito às mudanças que ocorreram no interior das próprias comunidades e que modificaram as estratégias e os discursos utilizados pelos indígenas. Neste texto, elas serão exemplificadas pelo surgimento de organizações e intelectuais indígenas contemporâneos, pelo apoio da Teologia da Libertação e das Organizações não governamentais (ONGs) e pelos debates que essas transformações geraram nos organismos internacionais. Em relação às questões conjunturais, destacaremos também o contexto do fim da Guerra Fria e da comemoração de “500 anos da descoberta da América”. Já as causas externas referem-se às mudanças na estrutura social, política e econômica global, bem como ao momento político de caráter internacional, no qual explicitaremos as críticas ao modelo hegemônico de Estado-nação e as consequências da globalização e do neoliberalismo para as identidades particularistas, em especial, as indígenas.

Para esboçarmos uma explicação plausível para a emergência indígena na década de 1990, é necessário voltarmos às mudanças ocorridas nos anos

³⁶ COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Panorama social de América Latina**: 2014. Santiago, Chile: Nações Unidas, 2015. p. 42.

imediatamente anteriores, que apontam para um ressurgimento político das questões étnicas.

A década de 1970 foi marcada pelo aparecimento das primeiras organizações indígenas modernas, dando provas de que o projeto de integração e modernização nacional populista entrava em uma crise que se agravaria ainda mais na década de 1980.³⁷ O surgimento dessas novas organizações pode ser considerado como causa e efeito das transformações ocorridas na esfera pública com relação aos indígenas, entre as quais deve ser salientada a emergência de uma forte crítica às políticas de caráter integracionista que foram desenvolvidas a partir da segunda metade do século XX. Desse modo, essas novas organizações são também fruto e reação ao indigenismo do Estado-nação que tinha como propósito a integração social e simbólica dos indígenas à nação. De acordo com Stavenhagen,

Allá por los años sesenta tal vez había solamente un puñado de organizaciones formales creadas y manejadas por personas indígenas que perseguían objetivos de interés para los pueblos indígenas como tales. A mediados de los noventa, existen centenas de asociaciones de todos tipos y con propósitos diversos: organizaciones a nivel local, asociaciones intercomunitarias y regionales, grupos de interés constituidos formalmente, federaciones, ligas y uniones nacionales, así como alianzas y coaliciones transnacionales con contactos y actividades internacionales bien desarrollados. Se puede decir con razón que las organizaciones indígenas, su liderazgo, objetivos, actividades e ideologías emergentes constituyen un nuevo tipo de movimiento social y político en la América Latina contemporánea, cuyo análisis e historia detallados quedan por hacerse.³⁸

A formação de organizações indígenas não é um fenômeno novo, no entanto, a partir da década de 1970, elas aparecem com outros discursos, objetivos, abrangências e articulações. Uma das primeiras a surgir nessa década – e que é vista como o protótipo para o surgimento de outras – é a Federação Shuar, cujo objetivo era proteger os interesses das comunidades Shuar na Amazônia equatoriana.³⁹ A partir de então, diversas outras foram criadas e consolidaram suas atividades durante a década de 1980. Uma das mudanças notadas nesse contexto é

³⁷ GROS, Christian. **Políticas de la etnicidad, identidad, Estado y modernidad**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012. p. 99.

³⁸ STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. **Revista de la CEPAL**, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p. 63.

³⁹ GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. **Indigenismo y movilización política em América Latina: los tawahkas**. 2001. 443 f. Tese (Doutorado em Ciências Políticas y Sociales) – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2001. p. 132.

que tais organizações passaram a falar em nome de um grupo étnico, e não mais somente em nome de suas comunidades, de modo que logo surgiram as organizações indígenas regionais, das quais podemos citar: *Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana* (CONFENIAE), *Asociación Indígena de la Selva Peruana* (AIDSESP), e *Consejo Regional Indígena del Cauca*(CRIC), na Colômbia. Todas elas instituíram congressos e publicaram declarações para divulgar suas demandas frente à comunidade nacional e internacional, porém mantiveram seu caráter regional.⁴⁰A partir desse movimento surgiram grupos a nível nacional, a exemplo da União das Nações Indígenas (UNI), no Brasil, e da *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* (CONAIE), que organizou diversos levantes pacíficos entre 1990 e 1993. As organizações ultrapassaram também esses limites e passaram a participar de atividades internacionais, promovendo encontros e reuniões para tratar da temática indígena. Essas ações levaram à formação de um importante espaço de diálogo, o que permitiu a diversas lideranças indígenas a oportunidade de trocarem experiências e de se aproximarem do direito internacional.

Em relação a esse cenário, Stavenhagen argumenta uma mudança e progressão nas ideias, discursos e demandas expostas ao público por meio dos documentos e manifestos que emergiram dessas atividades internacionais. De acordo com o autor, nos primeiros anos os manifestos tratavam da subordinação histórica e da pobreza a que foram submetidos os povos indígenas ao longo dos séculos e cobravam dos governos algum tipo de restituição dessa dívida histórica. Eram comuns também as referências a um passado pré-colonial, visto como uma época sem discriminação e conflitos. Em oposição, nos anos posteriores, as organizações focaram seu discurso em demandas específicas, como o acesso a terra, a saúde, a créditos agrícolas e a educação. Nas últimas décadas, foram agregadas demandas de autonomia e livre determinação, mostrando que a questão da identidade étnica se tornou o ponto central do discurso das novas organizações indígenas.⁴¹ Nesse cenário, tornou-se importante o tema da legitimidade da representação dos indígenas por meio dessas organizações. Para Stavenhagen,

⁴⁰ STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista de la CEPAL*, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p. 63.

⁴¹ STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista de la CEPAL*, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p. 64.

Es cierto que en numerosos casos las organizaciones indígenas existentes fueron estructuradas de arriba abajo, y están formadas por elites intelectuales indígenas que carecen de una auténtica base "popular", pero cada vez más tales organizaciones indígenas se están construyendo de abajo arriba, a través de un penoso proceso de movilización y organización, mediante el cual surge un nuevo liderazgo con bases populares y que expresa las auténticas preocupaciones de sus afiliados.⁴²

Com relação à representação dos indígenas, as tradicionais lideranças a nível comunitário eram exercidas por uma geração mais anciã, que nem sempre estava imersa nos desafios e na luta política das organizações mais recentes. No entanto, essa geração mais antiga foi sendo gradualmente substituída por jovens ativistas indígenas que muitas vezes viveram e tiveram acesso à educação não indígena. Apesar de, em inúmeros momentos, haver conflitos entre essas gerações, elas se complementam: as autoridades anciãs se ocupam dos assuntos da comunidade, enquanto as lideranças mais jovens se ocupam de construir relações com as organizações e o mundo exterior. Águeda Gomez Suárez corrobora essa ideia ao afirmar que:

Si se analiza el tipo de liderazgo que han encabezado a los movimientos indígenas, se distinguen dos grandes grupos. El primero es el "liderazgo tradicional", conformado por generaciones viejas de autoridades locales, que no saben operar con los códigos de la cultura política occidental dominante. El segundo, el denominado "liderazgo emergente", está compuesto por las nuevas generaciones de jóvenes que conocen o han vivido en espacios no indígenas. Están inmersos en redes nacionales e internacionales, y, muchos de ellos, son las elites intelectuales de jóvenes profesionales, que están generando el "nuevo discurso indígena".⁴³

A despeito de seus propósitos integracionistas, muitos Estados-nação na América ampliaram, durante a segunda metade do século XX, o acesso da população indígena à educação, inclusive nos níveis superiores.⁴⁴ Essa ampliação gerou mudanças significativas para os grupos indígenas, como a migração para centros urbanos e a diversificação social. Na medida em que cada vez mais jovens

⁴² STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista de la CEPAL*, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p. 65.

⁴³ GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. **Indigenismo y movilización política em América Latina: los tawahkas**. 2001. 443 f. Tese (Doutorado em Ciências Políticas y Sociales) – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2001. p. 115.

⁴⁴ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. *Revista Mexicana de Sociología*, Ciudad de México, v. 68, n. 3, p. 467-509, 2006. p. 471.

tiveram acesso à educação formal do mundo ocidental, surgia uma figura de suma importância para o movimento: os intelectuais indígenas. Por isso, de acordo com Claudia Zapata Silva, a emergência desses sujeitos se dá no contexto da modernização latino-americana, sobretudo, dos projetos de integração vigentes no século XX.

Esses novos atores, os intelectuais indígenas, mantiveram seu compromisso político com as comunidades de origem, porém desenvolveram seu trabalho intelectual dentro da sociedade moderna. O lugar de produção e enunciação desses intelectuais os coloca em uma produção acadêmica unida a um projeto político de reivindicação étnica. Zapata Silva, ao definir esse grupo, afirma que:

El punto de partida es una definición de intelectual indígena que está determinada por su función política, por asumirse indio, por representarse como tal, y por apropiarse su historia personal y familiar con el propósito de construir un lugar de enunciación desde el cual se hace política, se construye conocimiento y se elaboran lecturas indias con el objetivo de cancelar la situación de dominio que continúan experimentando los indígenas.⁴⁵

A existência de intelectuais indígenas não é um fenômeno novo, mas a partir de finais da década de 1980 se torna muito mais visível devido ao aumento de sua produção escrita e sua circulação em meios eletrônicos. Apesar dessa ascensão, permanecem alguns preconceitos no ingresso desses indígenas no que Canales Tapia chamou de “sitio más genuinamente occidental en esta región del mundo”⁴⁶: a academia.

Em primeiro lugar, Zapata Silva aponta o preconceito que ainda vigora na academia com a escrita de setores subordinados. No caso dos indígenas, sua escrita é mais valorizada pela experiência de subordinação vivenciada pelos autores, do que pela qualidade da argumentação. Há também a questão de que muitos ainda crêem que a condição de intelectual e de produtor de saber é incompatível com os sujeitos indígenas, a menos que eles abandonem sua identificação étnica. Por fim, outra questão que os coloca em posição periférica no

⁴⁵ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. **Revista Mexicana de Sociología**, Ciudad de México, v. 68, n. 3, p. 467-509, 2006. p. 472.

⁴⁶ CANALES TAPIA, Pedro. Intelectualidad indígena en América Latina: Debates de descolonización, 1980-2010. **Universum** [online], Talca (Chile), v. 29, n. 2, p. 49-64, 2014. p. 50.

campo intelectual é o fato de serem “recém-chegados”, ou seja, muitos deslegitimam essa escrita por se tratar de um fenômeno mais visível recentemente.⁴⁷

Apesar dos problemas ainda sofridos, é inegável a importância desses intelectuais para o movimento indígena. O intelectual, para além de colocar a diferença cultural como direito inalienável dos coletivos, busca fundamentá-la de forma que a construção identitária seja funcional para a luta política.⁴⁸ Diante disso, é válido ressaltar, tal como o faz Stavenhagen, que

A medida que más y más jóvenes indígenas pasan por el sistema educativo formal y logran obtener posiciones profesionales como agrónomos, maestros, médicos, abogados, etc., ha ido surgiendo una elite intelectual indígena en varios países latinoamericanos, que se está transformando en la fibra vital de las nuevas organizaciones. Los intelectuales indígenas están involucrados activamente en desarrollar el "nuevo discurso indígena" que otorga a estas organizaciones sus identidades distintivas. No solamente se ocupan de formular la agenda política de sus movimientos, también redescubren sus raíces históricas, se preocupan por la lengua, la cultura y la cosmología, y participan activamente en "inventar tradiciones" y construir nuevas "comunidades imaginarias". Y a medida que la nueva *inteligencia* indígena participa en redes nacionales e internacionales y logra difundir su mensaje hacia otros sectores de la población, y a medida que es capaz de movilizar recursos y obtener cierta cantidad de "bienes colectivos" (recursos materiales y políticos, reconocimiento público y legal, etc.), los intelectuales indígenas han ido transformando en vínculos indispensables en el proceso de organización y movilización.⁴⁹

Como vimos, teorizar a subalternidade⁵⁰ para colocá-la a favor da luta política tem sido uma das importantes funções a que se propõem esses intelectuais

⁴⁷ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. **Revista Mexicana de Sociología**, Ciudad de México, v. 68, n. 3, p. 467-509, 2006. p. 473.

⁴⁸ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. **Revista Mexicana de Sociología**, Ciudad de México, v. 68, n. 3, p. 467-509, 2006. p. 473.

⁴⁹ STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. **Revista de la CEPAL**, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p. 65.

⁵⁰ Subalternidade refere-se, aqui, ao conceito cunhado no interior dos chamados Estudos Subalternos. Inserida nessa corrente, a autora Gayatri Chakravorty Spivak argumenta que os subalternos são as camadas mais baixas da sociedade, constituídas por modos específicos de exclusão do mercado, da representação política e legal e da possibilidade de se tornarem membros do estrato social dominante. É com essa compreensão que atentamos para a importância dos argumentos desenvolvidos por intelectuais pertencentes aos grupos indígenas, já que, como explica Spivak, ao questionar a posição dos intelectuais pós-coloniais, nenhum ato de resistência pode decorrer em nome dos grupos subalternos, já que falar em nome de um subalterno é mantê-lo silenciado. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode um subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

indígenas. Além deles e das organizações, para alguns autores, tais como César Fernandes⁵¹ e Alan Wolfe⁵², é também relevante a emergência de um terceiro setor, o da sociedade civil organizada, distinto dos outros dois tradicionalmente considerados importantes, o Estado e o mercado. Embora esse não seja um fenômeno completamente novo, há uma expansão das iniciativas civis a partir de 1970 e que se acentua ainda mais durante a década de 1980. No cenário latino-americano, esse movimento associativo escapa dos padrões europeus, pois não se conforma às fronteiras nacionais: por um lado, é internacionalizante; por outro, também se enraíza no âmbito local. A internacionalização crescente é simultânea à redescoberta das lealdades particularizadas.⁵³ Nesse contexto é que situamos a ação das ONGs e da Teologia da Libertação, por meio da atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como colaboradoras dos movimentos sociais latino-americanos, nos quais se insere o indígena.

O termo ONGs (organizações não governamentais) foi utilizado, pela primeira vez, em 1940, pela Organização das Nações Unidas (ONU) para denominar organizações do terceiro setor, de modo a diferenciá-las de instituições do Estado e do mercado, uma vez que não possuem fins lucrativos, embora possam comercializar bens e serviços. Apesar do surgimento anterior, é a partir da década de 1970 que as ONGs se tornam um fenômeno massivo na América Latina.⁵⁴ Em meio ao contexto ditatorial latino-americano, a expressão se referiu, entre outras, a grupos de cooperação internacional, uniões formadas por igrejas (católica e protestante) e associações de solidariedade. As ações dessas coletividades se voltaram, sobretudo, para possibilitar a emergência de uma nova base social, ligada às classes populares, por meio da participação em organizações sindicais, de bairro, eclesiais e dos novos movimentos sociais, que aglutinaram grupos a partir da etnia, do gênero, da opção sexual, do interesse pela ecologia, entre outros.⁵⁵

⁵¹ FERNANDES, Rubem Cesar. **Privado, porém público: o terceiro setor na América Latina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

⁵² WOLFE, Alan. Três caminhos para o desenvolvimento: mercado, Estado e sociedade civil. In: IBASE-PNUD. **Desenvolvimento, cooperação internacional e as ONGs**. Rio de Janeiro: IBASE, 1992. p. 24-42. p. 30.

⁵³ FERNANDES, Rubem Cesar. **Privado, porém público: o terceiro setor na América Latina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 86.

⁵⁴ STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel C. M. ONGs: itinerários políticos e identitários. In: GRIMSON, Alejandro (Org). **Cultura y Neoliberalismo**. Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 171-193.

⁵⁵ COUTINHO, Joana. As ONGs: origens e (des)caminhos. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 13/14, p. 57-65, 2005.p. 60.

No caso do movimento indígena, podemos dividir, *grosso modo*, o apoio das ONGs em dois tipos. As ONGs de desenvolvimento, que apoiaram financeiramente as organizações indígenas e facilitaram o acesso e gestão de recursos materiais utilizados nas mobilizações e as ONGs ecológicas e de direitos humanos, que contribuíam principalmente para a introdução de novos elementos para o discurso indígena, como a conservação ambiental e o respeito aos direitos humanos.⁵⁶

No que tange à Teologia da Libertação na América Latina, suas origens podem ser traçadas a partir do Concílio Ecumênico do Vaticano II (1962-1965), convocado pelo Papa João XXIII, que propiciou um processo de questionamento sobre o papel da Igreja diante das situações de pobreza, injustiça e desigualdade no mundo. Em prosseguimento ao processo iniciado nesse concílio, foi realizada em Medellín, Colômbia, em 1968, a Segunda Assembleia do Episcopado Latino-Americano. Os documentos resultantes dessa assembleia tiveram como tema principal a reflexão em torno da libertação da população pobre. Seguindo uma orientação marxista, se reconheceu que o problema da pobreza e desigualdade na América estava ligado às dinâmicas estruturais do capitalismo.⁵⁷ A partir desse ponto, os setores mais progressistas da Igreja católica mudaram sua atuação na América Latina, pois se aproximaram mais da sociedade civil. De acordo com Maria da Glória Gohn:

[...] com o Concílio Vaticano II, a Igreja católica mudou o eixo de sua política na América Latina. Até então ela estava voltada para a sociedade política, exercendo influência junto ao Estado por meio de partidos democratas cristãos e movimentos sociais como a Ação Católica. A partir do Concílio ela desenvolveu estratégias para voltar-se para a sociedade civil, passando a ser, ela própria, um agente ativo na organização dessa sociedade, por meio das pastorais e comunidades eclesiais de base⁵⁸.

A opção pela chamada “igreja dos pobres” foi instituída nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que consistiam em pequenos grupos que, a partir da

⁵⁶ PORRAS VELASCO, Angélica X. **Tiempo de indios: la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano** (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997). Quito: Abya-Yala, 2005. p. 169.

⁵⁷ ROCHA-QUINTERO, Jorge E. **Movimientos sociales y teología de la liberación: impactos en los entornos locales**. 2015. 413 f. Tese (Doutorado em Estudos Científico-Sociais) – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Jesuita de Guadalajara, Jalisco (México), 2015. p. 62.

⁵⁸ GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 229.

leitura da Bíblia, refletiam a respeito dos problemas específicos da comunidade e tentava-se solucioná-los. As CEBs, ambientes de convergência e discussão organizados por padres próximos da Teologia da Libertação, constituíram espaços de socialização e politização que contribuíram amplamente para destacar os valores de participação, respeito e justiça. De acordo com Libânio, nesses espaços “[...] pensam-se celebrações litúrgicas, orações e leituras da Escritura em grupo, em comum. Os temas mais polêmicos de natureza estritamente teológica cedem precedência às experiências de luta e de oração”⁵⁹. As CEBs buscaram ocupar todos os espaços sociais, advogando em favor de um estilo de vida comunitário que privilegiava a cooperação, solidariedade e ajuda mútua. Entretanto, seu objetivo não era reconstruir comunidades tradicionais fechadas e autoritárias, uma vez que eram agregadas “liberdades modernas”, especialmente a livre escolha de participar ou não dessas comunidades.⁶⁰

A atuação das ONGs e da Teologia da Libertação na América Latina variou de acordo com o contexto de cada país. Em suma e para os objetivos deste capítulo, importa explicitar que, seja no apoio financeiro, na introdução de novos elementos para o discurso indígena, na mediação e interlocução com organismos internacionais – como no caso das ONGs – ou ainda na função pedagógica de conscientização da subordinação e encorajamento para as transformações sociais – como no caso das CEBs – ambos se tornaram aliados fundamentais para os movimentos indígenas contemporâneos.

Consideradas tais contribuições, vale ressaltar, agora, o debate da questão indígena dentro do marco dos organismos e do direito internacional. As demandas e discursos étnicos têm sido um tópico importante nas discussões do direito internacional, por isso é necessário entender como se deu esse processo e quais os principais instrumentos e organismos que respaldaram a ação coletiva do movimento indígena.

Na segunda metade do século XX ocorreram mudanças profundas que repercutiram no modo como se pensavam os direitos das pessoas e a cidadania em

⁵⁹ LIBÂNIO, João Batista. Panorama da teologia da América Latina nos últimos anos. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 24, p. 147-192, 1992. p. 171.

⁶⁰ ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca**: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional. 2010. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Assis, 2010. p. 66.

geral. O horror causado pelo Holocausto e a pretensão de eliminação de grupos culturalmente diversos fez surgir ao redor do mundo debates sobre os direitos humanos. Com a formação da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945, logo foram aprovados diversos documentos que buscavam evitar a discriminação e garantir, por meio do comprometimento dos Estados, os direitos de pessoas pertencentes a grupos culturais distintos. Nesse cenário é que foram aprovados documentos significativos, como a *Convenção contra o Genocídio* e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, ambas de 1948. A partir de então surgiu uma série de instrumentos internacionais que versavam sobre os “direitos dos povos”⁶¹.

Burguete Cal y Mayor chama atenção para o fato de que, embora os direitos humanos tenham ampliado sua cobertura na segunda metade do século XX, até a década de 1970 os direitos de outros coletivos, que não fossem os Estados nacionais, não tinham reconhecimento expreso pela ONU. Todo o sistema dessa organização tinha o Estado-nação como sujeito exclusivo dos direitos internacionais. No entanto, gradativamente, devido a muita pressão e resistência, foram surgindo instrumentos normativos que reconheciam outros coletivos.⁶² No contexto da Guerra Fria, por exemplo, a ONU assumiu o desafio de contribuir para a descolonização do mundo e zelar pelo direito de autodeterminação dos povos. Por isso, foi proclamada, em 1976, na Argélia, a *Declaração Universal de Direito dos Povos*, cujo texto afirmava que “Todo povo tem direito a existir”. Desse modo, ficava estabelecido que manter a situação colonizada em que se encontravam alguns povos era violar o direito a sua existência cultural.⁶³

Diante dessas novas bases, os povos indígenas encontraram um ambiente propício para articularem suas demandas. Especificamente para esse movimento, dois documentos tem especial relevância: a *Declaração de Barbados*, firmada em

⁶¹ BELLO, Álvaro. **Etnicidad y ciudadanía en América Latina**: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2004. p. 70.

⁶² BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 69.

⁶³ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 71.

1971, e o *Convênio 107*⁶⁴, que logo foi revisado e deu lugar ao *Convênio 169* sobre Povos Indígenas e Tribais, firmado em 1989 pela Organização Internacional do Trabalho (OIT).

A *Declaração de Barbados* foi fruto de um simpósio sobre fricção interétnica na América do Sul, realizado em janeiro de 1971, na Universidade das Índias Ocidentais, Barbados. Nesse simpósio, um grupo de intelectuais propôs uma ruptura com as políticas indigenistas integracionistas de seus respectivos países e advogou em favor de um compromisso dos antropólogos com o reconhecimento da historicidade das sociedades indígenas.⁶⁵ O documento de conclusão desse simpósio, intitulado “Pela libertação do Indígena”, versou sobre a responsabilidade do Estado, das missões religiosas e da antropologia com relação à questão. Além de expressar que o Estado deveria garantir o direito das entidades indígenas a se organizarem e regerem de acordo com sua especificidade cultural, o documento deixava claro que se a libertação dos povos indígenas não fosse realizada pelos próprios povos indígenas, ela não seria, de fato, libertação. Conforme consta na Declaração:

Es necesario tener presente que la liberación de las poblaciones indígenas es realizada por ellas mismas, o no es liberación. Cuando elementos ajenos a ellas pretenden representarlas o tomar la dirección de su lucha de liberación, se crea una forma de colonialismo que expropia a las poblaciones indígenas su derecho inalienable a ser protagonistas de su propia lucha.⁶⁶

Como podemos notar, esse texto estabeleceu as bases do compromisso da antropologia com as lutas indígenas. O documento deu ênfase ao dever moral dos antropólogos de assessorar os grupos indígenas na busca por seus direitos e pelos meios internacionais para obtê-los. A nova relação desses antropólogos com os intelectuais e organizações indígenas propiciou a abertura de espaços de diálogo nos quais estes puderam apontar suas próprias reflexões. Eles passaram a utilizar essas alianças, às vezes sem filiar-se a nenhuma delas, de acordo com a

⁶⁴ O convenio 107, aprovado em 1957 pela OIT, foi ratificado em 27 países e operou durante 32 anos, no entanto, após críticas por seu conteúdo paternalista e integracionista, ele foi substituído pelo Convenio 169.

⁶⁵ BELLO, Álvaro. **Etnicidad y ciudadanía en América Latina**: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2004. p. 70.

⁶⁶ PRIMERA DECLARACIÓN DE BARBADOS: Por la Liberación del Indígena. 1971. Disponível em: <<http://www.libertadciudadana.org/archivos/Biblioteca%20Virtual/Documentos%20Informes%20Indigenas/Documentos%20Internacionales/Declaracion%20de%20los%20Pueblos%20Indigenas/Declaracion%20Barbados%201971.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

conveniência de sua luta, formalizando uma rede cada vez mais extensa e resistente de laços de interesse e apoio mútuo.⁶⁷

O *Convênio 169*, por sua vez, que se tornou o principal instrumento internacional a tratar especificamente dos direitos dos povos indígenas e tribais no mundo, abordou o direito a uma identidade, o reconhecimento de formas de expressão própria e a necessidade de outorgar maiores graus de autonomia a esses grupos. Apesar do substancial avanço na questão, cabe ressaltar um ponto de polêmica desse documento. O uso do termo “povo” no texto gerou grande controvérsia no momento de sua aprovação, visto que no direito internacional esse vocábulo pode remeter ao direito à autodeterminação que, por sua vez, se liga a soberania e território próprio.⁶⁸ Como resultado dessa controvérsia e por pressão de membros governamentais, no 3º parágrafo do artigo 1º do *Convênio 169* consta que “La utilización del término de ‘pueblos’ en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse al dicho término en el derecho internacional”⁶⁹.

Apesar das controvérsias geradas, o *Convênio 169* entrou em vigor internacionalmente em 5 de setembro de 1991. Embora com limitações, não há dúvidas do avanço representado por esse documento para o movimento indígena. Ele descartou o enfoque integracionista sustentado pelas políticas governamentais durante décadas e tratou de um número significativo de direitos indígenas, como o direito a terra, saúde e educação; direito a consulta e participação das etnias⁷⁰ no estabelecimento de obrigações dos governos para com esses povos; e o direito de dispor de um território e de autogerir seu desenvolvimento.⁷¹ É evidente que esses instrumentos, por si só, não solucionavam a situação de subordinação em que se

⁶⁷ GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. **Indigenismo y movilización política em América Latina: lostawahkas**. 2001. 443 f. Tese (Doutorado em Ciências Políticas y Sociales) – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2001. p. 74.

⁶⁸ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios**. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 159.

⁶⁹ ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (OIT). **Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales**. Ginebra, 1989. Disponível em: <http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169>. Acesso em: 07 jul. 2020.

⁷⁰ Ao utilizar o termo “etnia” ou “grupo étnico” para nos referirmos aos indígenas, o fazemos com significação antropológica e não com a intenção de negar o caráter de povo no sentido jurídico e político.

⁷¹ GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. **Indigenismo y movilización política em América Latina: lostawahkas**. 2001. 443 f. Tese (Doutorado em Ciências Políticas y Sociales) – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad de Santiago de Compostela, Espanha, 2001. p. 93.

encontravam os povos indígenas. No entanto, se tornaram indispensáveis na medida em que foi a partir desses marcos que os movimentos indígenas passaram a exigir seus direitos fundamentais. No que diz respeito à conjuntura da década de 1990, dois eventos auxiliam no entendimento da emergência da questão indígena nesse período: o fim da Guerra Fria e o aniversário de 500 anos da chegada dos espanhóis na América. De acordo com José Bengoa, durante a Guerra Fria todos os conflitos sociais foram vistos a partir da oposição entre capitalismo e comunismo. Nesse panorama, tornava-se difícil interpretar as questões indígenas fora do contexto dos dois grandes blocos mundiais. O fim da Guerra Fria, todavia, abriu espaço para que movimentos de caráter local e nacional expressassem sua própria ideologia. Com o fim da bipolaridade mundial, desapareceu a suposta “ameaça soviética” e, com ela, a política contrainsurgente promovida pelo governo estadunidense.

Esse cenário possibilitou que os indígenas tivessem suas demandas vistas para além dos conflitos ideológicos internacionais. Corroborando essa afirmação, nota-se que a maior parte dos movimentos indígenas da década de 1990 considerava necessário ressaltar sua independência em relação a movimentos estrangeiros⁷², como exemplifica a entrevista concedida pelo Subcomandante Marcos ao jornalista italiano Gianni Proietti, então correspondente do periódico italiano "L'Unità" (e que foi publicada na íntegra na revista mexicana *Proceso*), dias depois da insurgência zapatista em Chiapas. Ao ser questionado se os zapatistas não temiam a intervenção estadunidense no conflito, Marcos respondeu que:

Los Estados Unidos tenían antes la coartada de la Unión Soviética, tenían la infiltración soviética en nuestro país. Pero ¿qué pueden pensar ahora de un movimiento que sólo reclama justicia social? No pueden seguir pensando que estamos siendo manipulados desde el extranjero o que nos financia el oro de Moscú, visto que Moscú no existe ya. Basta con preguntarle a Yeltsin. Los estadounidenses deben darse cuenta de que luchamos por aquello que todos queremos, que han querido los países europeos ¿No se rebeló la gente en Alemania y en Italia contra la dictadura? ¿No es igualmente válido que también el pueblo mexicano se rebele? Los estadounidenses tienen mucho que ver con la realidad que puede usted observar, las condiciones de miseria de los indios y la gran hambre de justicia. En México, el sistema social entero se funda sobre la injusticia en sus relaciones

⁷² BENGOA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 43.

con los indios. Lo peor que le puede suceder a un ser humano es ser indio, con toda su carga de humillación, de hambre y de miseria.⁷³

Já com relação ao aniversário de 500 anos da chegada de Cristovão Colombo na América, a Espanha, em 1992, recém-ingressa na Comunidade Europeia, buscou refundar uma velha ideia de hispanidade. Por isso, o governo espanhol organizou grandes solenidades para celebrar a data, financiando as chamadas “Comissões Nacionais de Comemoração dos 500 anos do Descobrimento”, que se espalharam por quase todos os países latino-americanos. Além disso, o papa João Paulo II promoveu um encontro eclesiástico na República Dominicana para celebrar os 500 anos de evangelização na América.⁷⁴ De acordo com José Bengoa,

Durante el período surgieron numerosas investigaciones, estudios, libros críticos al descubrimiento y conquista americana. España desarrolló un discurso confuso, ambiguo y no pocas veces contradictorio, en el que llamaba a celebrar el descubrimiento, pero reconocía, con culpabilidad a veces timorata, los errores cometidos. Paradójicamente la Comisión Española de los 500 años financió numerosas organizaciones y programas indígenas durante ese período en América Latina, como también estudios y publicaciones críticas a la conquista del Nuevo Mundo.⁷⁵

A população indígena viu nesse contexto a oportunidade de expressar, por outro lado, seu longo trajeto de lutas. Em quase todos os países da América Latina foram organizadas “Comissões de 500 anos de Resistência”, que contaram com a participação não só da população indígena, mas também de intelectuais, artistas e lideranças sociais. Nesse contexto, esses grupos afirmaram a continuidade entre pré-hispânicos e os povos indígenas contemporâneos, emergindo, assim, novas identidades, organizações, movimentos e discursos sobre a etnicidade.⁷⁶

As mudanças apontadas no interior do movimento indígena contemporâneo ligam-se também a questões mais amplas, como o questionamento do modelo de

⁷³ SUBCOMANDANTE MARCOS. El Comandante Marcos, al periodico “L’unita”: “mejor morir combatiendo que morir de disenteria”. **Proceso**, México, 8 jan, 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 4 ago. 2017. Entrevista concedida pelo subcomandante Marcos à Gianni Proietti.

⁷⁴ BENGUA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 88.

⁷⁵ BENGUA, Jose. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 88.

⁷⁶ BENGUA, Jose. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 89.

Estado-nação vigente na América Latina. Sabemos que, desde sua formação, os Estados-nação latino-americanos buscaram uma homogeneidade cultural por meio da integração de grupos étnicos minoritários, entre eles, o indígena, uma vez que o projeto estatal daquele momento baseava-se na ideia de que o progresso dependia da identificação única com um Estado, uma nação.

Os novos movimentos indígenas, ao colocarem em suas agendas políticas termos como autonomia e Estado plurinacional, encontraram uma barreira formada, sobretudo, por teóricos e intelectuais autodenominados nacionalistas, que os acusaram de violarem o conceito firmemente assentado de Estado-nação, e, por consequência, colocarem em risco a integridade territorial dos Estados. No entanto, até que ponto a ideia de “um Estado, uma nação” é a única concepção válida e inquestionável, a ponto de desqualificar e deslegitimar as novas propostas de Estados plurinacionais?

Desde o século XIX, inúmeros teóricos se debruçaram sobre as questões das origens históricas, do significado, do papel e importância da nação e da nacionalidade para o futuro das instituições políticas da modernidade. O debate sobre esse tema nas ciências humanas é amplo, polêmico e notoriamente controverso. Apesar das inúmeras discordâncias, em geral os teóricos do Estado-nação concordam que esse fenômeno é fruto da modernidade e herdeiro das revoluções burguesas do século XVIII.

No século XX, duas correntes analíticas da teoria do Estado-nação ganharam destaque: a modernista, da qual fazem parte teóricos como Ernest Gellner, Eric Hobsbawm e Benedict Anderson; e a culturalista, cujo maior expoente é Antony Smith. Tais autores se tornaram referência na abordagem de questões relativas à identidade nacional. De modo geral, eles analisam a ideia nação como representação e, com isso, procuram entender de que modo a formação da consciência nacional ajuda a promover a homogeneidade no seio do Estado-nação, reconhecendo seu papel fundamental na construção da identidade nacional.⁷⁷

Não nos deteremos na análise pormenorizada desses autores, trabalho já levado a cabo por diversos estudiosos⁷⁸, no entanto, vale ressaltar que, desde o fim

⁷⁷ GOMES, Caroline Faria. **A Construção da nação mexicana através do indigenismo de Gonzalo Aguirre Beltrán**. 2014. 144 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014. p. 60.

⁷⁸ Sobre o tema, cf. SANDERS, Karen. **Nación y tradición: discursos en torno a la nación peruana (1885- 1930)**. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1997.

do século XVIII, a ideia de Estado como lugar representativo de uma única identidade nacional hegemonizou a maneira de se conceber o assunto. A ideia de uma identidade inseparável e necessária entre Estado e nação, produzida no âmbito da Revolução Francesa, passou a expressar o único modelo possível e válido de poder soberano. O conceito de Estado moderno foi assentado no clássico tripé soberania, territorialidade e povo, no qual este último deveria ser possuidor de uma identidade cultural comum, que o vincularia de modo coletivo a um mesmo território e à correspondente expressão do poder soberano. Sendo assim, a ideia que vigora até a atualidade é de que o Estado deve ser a expressão de uma nação única e culturalmente homogênea, condição essencial para sua existência, pois, caso contrário, estaria ameaçado de desestruturação pela via da secessão.

Em suma, a ideia de fusão identitária entre Estado e nação é tão forte e hegemônica a ponto de ser padronizado no uso corrente da expressão “Estado-nação”. Diante disso, esse conceito remete a duas visões: i. no Estado só há espaço para uma nação e ii. a nação é a expressão de uma identidade única. Assim sendo, resta aos grupos sociais a inevitável lealdade à nação à qual pertencem, por ser a única; automaticamente, também devem ser leais ao próprio Estado, uma vez que este encarna a própria identidade nacional.⁷⁹

A emergência indígena da década de 1990, a ascensão de temas relacionados à etnicidade e de outros movimentos sociais identitários contribuíram para repensar a relação entre sociedade e Estado, questionando o modelo homogêneo de Estado-nação. Sobre isso, Stavenhagen afirma que:

Los pueblos indígenas no sólo reclaman más y mejor democracia, o la mejor aplicación de los mecanismos de defensa y protección de los derechos humanos, o una mayor participación en los beneficios de los programas de desarrollo: de hecho, están cuestionando y desafiando las premisas mismas sobre las cuales ha sido erigido el Estado-nación en América Latina desde hace casi dos siglos.⁸⁰

Encaramos, atualmente, duas forças divergentes. De um lado está a busca pela consolidação do Estado-nação baseado no ideal de homogeneidade e de valores compartilhados; de outro, a emergência de uma multiplicidade de culturas e

⁷⁹ LACERDA, Rosane Freire. **“Volveré, y Seré Millones”**: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a superação do mito do Estado-Nação. 2014. 591 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2014. p. 46.

⁸⁰ STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista de la CEPAL*, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997. p.61.

valores que buscam ser reconhecidos no espaço nacional. Para os que defendem a homogeneidade cultural do Estado-nação, a valorização de identidades outras, que não a nacional, torna-se uma ameaça ao Estado-nação haja vista que, de acordo com Lacerda,

a ideia de uma multiplicidade de identidades nacionais ou de uma multiplicidade de “nações” remete instantaneamente à perspectiva de uma possível interação com o “estrangeiro”, ou seja, aquele que pertence ou representa outra “nação”, aquele que é proveniente de outro Estado. Na visão predominante, o conceito de pluralidade no que se refere à nação ou à nacionalidade só é perceptível na relação com a exterioridade, e não no plano interno do Estado. Neste, o que vigora é a ideia da unidade. E esta ideia de unidade entre “nação” e Estado nos leva inexoravelmente a outra: a da nação como uma unidade em si, ou seja, como um todo homogêneo. Um entendimento que se expressa no discurso, corrente no senso comum, de que enquanto pertencentes a um Estado determinado “somos todos um só povo, uma só língua, uma só religião”, etc.⁸¹

Na América Latina, o modelo unificado de Estado-nação predominou desde as independências. Além disso, a adoção de políticas liberais que favoreciam a igualdade jurídica individual dos cidadãos e viam como atípicas as pretensões de grupos étnicos a terem direitos coletivos se tornaram as principais armas na busca pela homogeneização. De fato, ao longo do século XIX, as constituições liberais latino-americanas haviam não só virado as costas à existência das comunidades indígenas, como também buscaram eliminá-las como sujeitos de direito. Portanto, Estado-nação, capitalismo e liberalismo caminharam juntos no projeto de modernização em detrimento da diversidade cultural latino-americana. Como argumenta Consuelo Sánchez,

El liberalismo ha sido el fundamento de las leyes, de los derechos humanos y ciudadanos, así como de las instituciones del Estado nacional. El estado, así configurado, se convierte en un instrumento de universalización de una concepción particular del mundo: “occidental-liberal-capitalista”.⁸²

⁸¹ LACERDA, Rosane Freire. “**Volveré, y Seré Millones**”: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a superação do mito do Estado-Nação. 2014. 591 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2014. p. 47.

⁸² SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo O (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 281.

O acirramento dos processos de globalização trouxe consequências para a tentativa de universalização do modelo ocidental-liberal-capitalista. Stuart Hall afirmou que no mundo moderno as culturas nacionais se constituíram em uma das principais fontes de identidade cultural. As demais diferenças em termos de classe, gênero ou etnia ficaram em segundo plano, já que a cultura nacional buscou unificá-las em torno de uma identidade cultural e representá-las como pertencendo à mesma família nacional. Com isso, na história moderna, as identidades nacionais tenderam a se sobrepor sobre outras formas mais particularistas de identificação.⁸³

No entanto, também segundo Stuart Hall, a globalização tem contestado e deslocado as identidades centradas na cultura nacional. Para o autor, a aceleração da globalização a partir da década de 1970 tem produzido três principais consequências sobre as identidades: as culturais estão se desintegrando; as locais e particularistas estão sendo reforçadas pela resistência à globalização; e, por fim, as nacionais estão em declínio para dar vez ao surgimento de novas identidades híbridas. Isso tem produzido novas possibilidades de identificação e tornado as identidades cada vez mais posicionais, políticas e plurais.

Todo esse movimento está relacionado ao fato de que a aceleração dos processos globais tem dado cada vez mais a impressão de que o mundo é menor e as distâncias são mais curtas. Essa remodelagem da relação espaço-tempo tem produzido efeitos profundos na forma como as identidades são localizadas e representadas. Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades tornam-se desvinculadas de tempos e lugares e parecem “flutuar livremente”.⁸⁴

Corroborando essa afirmação e ainda discutindo as questões relativas à transformação espaço-tempo, Jorge Larraín propõe algumas consequências da globalização para as identidades.⁸⁵ Ele afirma que a globalização afeta as identidades na medida em que coloca indivíduos, grupos e nações em contato com uma série de novos “outros” com os quais podem definir a si mesmos. Os meios de comunicação global permitiram que as pessoas interagissem sem que necessariamente compartilhassem o mesmo tempo e espaço. Além disso, a

⁸³ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 69.

⁸⁴ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 78.

⁸⁵ LARRAÍN, Jorge. Globalización e Identidad. In: CASTRO LUCIC, Milka. **Los desafíos de la Interculturalidad**: Identidad, Política y Derecho. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2004. p. 109.

explosão geral de comunicações e imagens tornou cada vez mais difícil conceber uma realidade unificada. Em contextos culturais novos, as identidades têm que se redefinir. Por fim, Larraín acrescenta que a globalização está possibilitando o surgimento de identidades relativamente desterritorializadas, pois suas referências vão além do Estado-nação e integram-se em unidades e categorias universais que têm superado os espaços locais.

Para Stuart Hall, o que está sendo discutido no caso da globalização é uma nova relação entre o “global” e o “local”, assim, ao invés de pensarmos no global substituindo o local, seria mais prudente analisar a nova relação entre eles. Para o autor, é improvável que esse processo vá destruir as identidades nacionais, no entanto, ele produz novas identificações globais e locais, ou seja, novas identidades. Outra questão que se coloca é a de que a globalização é distribuída de formas diferentes ao redor do globo, por isso suas consequências também são diferentes. Uma vez que esse fluxo é desequilibrado e que as relações de poder entre o ocidente e o “resto do mundo” também o são, a globalização, que é tida como algo que afeta todo o globo, na verdade é um fenômeno essencialmente ocidental.⁸⁶

José Bengoa segue essa linha de pensamento e afirma que, enquanto algumas regiões se abriram e adquiriram novos modelos econômicos, culturais e sociais, outras reafirmaram seus valores diante dos centros mundiais do capitalismo. Com isso, o mesmo fenômeno adquiriu significados diferentes, a depender dos lugares analisados.⁸⁷ Consoante a isso, Stuart Hall afirmou que a proliferação das identidades é mais nítida de se observar no “centro” do sistema global, contudo, a ideia de que as “áreas periféricas” são fechadas e intocadas etnicamente é uma falácia. O que se evidencia é que a globalização tem seus efeitos no Ocidente e também em sua periferia, que vive seu efeito pluralizador, embora em ritmo mais lento e desigual.⁸⁸ Diante disso, o autor conclui que:

[...] a globalização tem, sim, efeito de contestar e deslocar as identidades centradas e “fechadas” de uma cultura nacional. Ela tem o efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas:

⁸⁶ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 70.

⁸⁷ BENGOA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de cultura Económica, 2000. p. 30.

⁸⁸ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 70.

menos fixas, unificadas ou transhistóricas. Entretanto seu efeito geral permanece contraditório.⁸⁹

O que se pode notar é que juntamente com o aumento das identidades, alargou-se também a polarização entre elas e isso levou a um fortalecimento de identidades locais ou a produção de novas. Uma das explicações de Bengoa para isso é que, em um mundo cada vez mais interrelacionado, a afirmação de quem somos torna-se cada vez mais presente. Para o autor, globalização e particularização andam juntas. Ao perceberem que a globalização constitui uma ameaça cultural, os indígenas, assim como outros grupos, sentem a necessidade de cada vez mais construir um discurso de identidade e a reafirmarem. Esse discurso deve ser compreensível para estranhos, o que exige o conhecimento dos significados e símbolos culturais mais amplos.⁹⁰ Por isso, comumente se fundamenta no que foi a tradição identitária da comunidade, ainda que ressignificada em novas práticas e linguagens.

O processo de globalização atual é o maior produtor desses discursos em todo o mundo e, em particular, na América Latina. O reforço das identidades locais pode ser notado pela construção do discurso identitário dos movimentos indígenas independentes. Essa construção segue uma dinâmica circular, já que se reelabora a partir de aspectos tradicionais da comunidade, porém com uma linguagem nova, devida à cultura dominante a que ela se destina. Em suma, na fabricação de um novo discurso, as identidades indígenas usam aspectos do discurso identitário tradicional.⁹¹

No contexto da globalização como gerador de novos grupos de identificação, pode-se notar também que as forças sociais tradicionais, como os movimentos operários e de estudantes diminuíram sua presença e, em contrapartida, grupos de mulheres, indígenas, de proteção ao meio ambiente, entre outros, protagonizaram movimentos de suma importância no continente americano. Escárzaga Nicté corrobora essa ideia afirmando que:

El proceso de globalización de la economía capitalista desarrollado en las dos últimas décadas del siglo XX se caracteriza, entre otros

⁸⁹ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 86.

⁹⁰ BENGUA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de cultura Económica, 2000. p. 33.

⁹¹ BENGUA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de cultura Económica, 2000. p. 33.

fenómenos, por el desplazamiento de viejos sujetos sociales por otros nuevos, las clases subalternas que fueron protagonistas de los cambios más importantes en las sociedades centrales y periféricas en la etapa precedente: la clase obrera y los sectores medios fueron reemplazados por los movimientos de mujeres, jóvenes e indígenas, entre otros.⁹²

Para explicar essa mudança de protagonismo e de atores sociais para além das questões da globalização, Manuel Castells traçou um panorama do papel do Estado-nação na América Latina no século XX. Segundo o autor, o Estado:

[...] fue, históricamente, un estado débil que, desde los años treinta, construyó su permanencia en base a una alianza con los sectores medios urbanos y con los trabajadores organizados. Sobre esta alianza se construyó un estado populista (priismo, varguismo, justicialismo) o democrático (Chile, Venezuela, Colombia), pero siempre clientelista. Siempre dependiente de su capacidad para captar la riqueza del país, pagar su cuota a los socios extranjeros y distribuir los recursos al sector urbano organizado, mediante la administración pública, mediante las empresas públicas y mediante un estado del bienestar hecho a la medida de las clientelas políticas.⁹³

A década de 1980, conhecida também como a “década perdida”, foi também um período de revisões marcado pelo fim do projeto nacional populista e pelo surgimento de um novo paradigma caracterizado por um ultraliberalismo econômico.⁹⁴ Analisando esse contexto, Manuel Castells mostra que, para superar a crise da década de 1980, o Estado assumiu uma nova função: a de modernizador em meio ao marco da globalização que gerou a transição de um Estado nacional populista para um Estado neoliberal. No entanto, para o autor, esse processo foi marcado por contradições, uma vez que

[...] a diferencia del estado desarrollista, la modernización como adaptación a la economía global, consiste sobre todo en traspasar al mercado lo que era del Estado. Para llevar a cabo ese proyecto, indispensable para la modernización tecnológica y la participación del sector dinámico de la economía en el nuevo capitalismo global, los

⁹² ESCÁRZAGA NICTÉ, Fabiola. La emergencia indígena contra el neoliberalismo. **Política y Cultura**, Ciudad de México, n. 22, p. 101-121, 2004. p. 101.

⁹³ CASTELLS, Manuel. La globalización truncada de América Latina, la crisis del Estado-nación y el colapso neoliberal. **Archivo Chile**, Santiago, p. 1-15, 2004. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Chile_actual/20_tras_interna/chact_trasintern0007.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2017. p. 10.

⁹⁴ GROS, Christian. El movimiento indígena: del nacional-populismo al neoliberalismo. In: KÖNIG, Hans-Joachim (Ed.). **El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana**: pasado y presente. Madrid: Iberoamericana, 1998. p. 183-198.

Estados utilizaron con frecuencia sus apoyos tradicionales para, de hecho, romper los privilegios de dichos sectores y dejarlos expuestos a la competitividad. Del estado nacional-popular se pasó al estado liberal. Esa fue la política de Pinochet, en su versión autoritaria; la política de Salinas y luego de Zedillo y Fox (pese a las diferencias de aparatos políticos), la política de Menem, la política de Sánchez Losada, la política de Fujimori.⁹⁵

O fim das ditaduras militares e as reaberturas democráticas vieram acompanhados da adoção do neoliberalismo em diversos países da América. De acordo com Emir Sader, o continente se tornou um laboratório para experiências neoliberais. No Chile, por exemplo, a experiência neoliberal já vinha sendo gestada desde Pinochet, quando economistas da Escola de Chicago encontraram condições políticas para experimentarem suas propostas de abertura econômica.⁹⁶

O combate à inflação foi a pedra angular da construção do modelo neoliberal. Os diagnósticos atacaram a inflação como fonte dos problemas que levaram à estagnação econômica, à deterioração de serviços sociais e da infraestrutura do Estado e o empobrecimento generalizado da população. Logo, as recomendações do Consenso de Washington⁹⁷ proliferaram pelo mundo a queda inflacionária como uma passagem obrigatória para retomar o crescimento econômico.⁹⁸

De modo geral, a implantação do neoliberalismo na América Latina se traduziu na abertura ao mercado internacional, na privatização de empresas estatais, na desregulamentação econômica e na flexibilização do trabalho. O projeto

⁹⁵ CASTELLS, Manuel. La globalización truncada de América Latina, la crisis del Estado-nación y el colapso neoliberal. **Archivo Chile**, Santiago, p. 1-15, 2004. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Chile_actual/20_tras_interna/chact_trasintern0007.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2017. p. 9.

⁹⁶ SADER, Emir. América Latina en el siglo XXI. In: BORÓN, Atilio A.; LECHINI, Gladys (Org.). **Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico**: lecciones desde África, Asia y América Latina. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006. p. 51-80. p. 57.

⁹⁷ Denominação dada pelo economista inglês John Williamson, que faz referência a dez reformas sugeridas para o crescimento econômico dos países da América Latina. Essas reformas seriam: disciplina fiscal, mudança nas prioridades para as despesas públicas, reforma tributária, liberalização do sistema financeiro, taxa de câmbio competitiva, liberalização comercial, liberalização da entrada do investimento direto, privatização das empresas estatais, e desregulamentação das relações de trabalho e da economia e direito da propriedade assegurado. Além destas dez medidas, os governos ainda optaram pela “reforma previdenciária” em que os trabalhadores perderam muitos dos direitos historicamente conquistados. In: PETRY, Almiro. **Neoliberalismo e globalização na América Latina**. Universidade do Vale do rio dos Sinos (Unisinos). Formação Humanística. Eixo: América Latina. 2008. Disponível em: <<http://www.projeto.unisinos.br/humanismo/al/neoliberalismo.pdf>>. Acesso em 12 jul. 2020.

⁹⁸ SADER, Emir. América Latina en el siglo XXI. In: BORÓN, Atilio A.; LECHINI, Gladys (Org.). **Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico**: lecciones desde África, Asia y América Latina. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006. p. 51-80. p. 70.

de modernização ligado à globalização capitalista aplicado em um continente marcado pelas desigualdades sociais trouxe, no entanto, falhas fundamentais. A primeira diz respeito à frágil capacidade produtiva e competitiva no contexto mundial. A segunda se traduz na incapacidade desse projeto modernizador de abarcar a maioria da população do continente e, com isso, intensificou o processo crescente de marginalização econômica e social de setores da população.⁹⁹

Acreditamos que a adoção da democracia nas chamadas reaberturas democráticas se viu comprometida pela simultânea adoção do neoliberalismo, na medida em que, concordando com Atilio Borón, o neoliberalismo traz em si concepção e prática profundamente autoritárias na gestão da coisa pública. Segundo o autor, o dilema neoliberal não é entre Estado e mercado, mas sim entre democracia e mercado, e os representantes do neoliberalismo não vacilam em sacrificar a democracia. Sobre as consequências da adoção do neoliberalismo na América, o autor afirma que:

[...] el veredicto de la historia es inapelable. Las “reformas” neoliberales fracasaron rotundamente en tres aspectos fundamentales: no lograron promover un crecimiento económico estable; no consiguieron aliviar la situación de pobreza y exclusión social que prevalecía en nuestra región como producto del desplome del modelo de industrialización sustitutiva de importaciones y la crisis de la deuda; y, lejos de fortalecer las instituciones democráticas y su legitimidad popular, este modelo tuvo como consecuencia su debilitamiento y desprestigio hasta un nivel sin precedentes en la historia latinoamericana.¹⁰⁰

Como temos visto, a crise dos Estados populistas e do paradigma da integração nacional, na década de 1980, fez surgir movimentos que têm elaborado discursos étnicos e reivindicam o direito à diferença e novas formas de cidadania, questionando o caráter homogeneizador do Estado. Nesse contexto, e também como reação ao modelo neoliberal fortalecido a partir da década de 1990, é que situamos os novos movimentos indígenas. De acordo com Bengoa,

⁹⁹ CASTELLS, Manuel. La globalización truncada de América Latina, la crisis del Estado-nación y el colapso neoliberal. **Archivo Chile**, Santiago, p. 1-15, 2004. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Chile_actual/20_tras_interna/chact_trasintern0007.pdf>. Acesso em: 17 jun.2017

¹⁰⁰ BORÓN, Atilio A. Después del saqueo: el capitalismo latinoamericano a comienzos del nuevo siglo. In: BORÓN, Atilio A.; LECHINI, Gladys (Org.). **Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico**: lecciones desde África, Asia y América Latina. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006. p. 158

Es como consecuencia de estas rupturas que comienza a surgir, tímidamente por cierto, la demanda por “los derechos civiles indígenas”, la demanda por una “doble ciudadanía”, nacional y étnica. La exclusión indígena permite que emerja con más fuerza la conciencia indígena. Se comienza a hablar de “autonomía indígena” al interior de las sociedades latino americanas. El discurso acerca de la “integración de los indígenas” que fue dominante durante varias décadas, cambia radicalmente.¹⁰¹

Como se nota, a ideia de cidadania étnica é um processo construído pelos próprios atores em seus contextos históricos, nos quais o Estado teve presença permanente como eixo organizador das sociedades nacionais. Com isso, a construção da cidadania indígena é fundamental para a luta por reconhecimento de direitos específicos dentro do marco do Estado-nação. Nesse cenário, vimos que a globalização, as transformações do Estado-nação, do mercado e da sociedade civil produziram profundas mudanças na ação coletiva dos povos indígenas, no qual se incluem os mapuche chilenos.

1.1 A EMERGÊNCIA INDÍGENA MAPUCHE NO CHILE PÓS-DITADURA

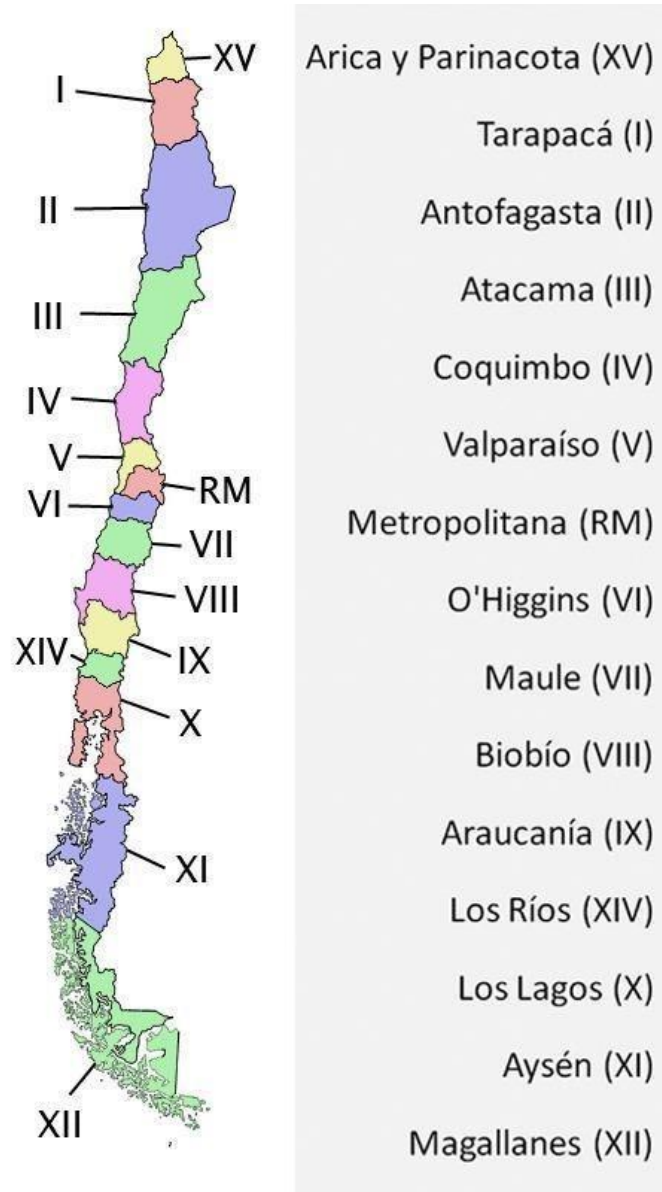
O movimento mapuche é atualmente um movimento social de origem indígena de destaque no Chile e na América Latina, composto de seis principais etnias: *Pewenche*, *Nagche*, *Willeche*, *Wenteche*, *Puelchee Lafkenche*. Esses grupos habitam majoritariamente as regiões sul do Chile, como Bío-Bío e Araucanía¹⁰². O censo de 2012 realizado no Chile mostrou que a população que se reconhece como mapuche é de 1.508.722 habitantes, o que representa 9% do total da população chilena. Isso mostra que os mapuche são a principal minoria étnica do país e constituem, ao mesmo tempo, um dos grupos indígenas com maior peso demográfico do continente¹⁰³.

¹⁰¹ BENGOA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de cultura Económica, 2000. p. 49.

¹⁰² GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

¹⁰³ NAGUIL GÓMEZ, Víctor Domingo. Entre comunitarismo y nacionalismo: El caso mapuche, 1990-2010. **Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas**, Santiago, v. 12, n. 1, p. 39-69, 2013. p. 40.

Mapa 1 - Regiões Bío-Bío, Araucanía e Los Lagos (VIII, IX e X), principais locais de disputa por terras pelos grupos indígenas mapuche



Fonte: Autor desconhecido. Disponível em: <<http://latierradelyapo.blogspot.com/2015/01/blog-post.html>>. Acesso em 16 jul. 2020.

Para entendermos o movimento mapuche atual é necessário retomar a história chilena no século XX e situá-la no campo do conflito “étnico-nacional”. Dessa forma, o caracterizamos como movimento étnico indígena em contraposição às políticas de integração à nação promovidas pelo Estado nacional chileno e direcionadas a estes grupos.¹⁰⁴ Desde a constituição do Estado-nação chileno, o

¹⁰⁴ GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília.

povo mapuche teve que enfrentar, assim como outros povos indígenas, diversos projetos de modernização capitalista que penetraram em seu território, ameaçando sua existência como povo e, por isso, afetaram profundamente sua cultura, identidade e história. Assim, a defesa de seus territórios e identidade étnica explica a atual situação de resistência em que se encontra o povo mapuche.

O Chile, em sua forma neoliberal, tanto durante a ditadura de Pinochet (1973-1990) como após a abertura democrática, vem desenvolvendo várias políticas com o objetivo de controlar, integrar e subordinar a população mapuche. Durante a época ditatorial, o Estado neoliberal realizou uma série de mudanças que afetaram profundamente as estruturas mapuche, como a introdução da propriedade privada em detrimento da propriedade coletiva e o desenvolvimento de megaprojetos de energia e infraestrutura que abriram o território mapuche aos grandes grupos econômicos chilenos.¹⁰⁵ A instalação da propriedade privada transformou a terra em mercadoria, conseqüentemente, a população mapuche, dividida entre proprietários individuais de terra e sofrendo cada vez mais um processo de pauperização e expropriação, foi impulsionada a vender, alienar ou arrendar suas propriedades às grandes empresas capitalistas florestais nacionais ou transnacionais. Essa situação, além de afetar profundamente a cultura mapuche, gerou um processo de migração aos centros urbanos que acentuou a pauperização da população. Para além da perda de território e liberdade, desde a constituição do Estado-nação o povo mapuche lida com a representação e manipulação etnocentrista que o Estado faz de sua imagem como povo, inferiorizando-os e identificando-os com o atraso da nação.¹⁰⁶

O processo de democratização chilena vivido na década de 1990 aprofundou a implantação das políticas neoliberais no país e, com isso, gerou novas ondas de mobilizações mapuche. Víctor Toledo Llancaqueo estabelece que essas ações do movimento mapuche contemporâneo tiveram três grandes momentos. O primeiro ciclo de mobilizações se desenvolveu durante a ditadura militar, priorizou a defesa das terras comunitárias e foi crescendo como movimento social que reclamava os

Anais... Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

¹⁰⁵ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 254.

¹⁰⁶ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 254.

direitos como povo e apostava já na transição democrática. No pós-ditadura, período de interesse deste trabalho, o autor aponta a existência de dois momentos: de 1990 a 1994 e de 1997 a 2005.¹⁰⁷ Como veremos adiante, cada um desses ciclos representou o crescimento das mobilizações, acompanhadas também do aumento da repressão do Estado.

Em julho de 1989, aconteceu no Chile o plebiscito que colocou fim à ditadura militar imposta ao país desde 1973. O resultado dessa consulta abriu caminho para as eleições livres e para as coligações eleitorais, que buscaram apoio em diversos grupos sociais. Nesse contexto, o candidato à presidência pela *Concertación de Partidos por la Democracia*, Patricio Aylwin, se reuniu com organizações indígenas (mapuche, huilliche, aymaras e rapa-nui), em dezembro de 1989, em *Nueva Imperial* (cidade situada na Região da Araucanía) e firmou o compromisso de trabalhar conjuntamente, na democracia, pelo reconhecimento constitucional dos povos indígenas e de criar mecanismos institucionais para isso.¹⁰⁸ Em troca, os eleitores indígenas, deveriam estabelecer o compromisso de votarem no candidato pela *Concertación*.¹⁰⁹ Em 1990, Patricio Aylwin foi eleito presidente da república. Apesar de instituída a democracia, ainda sobreviviam no Chile diversos entraves autoritários, como a própria constituição de 1980 e a lei antiterrorista de 1984¹¹⁰, que foram amplamente utilizadas pelos governos do pós-ditadura para criminalizar e reprimir o movimento de resistência mapuche.

A eleição de Patricio Aylwin fomentou a expectativa de várias organizações indígenas de terem suas demandas solucionadas por vias institucionais. Embora em 1993 tenha sido aprovada a Lei Indígena 19.253, que originou a *Corporación Nacional de Desarrollo Indígena* (CONADI), instrumento legal destinado a

¹⁰⁷ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 255.

¹⁰⁸ GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

¹⁰⁹ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, p. 1-21, 2013. p. 13.

¹¹⁰ Essa lei, criada em 1984 por Pinochet, durante o regime militar chileno, determina o que seriam consideradas atitudes terroristas e estabelece a pena para cada uma delas. A título de exemplo, nos artigos 3º e 4º fica estabelecido que o uso de bombas, granadas ou outros elementos ofensivos por pessoas ligadas a grupos revolucionários é um ato terrorista. Sobre isso, ver: REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 18.314, de 17 de maio de 1984**. Disponível em <<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29731>>. Acesso em: 16 jul. 2015.

implementar as políticas destinadas aos povos originários, e o *Fondo de Tierras y Aguas Indígenas* (FTAI), com o objetivo de obter propriedades e direitos para as comunidades indígenas mediante a compra de propriedades, a fim de se evitar a expropriação, o reconhecimento constitucional dos povos indígenas se chocou mais uma vez com o bloqueio do Congresso Nacional. Isto porque, em 1992, o congresso já havia se oposto à ratificação da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais alegando que esta colidia com a Constituição de 1980.¹¹¹

Os acordos de *Nueva Imperial* foram, portanto, um momento importante, pois demonstraram a característica associativa e de negociação de algumas organizações mapuche com relação a partidos políticos que historicamente viraram as costas às causas indígenas. Para Luis Campos, apesar de suas debilidades, os acordos de *Nueva Imperial* e a posterior criação da Lei indígena 19.253 de 1993 foram bons instrumentos legais, que os indígenas passaram a usar em suas relações com o Estado-nação, na medida em que colocaram em destaque nacional e internacional a questão indígena, principalmente no que diz respeito à luta por autonomia.¹¹² No entanto, essa opinião não é consensual, pois encontramos diversas críticas às fragilidades e ao pouco alcance desses acordos.¹¹³

Nem todas as organizações mapuche se sentiram contempladas pelos acordos de *Nueva Imperial*; muitas delas acusaram esses acordos de serem parte de um processo de cooptação de lideranças indígenas por parte de uma coligação de partidos de esquerda. Essa oposição fomenta o surgimento, em 1990, da organização *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) – também conhecida, em mapundungun, por *Aukiñ Wallmapu Ngulam* (AWNg) –, dirigida por Aucán Huilcamán, e que passa a liderar os protestos mapuche durante a primeira metade da década de 1990.¹¹⁴ O surgimento do CTT representou um rompimento com as

¹¹¹ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, s/n., p. 1-21, 2013. p. 14.

¹¹² CAMPOS, Luis. La problemática indígena en Chile: de las políticas indigenistas a la autonomía cultural. **Revista de la Academia**, Santiago, n. 7, p. 39-58, 2002. p. 45.

¹¹³ GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

¹¹⁴ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, s/n., p. 1-21, 2013. p. 13.

estratégias desenvolvidas anteriormente e prefigura a constituição de um movimento autônomo, que é desenvolvido com maior força a partir de 1997. A ação do CTT estabeleceu um marco de recuperação da simbologia e memória coletiva mapuche. Se até então a estratégia que dominava algumas organizações era a de influenciar os partidos políticos chilenos e de negociar com os governos¹¹⁵, o CTT partiu de modo de agir puramente mapuche¹¹⁶, como explica seu líder Huilcamán:

[...] nos hemos lanzado a construir una fuerza propia, nos hemos estructurado, hemos dado un vuelco, le hemos dado una personalidad, hemos configurado un pensamiento ideológico basado en nuestra filosofía y en nuestra cultura. Y también en el conocimiento de la sociedad chilena y en todo lo que podamos aprender del mundo y de las luchas que dan nuestros pueblos.¹¹⁷

Assim sendo, o CTT torna-se responsável por ações importantes no interior do movimento mapuche, como voltar a empoderar as autoridades tradicionais como condutoras do processo político e as comunidades como sustentadoras das decisões políticas, além de desenvolver um arsenal simbólico baseado na autoafirmação da identidade. Neste processo, vale a pena ressaltar a criação, em 1992, de uma bandeira mapuche usada até a atualidade pela maioria das organizações. Como afirmou Pairican Padilla, “retomando los encuentros de palin, los consejos territoriales, reutilizando los rituales antiguos y repolitizando fechas emblemáticas bajo el nacionalismo mapuche, el Consejo resignificó, desde la historia antigua, el presente de su pueblo”.¹¹⁸

As demandas pelo direito de autonomia, a reivindicação no Parlamento pela criação de uma bandeira mapuche e as ocupações simbólicas que foram traduzidas em ocupações pacíficas de terras logo provocaram o temor das elites e da classe política chilena, que acusou essa organização de separatismo. A resposta do Estado não demorou. No ano de 1992 as ocupações simbólicas de terras impulsionadas

¹¹⁵ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, s/n., p. 1-21, 2013. p.15.

¹¹⁶ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, s/n., p. 1-21, 2013. p. 15.

¹¹⁷ HUILCAMÁN apud MARIMAN, José. **La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam**. Texto disponibilizado em abril de 1995. In: CENTRO de Documentación Mapuche. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/mar950400.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2017. p. 4.

¹¹⁸ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003**. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 80.

pelo CTT foram desalojadas por inúmeros *carabineiros*¹¹⁹. De acordo com Toledo Llancaqueo, como resultado desse processo, o governo acusou os participantes mapuche e condenou 144 *comuneros* sob a acusação de usurpação e associação ilícita.¹²⁰ Conforme o autor:

El juicio contra el Consejo fue una aberración jurídica, tal como reconoció en 2000 el propio representante diplomático de Chile ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). El Gobierno de Aylwin abusó del derecho penal con una finalidad política, violando derechos fundamentales, y así fue admitida la denuncia ante la CIDH. No obstante, en su momento, el mensaje político fue elocuente: en la transición no se tolerarían actos de protesta social, no solo de los indígenas.¹²¹

Ao analisar as ações do CTT, José Marimán afirmou que essa organização não recuperou “ni una hectárea de tierra a favor del pueblo mapuche”, no entanto, o CTT deve ser situado nos antecedentes que começaram a plantar a transição e instalação de um projeto de caráter histórico: a autonomia do povo mapuche. Embora as ocupações empregadas pelo CTT sejam mais simbólicas do que materiais, elas influenciaram as posteriores ocupações efetivas de terras, levadas adiante pelas organizações mapuche posteriores.¹²²

O ano de 1997 foi um divisor de águas para o movimento mapuche contemporâneo. Dois fatos apontam essa situação: o caso Ralco e os ocorridos em Lumaco, que marcaram o início do novo ciclo de mobilizações indígenas. O caso Ralco se desenvolveu ao redor do megaprojeto hidrelétrico do grupo chileno ENERSIS e tem suas origens no ano de 1996, quando a empresa ENDESA decidiu construir uma nova central hidrelétrica na zona do alto Bío-Bío. A concretização desse projeto supunha a inundação de 3.467 hectares de terras, dos quais 638 estavam legalmente ocupados por 91 famílias pewenches amparadas pela Lei Indígena 19.253 de 1993, que estabelecia a proteção estatal das terras indígenas, portanto, tais terras não poderiam ser expropriadas. A única solução seria realocar essas famílias com o consentimento delas. Todavia, um grupo de oito famílias

¹¹⁹ Instituição de polícia ostensiva (uniformizada) militar do Chile. É responsável por atuar na área de defesa civil no país.

¹²⁰ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. OSAL, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 268.

¹²¹ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. OSAL, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 256

¹²² MARIMÁN, José A. Transición democrática en Chile ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche? *Caravelle*, Toulouse, n. 63, p. 91-118, 1994. p. 110.

recusou essa solução e exigiu respeito à legislação de 1993, o que desencadeou um conflito entre a hidrelétrica, apoiada pelo então governo de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, e as famílias pewenches.¹²³

Em 1997, houve a intervenção da CONADI, que concedeu uma aprovação ambiental ao projeto. A questão se agravou ainda mais quando a empresa ENDESA, do grupo chileno ENERSIS, foi vendida para um grupo de empresários da Espanha. O conflito adquiriu grande repercussão no país, provocando manifestações e ações de apoio que foram respondidas com atuações policiais e forte repressão do governo em favor da construção da hidrelétrica, concluída em 2004. Toledo Llancaqueo analisou o significado desse conflito, afirmando que:

La extensa contienda por la defensa del Alto Bío Bío tiene efectos de larga duración. Para el movimiento indígena fue un símbolo de identidad, instaló la centralidad de la defensa de los derechos territoriales, y fue un aprendizaje colectivo de estrategias de movilización. El murallón de Ralco levantó una frontera política entre los mapuche y el Estado. La política de imponer los megaproyectos afectó seriamente la gobernabilidad democrática de los conflictos etnoterritoriales. El gobierno se quedó sin institucionalidad mediadora válida ante los indígenas. Y hasta hoy no existe un *ombudsman*. Así, el Estado daba una elocuente señal: las vías institucionales no cuentan para los indígenas, empujándolos a la protesta y las vías de hecho para defender sus territorios y autotutelar sus derechos.¹²⁴

Outro marco para o movimento mapuche foram os acontecimentos em Lumaco. No dia primeiro de dezembro de 1997, a região da Araucanía amanheceu com a notícia de que três caminhões haviam sido queimados, na província de Lumaco, por um grupo de mapuche. As comunidades de *Pichilonkoyan* e *Pilimapu* há muito lutavam por suas terras ancestrais perdidas naquela região. Durante a década de 1970, tais comunidades conseguiram recuperar parte de seu território, no entanto, durante a ditadura de Pinochet, as terras foram novamente perdidas e vendidas para a empresa florestal *Bosques Arauco*, proprietária dos três caminhões. Essa empresa vinha, há muito tempo, explorando, usurpando e ocupando terras que os mapuche reivindicavam como suas. Diante dos conflitos, os empresários florestais e os meios de comunicação logo falaram de um “novo Chiapas chileno” e

¹²³ MORALES, Roberto (Org.). Ralco: **Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche**. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, 1998. p. 43.

¹²⁴ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 257.

classificaram os protestos de subversivos e terroristas.¹²⁵ O intendente da região¹²⁶ da Araucanía, Oscar Eltit, acusou os dirigentes mapuche de infringirem a Lei de Segurança Interior do Estado¹²⁷, e submeteu 12 *comuneros* a um processo jurídico. Somente a reação da sociedade civil e da Igreja foi capaz de frear a onda de repressão e abrir espaço para o debate público.¹²⁸

O caso Lumaco repercutiu entre os meios de comunicação e trouxe à tona o questionamento do poder do complexo florestal e de celulose construído durante a ditadura e consolidado na democracia. Mais de 2 milhões de hectares de terras se encontravam nas mãos dos maiores grupos econômicos do Chile e estavam sendo reivindicados pela população mapuche. As questões no Alto Bío-Bío e em Lumaco tornaram-se emblemáticas para a sociedade chilena e desencadearam uma onda de conflitos etnoterritoriais no sul do país. Diversas comunidades passaram a reivindicar suas terras diante da expansão do complexo florestal, confrontar as privatizações dos recursos naturais e resistir à expansão dos projetos hidrelétricos e de mineração sobre suas terras.¹²⁹

Nesse contexto, o movimento mapuche se fortaleceu e deu lugar a novas formas de reivindicação que desencadearam o surgimento de novas organizações. Toledo Llancaqueo corrobora essa afirmação ao declarar que:

El movimiento mapuche crece y se fortalece. Se despliega un amplio proceso político cultural en las comunidades y ciudades, con florecimiento de poesía mapuche, arte y medios de comunicación propios. Se forman nuevas organizaciones de base etnoterritorial que retoman las banderas de los derechos y abren nuevos caminos. Entre otras, la Asociación Nankuqueo de Lumaco, la Identidad Lafkenche y la Coordinadora de Comunidades en Conflictos de Arauco y Malleco. El reclamo mapuche por garantías a sus derechos

¹²⁵ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Lumaco: la cristalización del movimiento autodeterminista mapuche. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago de Chile, v. 17, n. 1, p. 35-57, 2013. p. 40.

¹²⁶ Em termos de estrutura político-administrativa o Chile está dividido em 15 regiões, 54 províncias e 346 comunas. Cada região é governada por um intendente regional e as províncias por um governador provincial, ambos nomeados pelo presidente da república. As comunas são as menores divisões administrativas no Chile e correspondem ao que se conhece por municípios em outros países. Cada comuna, ou em alguns casos mais de uma, é governada por uma *Municipalidad*, um órgão autônomo composto por um *alcalde* e um grupo de *concejales* que são eleitos por sufrágio universal para um período de quatro anos.

¹²⁷ REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 12.927, de 06 de agosto 1958**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=27292>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

¹²⁸ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 258.

¹²⁹ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 259.

territoriales se expresó de Arauco a Chiloé, con las particularidades y memorial de agravios de cada caso y comunidad.¹³⁰

Um ano e meio após o ocorrido em Lumaco foi anunciada a formação de uma organização mapuche chamada *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco* (CAM).¹³¹ Os acontecimentos de Lumaco, somados à criação da CAM, marcaram um novo ciclo de mobilizações das comunidades mapuche. Em um comunicado, divulgado em 1999, a CAM se posicionou sobre o episódio afirmando:

De las cenizas de los camiones de la Forestal Bosques Arauco quemados en Pichiloncoyan ha comenzado a surgir un movimiento autónomo que se plantea en directa confrontación con el Estado chileno y que tiene como eje central de sus demandas la restitución de las tierras usurpadas. Un Movimiento Mapuche Autónomo que es liderado por las autoridades tradicionales de nuestro Pueblo, que obedece a nuestras necesidades y reivindicaciones históricas y que se proyecta como un referente político-ideológico fundamentado en lo más profundo de nuestra realidad, cosmovisión y cultura.¹³²

Retornando às origens dessa organização, Pineda Ramírez afirma que parte dos militantes formadores da CAM foram jovens de comunidades que haviam sofrido as consequências da grande atividade econômica incentivada por Pinochet, a exploração da celulose.¹³³ Com isso, a inquietação política desses jovens surgiu na busca por soluções concretas aos problemas que afetavam cotidianamente o mundo mapuche, como desapropriação de terras, secas e poluição da água, entre outros. Além do mais, essa nova geração questionava também seus antepassados, acusando-os de terem sido cooptados por diversas organizações estatais que propunham negociações para as questões indígenas. Ao mesmo tempo, o processo de politização dessa nova geração sofreu influência de outras organizações mapuche mais antigas, como a *Ad Mapu* e o *Consejo de Todas las Tierras*, além da

¹³⁰ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. OSAL, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 260.

¹³¹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Lumaco: la cristalización del movimiento autodeterminista mapuche. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago de Chile, v. 17, n. 1, p. 35-57, 2013. p. 43.

¹³² COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público:** Hacia la conformación de un Movimiento Mapuche Autónomo. Arauco, março, 1999. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/coord990300.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

¹³³ GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

integração e aprofundamento de questões relacionadas à autonomia, à livre determinação, ao povo e à nação.¹³⁴

Diversos foram os fatores que influenciaram o novo ciclo de mobilizações mapuche, iniciado a partir de 1997. Um papel importante na influência dessa nova geração de militantes mapuche foi exercido pelas notícias de reivindicações nacionalistas e territoriais na Chechênia, Curdistão e Palestina, como também as influências de movimentos indígenas na América Latina, a exemplo do México, Bolívia e Equador.¹³⁵ Para Bengoa, outro elemento diferenciador desse novo grupo foi a expansão da educação escolar nas comunidades. As gerações mapuche anteriores não manejavam a leitura e a escrita do espanhol, enquanto a nova geração teve acesso, durante o século XX, às escolas rurais implantadas de acordo com as políticas indigenistas estatais. A partir da década de 1990, foi ampliada não só a entrada na educação básica, mas também a oferta de vagas para indígenas ingressarem na universidade.¹³⁶ Por isso, o autor denomina essa nova geração de “geração ilustrada mapuche”, pois, além de ter maior acesso à educação e aos elementos da cultura ocidental moderna, também desfrutou da expansão do uso da internet.¹³⁷ Por fim, a conjuntura nacional também foi decisiva, como os protestos em 1992 contra os 500 anos da conquista espanhola, contra a construção da represa

¹³⁴ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013.

¹³⁵ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013.

¹³⁶ Sabemos que a educação foi uma forte arma utilizada pelas políticas indigenistas e integracionistas. No Chile do século XX foram desenvolvidos diversos programas para acesso da população indígena à educação pública. No entanto, o processo de escolarização teve duas importantes consequências: foi, por um lado, uma ferramenta efetiva no desenvolvimento do capital social e cultural das populações indígenas, mas, por outro, seu forte ideário assimilativo, eurocêntrico e nacionalista desvalorizou o indígena na medida em que propunha a construção de um currículo nacional único, que estabelecia como verdadeira somente a tradição científica ocidental. Sobre esse tema, cf. RAMÍREZ GUZMÁN, Boris. **Colonialidade, Interculturalidade e Educação: Desdobramentos na relação do povo Mapuche e o Estado do Chile**. 2011. 173 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

¹³⁷ BENGUA, José. Los Mapuches: historia, cultura y conflicto. **Cahiers des Amériques Latines**, Paris, n. 68, p. 89-107, 2012. p. 99.

hidrelétrica Ralco e a criação de outras organizações mapuche com discursos autonomistas como a *Coordinadora Territorial Lafquenche* (CTL), criada em 1996.¹³⁸

As ações em Lumaco criaram uma nova subjetividade na militância mapuche, modificando sua forma de fazer política. Essa transformação gerou a transição para um novo cenário político, uma vez que muitas comunidades acentuaram as ideias de recuperar suas terras, simpatizando com formas mais radicais de luta. A mudança de posição adotada pelo movimento mapuche pode ser percebida pelas orientações do Congresso Nacional do Povo Mapuche, ocorrido em novembro de 1997, em Temuco. Com participação das novas organizações, o congresso debateu o conceito de territorialidade indígena e exigiu seu reconhecimento e proteção. Diversas propostas foram discutidas, a exemplo da sugestão de que as comunidades se constituíssem em espaços de autogestão, com participação indígena e proteção do território mapuche frente aos grandes projetos florestais. Também foi proposto que a autonomia deveria ser o principal eixo de articulação do movimento com o Estado e a sociedade chilena.¹³⁹

O desenvolvimento das mobilizações e das demandas mapuche na década de 1990 explicitam o distanciamento que existe na atualidade entre as novas organizações mapuche e as instituições do Estado, em particular a CONADI. O caráter misto da CONADI, que agrega representações do governo e indígenas, já não é mais compatível com as reivindicações atuais do movimento mapuche. José Aylwin agrega mais dois fatores que explicam essa mudança de posicionamento. O primeiro seria a incapacidade da lei 19.253 de 1993 e das instituições públicas de protegerem os direitos reivindicados por esse povo no contexto econômico neoliberal. O segundo fator seria o conhecimento que os povos indígenas chilenos adquiriram, graças às conexões globais, em relação ao contexto internacional de debate sobre o reconhecimento e proteção dos direitos territoriais indígenas, bem como dos direitos de participação, autonomia e autogestão inerentes a eles.¹⁴⁰

Como temos visto, a resposta do governo e dos grandes grupos econômicos às ações de resistência mapuche tem sido de repressão. Além de processos e

¹³⁸ PAIRICÁN PADILLA, Fernando; ÁLVAREZ VALLEJOS, Rolando. La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009). *Revista Izquierdas*, Santiago, n. 10, p. 66-84, 2011. p. 70.

¹³⁹ AYLWIN OYARZÚN, José. **Tierra y territorio mapuche**: un análisis desde una perspectiva histórica jurídica. Temuco: Proyecto Mapu Territorialidad, 2002. p. 12.

¹⁴⁰ AYLWIN OYARZÚN, José. **Tierra y territorio mapuche**: un análisis desde una perspectiva histórica jurídica. Temuco: Proyecto Mapu Territorialidad, 2002. p. 12.

detenções, os manifestantes ainda lidam com a repressão dos *carabineros* e guardas privados, razão pela qual o Chile já foi objeto de denúncias internacionais por violação dos direitos indígenas. Apesar da garantia de proteção das terras por meio da lei 19.253, o Estado tem apoiado a expansão da privatização dessas áreas em favor dos grandes grupos econômicos.

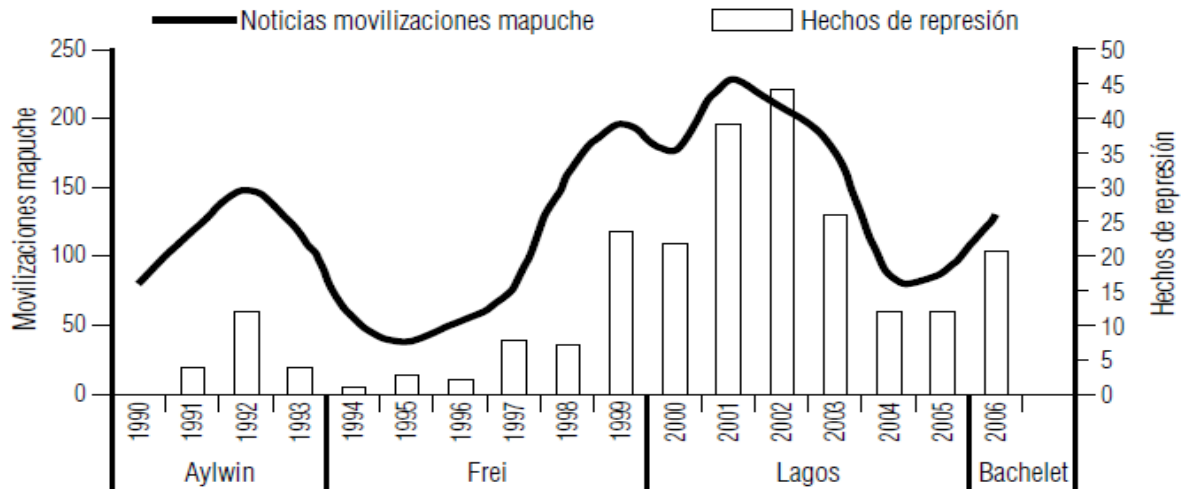
De acordo com Toledo Llancaqueo, o Estado chileno empreendeu o uso sistemático do direito penal para criminalizar as mobilizações mapuche. O caso desse grupo se tornou ilustrativo da criminalização de outros protestos sociais, que são classificados como atos de delito, na tentativa de eliminar o conflito social da arena política e levá-lo ao campo penal. O objetivo do Estado com a criminalização seria o de neutralizar, disciplinar e aniquilar os protestos. Os meios de comunicação também exerceram papel central nesse processo, ao promoverem ativamente sua deslegitimação e penalização, apresentando-os como um assunto de segurança pública. Frente a esse cenário, os grandes grupos florestais têm pressionado o governo e a opinião pública para que os conflitos sejam resolvidos no âmbito penal, acusando as ações mapuche de terem caráter terrorista e colocarem em perigo o estado de direito e a propriedade privada.¹⁴¹ Além disso, ainda há latifundiários que buscam resolver a questão com o incentivo à formação de grupos paramilitares, como o caso do Comando Hernán Trizano, que promete acabar com os grupos mapuche por meio de armas, explosivos e extrema violência.¹⁴²

Toledo Llancaqueo mostra que, para cada ciclo de aumento dos protestos mapuche, houve também o aumento das forças repressivas, conforme gráfico:

¹⁴¹ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 262.

¹⁴² AYLWIN OYARZÚN, José. **Tierra y territorio mapuche**: un análisis desde una perspectiva histórico jurídica. Temuco: Proyecto Mapu Territorialidad, 2002. p. 35.

Gráfico 1 – Mobilização social mapuche e resposta penal no Chile, 1990-2006.



Fonte: Elaborado por Víctor Toledo Llancaqueo a partir dos dados de imprensa e estatísticas do Poder Judiciário do Chile. In: TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. OSAL, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 254.

Podemos notar que, a partir de 1997, o Estado chileno iniciou sua escalada de repressão ao movimento mapuche. Entre os anos de 1997 e 2000 essa repressão se deu prioritariamente com o uso da lei 12.927, de Segurança Interior do Estado – usada para acusar os *comuneros* envolvidos no caso Lumaco –, que versa sobre os delitos contra a soberania nacional. A utilização dessa lei culminou em processos e detenções dos que resistiram à ação policial em manifestações e ocupações de terras. A partir de então, a violência policial e os processos judiciais contra os *comuneros* mapuche passaram a ser frequentes.¹⁴³

Os meios de comunicação também começaram a transformar sua representação sobre o movimento. A imagem de manifestantes com trajes tradicionais indígenas foi substituída por imagens de mapuche belicosos e encapuzados, numa tentativa de deslegitimar o movimento perante a sociedade civil. Essa campanha de criminalização se exacerbou ainda mais entre 2000 e 2001 com o uso da lei antiterrorista – nº 18.314 de 1984 – pelo governo Ricardo Lagos. Dezenas de mapuche foram processados e permaneceram um longo tempo na prisão, distantes de suas comunidades e taxados de terroristas, já que, para as sentenças julgadas sob a acusação de terrorismo, não há instancias apelatórias reivindicatórias. A Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) admitiu as

¹⁴³ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. OSAL, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 269.

denúncias mapuche contra o Estado chileno com relação a casos emblemáticos de violação dos direitos indígenas¹⁴⁴. No entanto, a criminalização do movimento mapuche, de que trataremos no decorrer do trabalho com mais profundidade, segue como um capítulo obscuro da história da transição democrática chilena.

Em suma, o tratamento direcionado aos mapuche, pelo Estado chileno, mostra que historicamente não existiu uma correlação entre o âmbito jurídico e a diversidade cultural que caracteriza o país. Pelo contrário, a esfera jurídica tem buscado consolidar um modelo de sociedade e de Estado-nação hegemônico, homogêneo e uniforme, gerando entre a identidade nacional e as identidades étnicas indígenas relações bastante conflituosas. A resistência indígena ao modelo homogêneo de Estado-nação é histórica e se transformou ao longo dos anos. A partir da década de 1990, a principal forma de resistência debatida entre as organizações mapuche foi a autonomia, que é discutida a partir do próximo capítulo.

¹⁴⁴ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 270.

CAPÍTULO 2

A CONSTRUÇÃO DO PARADIGMA DA AUTONOMIA: UM DEBATE TEÓRICO

Como temos visto, o Estado-nação surgido a partir da Revolução Francesa se organizou baseado na ideia de um poder soberano e uma sociedade homogênea composta de indivíduos sob um único regime jurídico e com igualdade de direitos. De acordo com Lopez Bárcenas, a ideia que sustentou esse modelo de Estado, seguindo a tradição hobbesiana, foi a de união de cidadãos ligados voluntariamente a um convênio político, no qual todos cedem parte de sua liberdade em favor do Estado e, em troca, este garante seus direitos fundamentais. Apesar disso, essa ideia que sustenta os Estados nacionais não correspondeu à realidade. Na atualidade vemos que um Estado pode ser composto por diversos povos e formações culturais. Logo, desde o seu nascimento o Estado-nação traz uma contradição interna: de um lado há o poder estatal que busca promover a homogeneidade e, de outro, uma diversidade de povos que lutam para manter suas identidades coletivas.¹⁴⁵

Na América Latina, a formação dos Estados-nação no período pós-independência não escapou desse modelo, pois se fundaram baseados nas divisões administrativas coloniais, desrespeitando as divisões étnicas dos grupos nativos. Os grupos dominantes do pós-independência adotaram a ideologia liberal e, portanto, consideraram que a propriedade coletiva de terras atentava contra o direito à propriedade privada, e, por isso, promoveram leis para o fracionamento daquelas terras.¹⁴⁶ Os Estados liberais, desde suas origens, reagiram ao reconhecimento da heterogeneidade étnica e cultural e as políticas adotadas por eles se fundaram em dois princípios: o individualismo e a suposta “neutralidade”. Isso quer dizer que o Estado liberal deveria se comprometer com a garantia dos direitos individuais e se limitar a aplicar as regras uniformemente, sem exceções, com isso, supostamente,

¹⁴⁵ LOPEZ BÁRCENAS, Francisco. Autonomía y derechos indígenas en México. **Cuadernos Deusto de Derechos Humanos**, Bilbao, n. 39, 1-116, 2006. p. 15.

¹⁴⁶ LOPEZ BÁRCENAS, Francisco. Autonomía y derechos indígenas en México. **Cuadernos Deusto de Derechos Humanos**, Bilbao, n. 39, 1-116, 2006. p. 15. p. 16.

sua atuação deveria ser “neutra” no que diz respeito aos grupos sociais. Em outras palavras, a política de direitos em que se baseou o liberalismo defendeu a igualação dos direitos e sua aplicação uniforme.¹⁴⁷

Todavia, conforme afirma Sanchez, tal política de igualdade de direitos tem sido uma das estratégias usadas pelos Estados liberais para promoverem a assimilação e integração de grupos étnicos aos grupos nacionais, já que tais políticas consideram anômala qualquer pretensão de grupos étnicos não dominantes a terem direitos coletivos.¹⁴⁸ Desse modo, as políticas liberais das nascentes repúblicas tiveram consequências drásticas para os povos indígenas que foram marginalizados da sociedade e do corpo político. Conforme Meza-Lopehandía Glaesser,

El discurso igualitario inmanente al republicanismo justificó la negación de lo indígena en las nacientes repúblicas al ocultar la situación de desigualdad material en que las mayorías se encontraban frente a las minorías portadoras de esta nueva legitimación del poder. De hecho, los indígenas que habitaban el territorio de la República, quedaron formalmente marginados del cuerpo político por el carácter censitario del voto y su restricción para los analfabetos. Por su parte, aquellos que vivían en sus territorios autónomos – como los mapuche al sur del Bío Bío – fueron materialmente amenazados por la idea de progreso del liberalismo y su variante antropológica, el evolucionismo, que anunciaba el avance inexorable de la civilización (occidental y capitalista) sobre la barbarie (indígena y colonial), justificando de esta manera la expansión sobre los territorios periféricos.¹⁴⁹

A compreensão da modernidade capitalista como uma etapa superior da humanidade identificou os grupos indígenas com um passado atrasado que deveria ser superado e desaparecer. Essa concepção esteve na base de inúmeras políticas indigenistas de viés assimilacionista e integracionista que foram desenvolvidas no decorrer do século XX.

¹⁴⁷ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 275.

¹⁴⁸ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010.p. 275.

¹⁴⁹ MEZA-LOPEHANDÍA GLAESSER, Matías. **Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile: una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento**. 2009. 184 f. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 2009. p. 12.

Todo esse processo foi acompanhado de fortes resistências dos grupos indígenas. Ao longo da história, suas formas de protesto foram tão variadas como as formas de opressão do Estado e das elites. De forma geral, pode-se afirmar que o movimento indígena partiu da reivindicação por terras, transitou pela reivindicação por território até incorporar o conceito de autonomia. No caso chileno, o processo de reclamação de terras iniciou com a Ocupação da Araucanía na segunda metade do século XIX. A construção do Estado nação chileno seguiu o modelo homogeneizador e liberal individualista do resto da América, promovendo um efeito nefasto para a população mapuche. De acordo com Rolf Foerster,

La construcción del Estado nacional chileno incluyó numerosos procesos orientados a la creación de una población étnicamente homogénea. El efecto de todo ello fue, en el caso mapuche, la pérdida de su soberanía y su transformación en segmentos sociales empobrecidos, y dispersos en los campos de la región de la Araucanía y en las ciudades de Chile. Esto fue la transformación de los mapuche en un “pueblo oprimido”, “colonizado”. Ahora bien, esos daños no pueden ser reparados en el contexto de un Estado nacional que se piensa y se autodefine como homogéneo, porque en ese contexto esos daños no existen para él, ni tampoco para la sociedad civil, ya que ésta se identifica con el Estado. Desde otra perspectiva, puede decirse que el Estado-nacional sólo ve derechos individuales y es ciego a los “derechos colectivos”, los cuales están siempre presentes, por ejemplo, en el apoyo que da el Estado a la educación “chilena”, y no a la mapuche.¹⁵⁰

Diante do quadro exposto, atualmente, o direito à autonomia tem se constituído na demanda fundamental que condensa e articula politicamente um conjunto de reivindicações históricas, como o direito a terra, autogestão, recursos naturais, cultura e desenvolvimento.¹⁵¹ Nesse sentido, buscaremos analisar teoricamente o conceito de autonomia, bem como sua origem, natureza e as dificuldades que os povos indígenas têm encontrado para seu reconhecimento e realização. Partiremos do pressuposto de que a autonomia constitui uma questão primordial no debate sobre a democratização e descentralização do Estado.

De acordo com Burguete Cal y Mayor, a construção teórica da autonomia aconteceu no contexto de surgimento de um paradigma maior, o dos direitos

¹⁵⁰ FOERSTER, Rolf. Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. **Polis**: Revista Latinoamericana, Santiago, n. 2, p. 1-19, 2001. p. 16.

¹⁵¹ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 399.

humanos. Seu debate surgiu na década de 1970, quando os movimentos indígenas latino-americanos passaram a discutir o direito à livre determinação dos povos. Nesse cenário, a autonomia disputou hegemonia com outros velhos paradigmas, como o colonial, o assimilacionista e o integracionista, e surgiu junto com os direitos humanos, sustentados no princípio da igualdade de direitos.¹⁵²

Foram as mazelas sofridas com a Segunda Guerra Mundial que provocaram o debate sobre os direitos humanos e dos grupos étnicos, nacionais e religiosos em condição de minoria. Em 1948, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*¹⁵³ estabeleceu a igualdade de direitos e o princípio da não discriminação. Nesse cenário, esse documento se contrapôs ao paradigma colonial baseado na ideia de submissão de alguns povos aos grandes impérios coloniais. Vigente desde o século XVI, o modelo colonial passou a perder legitimidade a partir da segunda metade do século XX, quando eclodiram lutas nacionalistas que questionavam o colonialismo. Essas rupturas colocaram em movimento ideias que, sem serem novas, passaram a ter uma expansão sem precedentes. A ideia de estabelecer como um princípio universal o direito dos povos a governarem a si mesmos, que foi reconhecido na Carta do Atlântico e na Carta da ONU, se tornou o antecedente para a construção do sistema de autodeterminação dos povos no mundo. Até a década de 1960, porém, pode-se afirmar que direitos de outros coletivos que não fossem os dos Estados-Nação não tinham reconhecimento pela ONU.¹⁵⁴

A partir de então, diversos instrumentos internacionais passaram a versar sobre a temática da autodeterminação, como os Pactos Gêmeos¹⁵⁵, estabelecidos

¹⁵² BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 67.

¹⁵³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

¹⁵⁴ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 69.

¹⁵⁵ Pactos Gêmeos é como são chamados o *Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos* e o *Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*, ratificados pela Assembléia Geral da ONU em dezembro de 1966. Eles foram elaborados pelo Comitê Especial para a Concessão da Independência a países e povos coloniais, também conhecido como “Comitê dos 24”. Esse comitê foi criado com o propósito de mobilizar a opinião pública a favor descolonização. Ambos os pactos incorporam o direito de autodeterminação. In: BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a**

pela ONU em 1966, e a *Declaração Universal dos Direitos dos Povos*, emitida na Argélia em 1976. Apesar disso, nesse momento o desenvolvimento desse paradigma ainda não incluía os povos indígenas. Frente a essa exclusão, lideranças indígenas, com auxílio de ONGs e grupos acadêmicos, passaram a demandar, frente a ONU, o direito a descolonização em favor dos coletivos e a se opor à condição de minorias dentro do seu próprio território.¹⁵⁶

É nesse cenário que a Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias, da ONU, solicitou a seu relator, Martinez Cobo, um estudo sobre os povos indígenas. O relatório resultado desse estudo, intitulado *Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas* e publicado em 1983, se posicionou favorável ao reconhecimento dos direitos dos povos indígenas. Cobo afirmou que eles tinham direito à livre determinação sem restrições, o que “significa que un pueblo o grupo que tiene un territorio definido puede ser autónomo en el sentido de disponer de una estructura administrativa y un sistema judicial separados y distintos, determinados por ellos mismos e intrínsecos a esse pueblo o grupo”.¹⁵⁷ O informe de Martinez Cobo colocou na agenda internacional a questão do reconhecimento dos direitos indígenas e pode-se afirmar que sobre essa base político-jurídica é que começou a construção de um novo paradigma, o da autonomia indígena.¹⁵⁸

No México, país que se tornou referência de políticas integracionistas, surgiram vozes dissonantes, como Margarita Nolasco, Arturo Warman e Guillermo Bonfil Batalla, que iniciaram uma antropologia crítica às políticas indigenistas integracionistas. Como vimos no capítulo 1, em 1971, um grupo de intelectuais organizou um simpósio sobre fricção interétnica na América do Sul que deu origem à *Primeira Declaração de Barbados*. Simultaneamente a esses movimentos, autores

debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 70.

¹⁵⁶ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate:** autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 71

¹⁵⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Informe Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas.** 1983. Disponível em: <<http://www.derechos.org/nizkor/bolivia/doc/coboes.html>>. Acesso em: 20 jan. 2018. cap. 8, art. 273.

¹⁵⁸ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate:** autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 73.

como Héctor Díaz-Polanco contribuíram para construir um novo paradigma autônomo em detrimento dos modelos integracionistas regidos pelo Estado.

As lideranças indígenas, por sua vez, também passaram a construir argumentos jurídicos, baseados no direito internacional, demandando sua livre determinação. A participação dos intelectuais nesse processo foi de fundamental importância, na medida em que coube principalmente a eles buscar na terminologia da sociedade dominante uma linguagem que fosse mais útil na luta política para satisfação de suas necessidades como povo. Com o objetivo de colocar suas demandas de grupo na agenda política ocidental, houve uma constante reacomodação da linguagem para a construção de discursos que se baseiam em aspectos identitários e tradicionais dos grupos indígenas. Sobre esse aspecto, Marco Aparicio Wilhelmi afirma que:

Se trata de un proceso de reacomodo constante de las posiciones y del lenguaje; un proceso teñido de fuertes dinámicas de retroalimentación, donde el tipo de reivindicaciones que se formulan depende de la fuerza política para sostenerlas y esta fuerza política, dado que depende de la consistencia que tengan los lazos internos, se conforma y se consolida en parte por el tipo de reivindicaciones planteadas.¹⁵⁹

Um dos pontos cruciais do debate internacional sobre a diversidade se centrou em questionar e analisar se os grupos étnicos deveriam ser considerados povos com direito à livre determinação. Nesse panorama, a discussão sobre autonomia se mostrou cada vez mais importante, pois nele encontramos a possibilidade de reconhecimento de um sujeito coletivo de direitos, ou seja, o da capacidade das coletividades que compartilham características étnicas culturais comuns de proverem sua própria existência. Assim sendo, a luta por autonomia surgiu como crítica ao caráter excludente e antidemocrático dos Estados-nação e buscou a sua transformação para Estados plurinacionais, interculturais, multiétnicos e democráticos que reconheçam o direito dos povos indígenas de se autogovernarem com autonomia e livre determinação.

Em suas análises, Héctor Díaz-Polanco mostra que grupos dominantes historicamente têm ignorado a natureza sociocultural complexa e diversa das

¹⁵⁹ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 400.

sociedades nacionais e têm usado essa suposta ignorância para construir sua dominação e homogeneizar todos os outros setores.¹⁶⁰ Ao examinar as novas lutas étnicas, Díaz-Polanco salienta as transformações que esses movimentos têm experimentado, dentre as quais a autonomia é uma demanda que chama atenção, pela possibilidade de aumentar a democratização e descentralização do Estado-nação. O autor afirma que ela pode ser interpretada em dois sentidos: como permissões mais ou menos amplas para que os grupos étnicos se ocupem de seus próprios assuntos e mantenham seus usos e costumes; ou como um regime político-jurídico acordado, e não meramente concedido, que implica na criação de uma verdadeira coletividade política no seio da sociedade nacional. Se pensarmos na primeira interpretação, podemos concluir que muitos povos indígenas já desfrutaram dessas prerrogativas em algum momento da história.¹⁶¹ Na busca de uma definição do sentido político-jurídico para o regime de autonomia, o autor afirma que:

El sistema de autonomía se refiere a un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos.¹⁶²

Acreditamos que essa seja uma boa delimitação do conceito já que a busca por uma definição mais específica de autonomia pode levar a conceituações inapropriadas, se considerarmos que o modo de sua aplicação e o grau de autogoverno conseguido dependem da orientação política e do sistema democrático vigente em cada Estado.

O regime autonômico adquire características muito variáveis de acordo com o lugar e o contexto histórico em que é aplicado. Díaz-Polanco adverte que estabelecer sistemas desse tipo no marco de Estados centralizadores e homogeneizantes pode resultar em um total fiasco, já que a luta por autonomia impõe amplas transformações políticas, sociais e jurídicas. Essa afirmação serve de alerta a governos que buscam emendas para lidar com questões étnicas ao invés de

¹⁶⁰ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 107.

¹⁶¹ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 150

¹⁶² DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 151.

proponer de fato uma reforma política e jurídica. Tais emendas não passam de estratégias para calar as demandas étnicas e desarticular os movimentos sociais. O processo de autonomia pressupõe uma ampla participação política dos grupos envolvidos. Sem a participação desses grupos, ela resultaria em mera concessão e não em uma conquista e reconhecimento de direitos. Isso significa que a autonomia implica uma ampla democratização da sociedade, bem como se alimenta e se aprofunda nela. Embora seja defensor do regime autonômico, Díaz-Polanco pondera que tal proposta não é uma fórmula mágica capaz de resolver todas as questões étnicas que se colocam na atualidade, mas que é um instrumento para alcançar soluções pontuais em condições específicas.¹⁶³

De acordo com Sanchez, o princípio geral da livre determinação implica em diversos caminhos concretos e pode derivar na formação de entes autônomos dentro do marco de um Estado-nação preexistente, ou também por meio da formação de um Estado nacional próprio. A preferência expressa pela maioria das organizações indígenas em seus documentos e declarações tem sido a livre determinação dentro dos Estados-nação em que estão inseridos, ou seja, essa preferência não implica na separação e constituição de um Estado-nação próprio.¹⁶⁴

O conceito de autonomia pode variar dentro do próprio movimento indígena, pois suas interpretações sobre o conceito não são fixas e podem se modificar de acordo com os processos sociopolíticos nacionais. Nesse contexto, Consuelo Sanchez propõe a seguinte definição de autonomia:

La autonomía es un sistema por medio del cual los pueblos indígenas pueden ejercer su derecho a la libre determinación en el marco de sus respectivos Estados. Para ello es imprescindible el reconocimiento jurídico y político de la existencia de los pueblos indígenas (comunidades étnicas o nacionales) y su configuración en colectividades políticas dentro de un marco estatal basado en la diversidad cultural. Tal reconocimiento implica la configuración de un régimen de autonomía, mediante el cual las colectividades tendrían facultades especiales para poder conducir libremente sus modos de

¹⁶³ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 11.

¹⁶⁴ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 260.

vida, ejercer control sobre sus asuntos, manejar ciertas cuestiones por sí mismos y ejercer un conjunto de derechos.¹⁶⁵

Assim como Díaz-Polanco, Sanchez também enumera o autogoverno como um dos elementos fundamentais dos regimes autonômicos. Sem autogoverno, não pode existir autonomia, todavia, autogoverno e autonomia não são as mesmas coisas. Historicamente, os povos indígenas, em algum momento, sustentaram alguma forma de governo próprio que permitiu a reprodução de suas bases comunitárias. Além do autogoverno, Sanchez acrescenta mais três elementos primordiais para os regimes autônomos: base territorial, competências das unidades autônomas e representação na vida nacional. Fica claro que esses regimes implicam uma mudança profunda na organização política e territorial do Estado para que os povos indígenas façam parte de uma redistribuição de poderes e recursos que permita a reprodução e condução dos seus modos de vida.¹⁶⁶

Os elementos essenciais da autonomia também variam de acordo com cada teórico. Nicolás Gissi, por exemplo, acrescenta como direitos que esse regime implica:

1) derecho de autoafirmación: capacidad de proclamarse existente y ser reconocido por los demás pueblos; 2) derecho de autodefinition: la colectividad determina quiénes son las personas cualificadas para constituir el grupo; 3) derecho de autodelimitación: derecho a determinar los límites de su territorio; 4) derecho de autodeterminación interna: facultad de darse el régimen de gobierno que el pueblo decida; y 5) derecho de autodeterminación externa: facultad de determinar su status político y su futuro en relación a otros grupos sociales.¹⁶⁷

A diversidade de propostas não se dá somente entre os teóricos, mas também entre as diferentes organizações indígenas que reivindicam esse direito. Pode-se afirmar que a essência da autonomia como um regime que permite a autogestão de suas vidas baseadas no comunitarismo permanece nas diversas

¹⁶⁵ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 263.

¹⁶⁶ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 264.

¹⁶⁷ GISSI, Nicolás. ¿De minoría étnica a minoría etnonacional? El pueblo mapuche, la sociedad chilena y el debate en torno a la autonomía. **América Indígena**, México, v. 62, n. 3, p. 1-33, 2006. p. 9.

propostas, no entanto, elas divergem em várias questões, como, por exemplo, os elementos que a autonomia engloba, os mecanismos para garantir tais regimes, os âmbitos e níveis territoriais em que serão exercidas a autonomia e as condições para a realização desse projeto.

Marco Aparicio Wilhelmi também contribui para o debate e conceitua os regimes de livre determinação, nos quais se insere a autonomia, afirmando que:

Libre determinación comporta, por tanto, la posibilidad de los pueblos de autodeterminar su organización política, sus instituciones jurídicas, sus relaciones con otras organizaciones sociales y políticas, sus condiciones de desarrollo. Y en concreto, respecto de los pueblos indígenas debe implicar forzosamente la posibilidad de defender el modelo de vida y de sociedad escogido; el control de los recursos naturales y la definición de si, cómo y en qué medida realizan la articulación a las formas de desarrollo capitalistas y de mercado.¹⁶⁸

Cabe esclarecermos que a autonomia pode existir de duas formas: autodeterminação e livre determinação. De acordo com Gutierrez Chong, a autodeterminação é a capacidade que uma nação tem de se autogovernar, exercendo soberania e possuindo um Estado próprio, ou seja, a autodeterminação implica em independência. Já na livre determinação as comunidades ou etnias têm liberdade de decidir formas próprias de governo dentro de um pacto de unidade nacional regulamentado pelo Estado. Com isso, podemos afirmar que a livre determinação não atenta contra o Estado, mas exige que as etnias sejam representadas e participem politicamente para que seja evitada a assimilação ou extinção de um grupo.¹⁶⁹ Por isso, há autores que usam a terminologia autodeterminação interna para diferenciar da autodeterminação externa, que configura separatismo, como nos mostra Meza Glaesser:

La autonomía reivindicada es un régimen político-jurídico acordado, que implica la creación o reconocimiento de una nueva comunidad política en el seno de la comunidad nacional, con un gobierno propio autogenerado, con competencia y facultades legislativas y administrativas al interior del territorio autónomo. A diferencia de la concreción de la autodeterminación como soberanía

¹⁶⁸ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.. p. 409

¹⁶⁹ GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. La autonomía y la resolución de conflictos étnicos: los acuerdos de San Andrés Larráinzar. **Nueva Antropología**, Ciudad de México, v. 19, n. 63, p. 11-39, 2003. p. 23.

(autodeterminación externa), que implica la separación de un pueblo del Estado para la formación de un nuevo Estado, la autonomía aparece como su concreción interna en tanto, facultad que posee, o que es reconocida, a una población o ente, para dirigir sin tutelaje extraño los intereses específicos de su vida interna, que puede expresarse en la creación de instituciones propias para los espacios donde se desarrolla.¹⁷⁰

A preferência expressada pela maioria das organizações indígenas em suas declarações é de exercer seu direito à livre determinação dentro dos países em que estão inseridos, ou seja, não se busca a separação e constituição de um Estado próprio, mas a garantia de manutenção e desenvolvimento de suas próprias formas de vida nos respectivos âmbitos estatais, por meio da autonomia. Esse aspecto importante, pois muitos grupos dominantes têm afirmado que os povos indígenas buscam o separatismo, na tentativa de deslegitimar suas demandas. Com o argumento de que a autonomia implica em separatismo, muitos governos negam esse direito aos grupos indígenas. Como afirma Marco Aparicio Wilhelmi,

[...] entre otras cosas, sigue siendo necesario insistir en que autodeterminación no es sinónimo de secesión. Como concepto del Derecho internacional público, está claro que la autodeterminación engloba la posibilidad de la secesión para la creación de un Estado nuevo o para la incorporación en uno ya existente. Pero al hablar de la demanda indígena de libre determinación no merece la pena detenerse sólo en tal hipótesis porque, ya sea por posibilismo, estratégico o claudicante, o porque la estatalidad es todavía en muchos casos un universo culturalmente ajeno, si una cosa salta a la vista en la práctica totalidad de las manifestaciones indígenas al respecto es precisamente que se refieren a la vertiente respetuosa de las fronteras estatales, como demanda de autonomía hacia el interior del Estado.¹⁷¹

Uma boa prova de que a autonomia demandada pelos movimentos indígenas se insere nos marcos dos Estados-nação e, portanto, não implica em separatismo é a *Declaração de Quito*, resultado do Primeiro Encontro Continental de Povos Indígenas, realizado em 1990, no qual representantes indígenas de todo o continente afirmaram que:

¹⁷⁰ MEZA-LOPEHANDÍA GLAESSER, Matías. **Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile**: una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento. 2009. 184 f. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 2009. p. 39.

¹⁷¹ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 410.

La auto determinación es un derecho inalienable e imprescriptible de los pueblos indígenas. Los pueblos indígenas luchamos por el logro de nuestra plena autonomía de los marcos nacionales. La autonomía implica el derecho que tenemos los pueblos indios al control de nuestros respectivos territorios, incluyendo el control y manejo de todos los recursos naturales del suelo y subsuelo y espacio aéreo. Asimismo, la autonomía (o soberanía para el caso de los pueblos indios de Norteamérica) implica la defensa y la conservación de la naturaleza, la Pachamama, de la Abya Yala, del equilibrio del ecosistema y la conservación de la vida.¹⁷²

Outra questão que se coloca é de que o território, em suas dimensões autonômicas, possui duas funções: é o espaço no qual se exerce o controle sobre os recursos e também a jurisdição de onde se controlam os processos políticos, econômicos, sociais e culturais coletivos. Nesse sentido, o território como habitat de reprodução da vida coletiva, na visão indígena, não afeta necessariamente a integridade territorial do Estado, pois difere do significado tradicional de território, vinculado à soberania.¹⁷³

O que se nota nessas diferentes conceituações expostas é que em todas elas o regime de autonomia não requer ocupar espaços preexistentes da administração estatal, mas construir contrapoderes nos marcos dos Estados nacionais que permitam aos grupos indígenas gerirem a vida interna de forma autônoma e determinar ativamente suas relações com o resto da sociedade.¹⁷⁴ Dessa forma, se busca um espaço geográfico e político para exercício de direitos históricos de povos que aspiram concretizar politicamente sua diferença dentro do Estado-nação, permitindo sua continuidade histórica e cultural. Nesse panorama, a luta por autonomia procura o reconhecimento de direitos legítimos dos povos indígenas, e não a criação de privilégios para grupos étnicos.¹⁷⁵ Isso não significa que a busca pela legitimação dos regimes de autonomia não passe pela disputa pelo poder, no

¹⁷² DECLARACIÓN DE QUITO, 1990. Disponível em: <http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php>. Acesso em: 20 jan. 2018.

¹⁷³ MEZA-LOPEHANDÍA GLAESSER, Matías. **Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile**: una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento. 2009. 184 f. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 2009. p. 34.

¹⁷⁴ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 420.

¹⁷⁵ MEZA-LOPEHANDÍA GLAESSER, Matías. **Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile**: una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento. 2009. 184 f. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 2009. p. 40.

entanto, o que está em jogo não é tomada do poder, mas o empoderamento. Nessa perspectiva, há uma variedade de enfoques, enquanto a sociedade dominante fala de quotas de poder e busca negociar o que ceder e em quais condições, para os povos indígenas em geral, o significado desse poder se traduz na recuperação de suas dimensões humanas e coletivas. Nisso se encontra a complexidade do debate autônomo, no qual, na luta travada, os atores políticos se redefinem e redefinem suas posições a todo o momento.¹⁷⁶

Vale ressaltar que, apesar de muitos pensarem que os regimes autônomos são raros, durante o século XX eles fizeram parte da estrutura jurídico-política de diversos Estados-nação. Ainda que resguardadas as especificidades de cada um, podemos citar como exemplo e de modo geral as repúblicas e comarcas autônomas que fizeram parte da URSS, os entes autônomos que formam os Estados dos Balcãs, as regiões autônomas da Sicília e Sardenha reconhecidas pela constituição italiana de 1947, e os entes autônomos de Madeira e Açores. No caso latino-americano, algumas constituições já incluíram alguma forma de autonomia indígena: Panamá (1972), Nicarágua (1987), Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008) e Bolívia (2009). Portanto, há uma diversidade de posturas autônomas e, no interior dos movimentos indígenas latino-americanos a tendência geral é a demanda por autonomia no marco dos Estados-nação.¹⁷⁷

Outro ponto a ser ressaltado é que o direito à pluralidade defendido pelos coletivos indígenas se distingue substancialmente do que propõe o multiculturalismo que emana, sobretudo, dos direitos das minorias, visto que o pluralismo proposto pelos indígenas se baseia principalmente na autonomia. Embora o paradigma do multiculturalismo e o da autonomia tenham se originado da teoria dos direitos das minorias e na mesma época, eles não são equivalentes; na verdade, eles se encontram em disputa.¹⁷⁸ Para os multiculturalistas, o pluralismo cultural deve ser compatível com a democracia liberal e o capitalismo, portanto, nessa vertente não

¹⁷⁶ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 421.

¹⁷⁷ RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960 – 2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento descolonial**. 2014. 360 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2014. p. 108.

¹⁷⁸ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 81

há transformações estruturais no Estado liberal capitalista pré-existente. Na visão liberal, as questões de grupos nacionais ou étnicos devem ser resolvidas por meio da aplicação dos direitos individuais. Com essa postura, são admitidas discriminações positivas em favor de grupos historicamente subordinados, pois a ideia é que essas medidas sejam suprimidas na medida em que as diferenças que as justifiquem sejam superadas. De modo geral, as demandas indígenas têm sido rearticuladas pelos multiculturalistas de modo a se tornarem compatíveis com as relações de exploração e dominação, por meio de políticas de reconhecimento e adequação aos grupos majoritários.¹⁷⁹

Para seguirmos na compreensão do direito à livre determinação dos povos indígenas, faz-se necessário aprofundar o debate sobre o sujeito detentor desse direito: os povos. Nesse sentido, os distinguimos conceitualmente de outro sujeito de direitos coletivos, as minorias. Embora os povos indígenas e as minorias compartilhem a característica de ocuparem um lugar de subordinação frente à sociedade dominante, é de suma importância diferenciá-los, já que, no direito internacional, povos e minorias aparecem ligados a direitos diferentes.¹⁸⁰ Em geral, o termo povo está vinculado à livre determinação ou autodeterminação interna, ou seja, o sujeito coletivo povo tem o direito e a liberdade de decidir coletivamente seus estatutos políticos e suas questões econômicas e socioculturais. Já o vocábulo minorias se associa a alguns direitos culturais, como religião e língua, e, com isso, podem exercê-los individualmente ou coletivamente dentro dos Estados nacionais.¹⁸¹ A preferência dos grupos indígenas pelo termo povo ficou explícita na *Declaração de Quito*:

Los pueblos indios adoptamos diversas denominaciones (nacionalidades, pueblos, naciones) para llamarnos a nosotros mismos. Estas denominaciones no coinciden necesariamente con las que utilizan los académicos. Cada pueblo indio tiene el derecho a adoptar la denominación que se adapte a sus luchas políticas según

¹⁷⁹ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 273.

¹⁸⁰ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 402.

¹⁸¹ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 272.

su proyecto político en cada país. En el interés por encontrar una denominación común, la mejor de ellas quizás es la de pueblos indios, ya que la categoría de pueblo tiene un rango en los documentos del derecho internacional (ONU, OEA), donde se especifica que todo pueblo tiene derecho a la autodeterminación¹⁸².

Os representantes indígenas têm cada vez mais insistido que seus coletivos não podem ser juridicamente tratados como minorias culturais, já que, à diferença delas, eles se caracterizam como povos originários cuja soberania foi violada violentamente no processo de colonização e estabelecimento dos Estados nacionais. Por isso, o movimento indígena contemporâneo reivindica o título de povo, como uma coletividade de pessoas unidas conscientemente por uma comunidade de origem, história, tradições, religião e outros aspectos em comum.¹⁸³ De acordo com Marco Aparicio Wilhelmi,

Aunque la definición de la noción de pueblos indígenas parezca suficientemente clara, en realidad desde la óptica del Derecho no resulta tan sencillo, en buena parte porque el ámbito jurídico de las minorías puede englobar en muchos casos la realidad de los pueblos indígenas (buena parte de los derechos de ellas predicables lo son también de ellos). Aun así, es necesario reivindicar la especificidad de los pueblos indígenas en cuanto a su tratamiento jurídico. Y no precisamente porque en ocasiones los pueblos indígenas sean auténticas mayorías dentro de un determinado espacio estatal (como sucede por ejemplo en Guatemala o en Bolivia), ya que para hablar de minorías no hace falta que se dé una subordinación numérica, sino que lo que se requiere es que exista una subordinación en términos de relación de poder; la contraposición entre un sector dominante del país y uno dominado (minorías “sociológicas” o “políticas”, o mayorías “minorizadas”).¹⁸⁴

As doutrinas de proteção das minorias que surgiram no entre guerras significaram mudanças na política europeia com relação ao princípio das nacionalidades. Ao fim da Primeira Guerra, os Estados-nação logo reafirmaram seu viés liberal e assim buscaram conter futuras demandas nacionalistas. Logo foram

¹⁸² DECLARACIÓN DE QUITO, 1990. Disponível em: <http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php>. Acesso em: 20 jan. 2018.

¹⁸³ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 401.

¹⁸⁴ WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 201.

formulados diversos documentos internacionais para proteção às minorias.¹⁸⁵ O reconhecimento dos direitos desses grupos pela comunidade internacional iniciou por várias resoluções da ONU. Para que isso ocorresse, foi importante a formação da Subcomissão para Prevenção da Discriminação e Defesa dos Direitos das Minorias, órgão ligado à Comissão de Direitos Humanos da ONU.

Em 1948 foi proclamada pela ONU a Convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio.¹⁸⁶ que se tornou a base para o desenvolvimento do paradigma das minorias no pós-guerra.¹⁸⁷ Em seguida, em 1966 foi aprovado o *Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos* que, em seu artigo 27, afirmava que:

Nos Estados em que existam minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, não será negado o direito que assiste às pessoas que pertençam a essas minorias, em conjunto com os restantes membros do seu grupo, a ter a sua própria vida cultural, a professar e praticar a sua própria religião e a utilizar a sua própria língua.¹⁸⁸

O que se pode notar dessa norma do direito internacional é que nela os titulares dos direitos permanecem sendo os indivíduos em particular e não os grupos. Também se observa que a ideia de direito das minorias busca evitar que indivíduos pertencentes a esses grupos sofram discriminação por suas diferenças culturais e que cabe ao Estado tutelar seus direitos. Todavia, é notável a diferença com relação ao direito de livre determinação, que busca o reconhecimento de um sujeito coletivo de direitos. Outra questão que se coloca é que os direitos das minorias nacionais assumem um viés assimilacionista, na medida em que se baseiam nos direitos individuais proclamados pelo liberalismo.

Os direitos das minorias contribuíram para ascensão do paradigma do multiculturalismo. Dois autores se tornaram referência no estudo dessa temática:

¹⁸⁵ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 276.

¹⁸⁶ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio**. 1948. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/genocidio.htm>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

¹⁸⁷ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 81.

¹⁸⁸ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos**. 1966. Disponível em: <http://www.refugiados.net/cid_virtual_bkup/asilo2/2pidcp.html>. Acesso em: 20 jan. 2018.

Charles Taylor, com a obra *O Multiculturalismo e a política de reconhecimento*, publicado em 1992, e Will Kymlicka, com *Cidadania Multicultural: uma teoria liberal dos direitos das minorias*, de 1995. Chama a atenção o fato de que esses escritos foram lançados quase simultaneamente à *Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou étnicas, Religiosas e Linguísticas*, publicada em 1992 pela ONU.¹⁸⁹ Em seus respectivos textos, Taylor e Kymlicka alertam os governos e a sociedade sobre as ondas migratórias, direcionadas, sobretudo, para os países do Norte, para que estes aceitem e compreendam o pluralismo cultural e implementem políticas de reconhecimento dessa diversidade.

Charles Taylor utiliza as ideias de autores como Kant, Rousseau e Hegel para analisar a formação das identidades individuais e grupais. Para o autor, a identidade do indivíduo é formada dialogicamente, por meio de relações de reconhecimento estabelecidas com a sociedade cultural a que ele pertence. Em vista disso, ele afirma a necessidade de reconhecer as diferenças para resguardar a especificidade e sobrevivência de determinados grupos culturais. Segundo o autor,

A tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam reflectirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos. O não reconhecimento ou o reconhecimento incorrecto podem afectar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe.¹⁹⁰

Não é estranho, portanto, que a demanda por autonomia surja em um momento de ressignificação e ascendência de identidades particularistas frente ao questionamento do Estado-nação e da homogeneização das identidades nacionais.

Kymlicka analisa que, para os liberais modernos, a cultura e o contexto social são importantes, portanto, o Estado deve assegurar e defender a diversidade cultural. Sua teoria propõe modelos culturais diferenciados para minorias nacionais e

¹⁸⁹ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou étnicas, Religiosas e Linguísticas**. 1992. Disponível em: <http://direitoshumanos.gddc.pt/3_2/IIIPAG3_2_10.htm>. Acesso em: 20 jan. de 2018.

¹⁹⁰ TAYLOR, Charles et al. **Multiculturalismo**: examinando a política de reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1994. p. 45.

minorias étnicas existentes dentro dos Estados multiculturais. Conforme argumenta o autor,

[...] resulta básico distinguir las minorías nacionales (sociedades distintas y potencialmente autogobernadas incorporadas a un Estado más amplio) de los grupos étnicos (inmigrantes que han abandonado su comunidad nacional para incorporarse a otra sociedad). Por su parte, minorías nacionales y grupos étnicos se distinguen de lo que suelen denominarse “nuevos movimientos sociales” – es decir, asociaciones y movimientos de gays, mujeres, pobres y discapacitados – que han sido marginados dentro de su propia sociedad nacional o de su grupo étnico.¹⁹¹

Assim sendo, Kymlicka estabelece que os Estados multinacionais são aqueles em que coexistem mais de uma nação, devido a processos de convivência involuntária (invasão, conquista ou secessão) ou voluntária (formação de federações). Nesses casos, o autor propõe a garantia de três direitos principais: autogoverno, direitos especiais de representação e direitos poli-étnicos (aqueles destinados a preservação da cultura das minorias).¹⁹²

O autogoverno que propõe Kymlicka é exclusivamente para que as minorias nacionais possam se resguardar de ameaças resultantes das decisões da maioria pertencente a outra cultura. É nesse sentido que o autor emprega seu conceito de “proteções externas”. No entanto, as decisões internas que as minorias nacionais adotam para reprodução de suas vidas coletivas só podem ser permitidas admitindo-se o limite do ponto de vista liberal e essa é uma das abordagens que autores defensores da autonomia criticam intensamente nas propostas multiculturais, como destaca Díaz-Polanco:

El designio multiculturalista es claro: manejar la diversidad en las sociedades liberales, acorde con las nuevas necesidades del capital global, y establecer terminantemente la línea más allá de la cual ciertos “modos de ser” no son aceptables. Esto es, determina qué es una diferencia admisible a partir de los principios liberales, y por tanto señala cuáles son los límites de la tolerancia, fijados por el propio liberalismo. Kymlicka, uno de los autores que con más ardor ha defendido el reconocimiento de otras culturas, por considerarlas válidas y legítimas desde lo que considera un liberalismo abierto a la

¹⁹¹ KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural**. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996. p. 16.

¹⁹² KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural**. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996. p. 25-56.

pluralidad, a cada paso tropieza con las barreras que le impone su propio enfoque.¹⁹³

Com relação à questão indígena, outro litígio que se coloca é de que Kymlicka não utiliza a expressão “povos indígenas”, preferindo “minorias nacionais” para distingui-los de outros grupos. Como temos visto, a crítica a essa teoria está exatamente nas implicações do enquadramento desses povos na categoria de “minorias”, que, por suas consequências com relação ao direito internacional, é veementemente rechaçada. Além disso, o enfoque nas diferenças culturais deixa de lado as diferenças econômicas e sociopolíticas que têm no liberalismo uma de suas bases.

As teorias de Taylor e Kymlicka obtiveram grande influência nas ideias políticas na América Latina. Com frequência, teóricos, juristas e políticos usam a categoria “minorias” para se referirem aos povos indígenas. Com isso, eliminam os direitos políticos desses coletivos e negam seu direito à livre determinação. De acordo com Burguete Cal y Mayor, a aceitação das ideias multiculturais na América Latina pode ser explicada pelo fato de que elas não implicam uma mudança estrutural no Estado-nação liberal.¹⁹⁴

Ao analisar a realidade mapuche, Martínez Neira argumenta que as políticas de equiparação de direitos não podem ser realizadas à custa do reconhecimento das especificidades dos grupos étnicos, do mesmo modo que não podem ser efetivadas sem uma mudança nas relações estruturais de subordinação, conhecidas como colonialismo interno. Para ele, os povos indígenas precisam ser reconhecidos em igualdade de condições, mas também devem ser considerados seus direitos coletivos e soberania, que só podem ser exercidos no interior do próprio grupo. Nesse ponto, se trata “de um doble movimiento de igualación y diferenciación, de redistribución y reconocimiento”.¹⁹⁵

¹⁹³ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Elogio de la diversidad**: globalización, multiculturalismo y etnofagia. México: Siglo XXI, 2006. p. 175

¹⁹⁴ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 84.

¹⁹⁵ MARTINEZ NEIRA, Cristian. Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 564.

Consuelo Sánchez, ao ponderar os limites do multiculturalismo, afirma que ele é um integracionismo baseado em uma política de reconhecimento condizente com o capitalismo multinacional vigente. Para ela, o multiculturalismo se diferencia de outras políticas integracionistas, pois afirma a necessidade de reconhecer certos direitos específicos a determinados grupos étnicos ou nacionais, todavia, a finalidade desse reconhecimento é de que esses grupos se convertam em culturas liberais e de que as minorias se acomodem na ordem estatal liberal. A autora afirma que o multiculturalismo não questiona o modelo predominante de Estado liberal, mas constrói uma sociedade como um mosaico de culturas liberais.¹⁹⁶ De acordo com ela,

[...] el multiculturalismo entiende el pluralismo cultural como “reconocimiento” de “otras culturas”, siempre condicionado a que éstas compartan, o estén dispuestas a asumir, los valores y principios liberales; es decir, que solo acepta los sistemas culturales que puedan integrarse sin fisuras y quiebres en el orden liberal fundamental.¹⁹⁷

Desde os anos de 1980 os Estados latino-americanos têm empreendido reformas em suas legislações para incorporarem medidas multiculturais, a que se tem chamado de “multiculturalismo constitucional”. Outro termo frequentemente utilizado de forma manipulada no discurso oficial de diversos Estados-nação é *interculturalidade*. Esse posicionamento se mostra curioso, se considerarmos que, desde suas formações, os Estados-nação latino-americanos buscaram criar uma identidade nacional homogênea. Para entender essa situação é necessário, portanto, discutir os usos correntes do conceito de interculturalidade.

De acordo com Catherine Walsh, a interculturalidade seria uma construção sobre povos subalternizados no decorrer da história que buscam transformar as estruturas de poder que hierarquizam grupos, práticas e pensamento a partir de uma lógica racial moderna-ocidental. À diferença da interculturalidade, o multiculturalismo atende aos interesses do capitalismo multinacional neoliberal que aceita a

¹⁹⁶ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 279.

¹⁹⁷ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 278.

diversidade desde que ela esteja sob seu controle e domínio. Essa inclusão controlada permite reduzir os conflitos étnicos e inserir o capitalismo neoliberal em níveis locais e regionais. O termo interculturalidade tem sido usado pelos Estados-nações para se referir ao multiculturalismo neoliberal.¹⁹⁸

Fidel Tubino diferencia o interculturalismo crítico do funcional. O primeiro é um projeto político e social construído por populações subalternizadas, enquanto o segundo se refere às políticas multiculturais neoliberais, elaboradas pelo Estado e grupos dominantes, travestidas de interculturalidade.¹⁹⁹ Além disso, o autor alerta para as diferenças essenciais entre multiculturalismo e interculturalismo:

En América Latina se hace una distinción clara entre la interculturalidad y el multiculturalismo, a partir de la cual, la opción por la interculturalidad es plenamente compartida. Mientras que la palabra clave en el multiculturalismo es tolerancia, la palabra clave en la interculturalidad es diálogo y valoración del diferente. El multiculturalismo busca evitar la confrontación, pero no genera la integración. En su lugar genera sociedades paralelas. La interculturalidad busca generar relaciones de equidad a partir del reconocimiento y valoración de las diferencias. En educación intercultural lo que se busca es mejorar la calidad de la convivencia, que es bastante más que la simple tolerancia.²⁰⁰

No Chile, o termo interculturalidade aparece em legislação a partir da Lei Indígena 19.253 de 1993. Em seu artigo 32, essa lei propõe o desenvolvimento de um sistema educacional intercultural e bilíngue, no entanto, a interculturalidade proposta pelo Estado chileno se centra na educação, mas mantém ativos os aparatos jurídicos, políticos e econômicos que subalternizam os povos indígenas.²⁰¹ É contraditório pensar em um Estado que propõe uma educação intercultural, mas juridicamente continua reconhecendo somente um povo, o chileno. Se a legislação admite apenas o povo chileno, não há outro povo para que se concretize uma

¹⁹⁸ WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de elin-surgir, re-existir y re-vivir. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). **Educación Intercultural na América Latina: Entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 14.

¹⁹⁹ TUBINO, Fidel. La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos. **Cuadernos interculturales**, Viña del Mar, ano 3, n. 5, p. 85-96, 2005. p. 93.

²⁰⁰ TUBINO, Fidel. La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos. **Cuadernos interculturales**, Viña del Mar, ano 3, n. 5, p. 85-96, 2005. p. 94.

²⁰¹ “Artículo 32 - La Corporación, en las áreas de alta densidad indígena y en coordinación con los servicios u organismos del Estado que correspondan, desarrollará un sistema de educación intercultural bilingüe a fin de preparar a los educandos indígenas para desenvolverse en forma adecuada tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global. Al efecto podrá financiar o convenir, con los Gobiernos Regionales, Municipalidades u organismos privados, programas permanentes o experimentales”. In: REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 19.253, de 05 de outubro de 1993**. Disponível em <<http://www.mapuche.info/indgen/ley-1.html>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

prática intercultural. Logo, tais propostas ditas interculturais perdem seu valor, já que são elaboradas pelo Estado e, portanto, ficam alicerçadas em sua lógica homogeneizadora.

Walsh afirma que a interculturalidade pode ser entendida como um projeto para a construção de novos modos de saber, poder e viver. Portanto, ela vai muito além das atuais manifestações da educação intercultural e bilíngue²⁰². Fidel Turbino corrobora essa afirmação ao asseverar que:

En el interculturalismo latino americano, el interculturalismo instituido desde el Estado se maneja con una lógica instrumental técnico funcional desprovista de vocación liberadora. En los discursos interculturales instituidos desde los Estados, los problemas de la interculturalidad y el bilingüismo no son vistos como problemas públicos, es decir políticos. La interculturalidad es así descargada de su intencionalidad político liberadora y reducida a su dimensión técnico-pedagógica, dimensión que es importante desarrollar por cierto pero que no es ni la única ni, menos aún, la más relevante.²⁰³

Outro aspecto da Lei Indígena 12.253 é que, embora ela tenha sido a primeira desde a democratização que apontou para o reconhecimento e desenvolvimento das populações e povos indígenas, ela possui limitações. De acordo com Ramírez Guzmán, a noção de interculturalidade que norteia os 80 artigos dessa lei é vaga.²⁰⁴ Um dos pontos para o qual o autor chama atenção é o fato de que a lei reconhece nove etnias indígenas dentro do Chile, mas não povos. Segundo ele,

Este elemento talvez apenas retórico como pareceria ser, em realidade coloca em tela de juízo de que tipo de reconhecimento estamos falando concretamente. Sem dúvida estabelecer um reconhecimento jurídico apenas de etnia é uma manobra política que deixa amarrados à vontade estatal os conceitos de autodeterminação e autonomia (é importante enfatizar que isto não implica independência, apenas a possibilidade que tem os povos de decidir os modos e mecanismos para guiar politicamente suas vidas). Segundo o direito internacional, a partir da carta das Nações Unidas de 26 de junho de 1945 e dos Pactos internacionais de direitos humanos de 1966, também adotados no seio da ONU, estabelece-se

²⁰² WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de elin-surgir, re-existir y re-vivir. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). **Educación Intercultural na América Latina: Entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 18.

²⁰³ TUBINO, Fidel. La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos. **Cuadernos interculturales**, Viña del Mar, ano 3, n. 5, p. 85-96, 2005. p. 85.

²⁰⁴ RAMÍREZ GUZMÁN, Boris Alfonso. **Colonialidade, interculturalidade e educação: desdobramento na relação do povo Mapuche e o Estado do Chile**. 2011. 173 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. p. 104.

dentro do cenário do direito internacional o conceito de “Livre determinação” ou “Autodeterminação” dos Povos e o status de igualdade de direitos de homens e mulheres perante a lei. Determinando como uma das normas do direito internacional público, o direito de um povo a decidir suas próprias formas de governo, perseguir seu desenvolvimento econômico, social e cultural e estruturar-se livremente sem ingerências externas e de acordo com o princípio de igualdade.²⁰⁵

O que se pode concluir dessa questão é que, ao reconhecer somente etnias e não povos, o Estado chileno exclui de sua pauta inúmeras demandas dos movimentos indígenas, como o direito à autonomia.

²⁰⁵ RAMÍREZ GUZMÁN, Boris Alfonso. **Colonialidade, interculturalidade e educação: desdobramento na relação do povo Mapuche e o Estado do Chile**. 2011. 173 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011. p. 106.

CAPÍTULO 3

A ATUAÇÃO MAPUCHE A PARTIR DO SÉC. XX: TERRITÓRIO E AUTONOMIA

Até meados da década de 1860, o povo mapuche gozava de autonomia territorial e o Estado chileno não exercia jurisdição efetiva em seus domínios. Essa situação se altera após a chamada *Ocupação da Araucanía*²⁰⁶, um processo de desapropriação territorial no qual foram perdidos cerca de cinco milhões de hectares de terras – onde atualmente estão as províncias de Arauco, Bío-Bío, Malleco, Cautín e Los Lagos – outrora pertencentes aos mapuche. A perda de territórios e consequentemente de autonomia significou o empobrecimento, a segregação e a marginalidade dos seus habitantes, radicados em reduções de terras, perda de milhares de cabeças de gado e o fechamento da passagem da Cordilheira dos Andes, que colocou fim à migração entre os seus lados. Os mapuche, forçados a emigrar e ocupar novos espaços, sobreviveram às reduções de terra e foram submetidos a um processo de ressocialização cultural e redefinição de suas identidades.²⁰⁷ Tendo como base esse contexto conflituoso, buscamos fazer, neste capítulo, um pequeno histórico das principais organizações mapuche do século XX para podermos, adiante, analisar as particularidades e inovações empreendidas pelo *Consejo de Todas las Tierras* (CTT) e pela *Coordinadora de Comunidades em Conflicto Arauco-Malleco* (CAM) a partir de seu surgimento na década de 1990.²⁰⁸

No início do século XX ocorreu o que podemos chamar de primeiro ciclo de reivindicações mapuche, no qual se destaca o surgimento de três organizações: a *Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía* (1910), a *Sociedad Mapuche de Protección Mútua* (1915), posteriormente chamada de *Federación Araucana*, e a

²⁰⁶ BENGOA, José. **Historia del pueblo mapuche: siglo XIX y XX**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000.

²⁰⁷ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003**. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 38.

²⁰⁸ GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

Unión Araucana (1920). De acordo com Foerster e Montecinos, a *Federación Araucana* buscou a afirmação da identidade cultural e tradição mapuche, ao passo que a *Union Araucana* representou o oposto, negando a cultura ancestral e buscando o “embranquecimento” e modernização da sociedade mapuche. Já a *Sociedad Caupolicán* adotou uma postura intermediária, reconhecendo e valorizando a cultura mapuche, ao mesmo tempo em que defendia uma gradual incorporação dos valores ocidentais. Apesar das diferenças, para as três organizações as questões mais importantes foram: a defesa e ampliação do território indígena; o não pagamento de impostos e a solicitação de auxílio do Estado sob a forma de concessão de créditos para o desenvolvimento da economia; e a luta pelo acesso à educação e dignificação do povo mapuche. Os líderes dessas organizações não saíram das comunidades, mas se situaram entre os mapuche letrados que trabalhavam como professores ou em outras atividades, como o comércio. Desse modo, esses grupos obtiveram, desde cedo, consciência do poder da política na consecução de suas demandas enquanto grupo e, com isso, reivindicaram a inserção de representantes indígenas no cenário político chileno.²⁰⁹ Essas primeiras organizações tiveram suma importância para as posteriores experiências organizativas, como afirmam Foerster e Montecino:

Si pensamos que sólo transcurrieron 50 años desde la Pacificación y el final del periodo que tratamos, podemos columbrar que en este corto tiempo los intelectuales y políticos mapuches – como el resto de la etnia – debieron actuar en un “terreno” casi desconocido y adaptarse a circunstancias inéditas sin perecer. Sus logros así, fueron grandes, pues se trató de la primera experiencia del mapuche “acorrulado” en la vida nacional que mostraba su identidad de origen. Fueron, a la vez, las primeras luchas en el marco de la “nueva conquista”, que modelarían su conciencia o no de pueblo con identidad de destin.²¹⁰

Como podemos observar na citação, os autores destacam os êxitos das primeiras organizações mapuche do início do século XX, já que essas foram as primeiras lutas após a Ocupação da Araucanía e, embora embrionárias, influenciariam as experiências organizativas seguintes. Esse primeiro ciclo de reivindicações pode ser dividido em duas etapas: a primeira abarca os anos de 1910

²⁰⁹ FOERSTER, Rolf; MONTECINO, Sonia. **Organizaciones, líderes y contiendas Mapuches (1900-1970)**. Santiago de Chile: Ediciones Cem, 1980. p. 14.

²¹⁰ FOERSTER, Rolf; MONTECINO, Sonia. **Organizaciones, líderes y contiendas Mapuches (1900-1970)**. Santiago de Chile: Ediciones Cem, 1980. p. 15.

a 1930 e teve o protagonismo das três organizações citadas; a segunda teve início em 1938, com o nascimento de outra organização, a *Corporación Araucana*²¹¹, que hegemonizou o movimento mapuche entre as décadas de 1940 e 1960. Uma de suas lideranças, Venancio Coñoepán, chegou a ser eleito deputado e nomeado ministro de terras. Durante sua atuação, essa organização buscou impedir a divisão das comunidades mapuche, além de valorizar e defender sua cultura ancestral. Sua decadência, todavia, começou com o fracasso eleitoral de Coñoepán na disputa pelo cargo de senador em 1957.²¹²

No final da década de 1960 houve uma importante articulação entre os partidos políticos e dirigentes mapuche. Esses grupos, principalmente de centro e de esquerda, contaram com a participação de militantes mapuche nas reformas agrárias promovidas pelo governo Frei e Allende. Mesmo que houvesse diferenças entre seus programas políticos, ambos buscavam estabelecer redes de atuação etnopolíticas. Desse modo, os partidos políticos chilenos com composições heterogêneas atuaram como mediadores entre as políticas governamentais e as demandas das comunidades.²¹³

Na década de 1970, o governo de Salvador Allende trouxe mudanças fundamentais em todos os aspectos da sociedade chilena. Para os mapuche, a principal transformação foi a promulgação da lei nº 17.729 de reforma agrária, que propunha restituir às comunidades indígenas parte das terras usurpadas desde a Ocupação da Araucanía.²¹⁴ Essa lei se destacou por ser a primeira que tinha um caráter estritamente indígena, abarcando todos os outros povos indígenas que habitavam o Chile, não somente os mapuche. Além disso, Allende também criou a *Comisión de Restitución de Tierras*, órgão que buscava colocar a reforma agrária em prática.²¹⁵

²¹¹ Para um estudo completo sobre as organizações mapuche formadas entre 1900 e 1970, cf. FOERSTER, Rolf; MONTECINO, Sonia. **Organizaciones, líderes y cotiendas Mapuches** (1900-1970). Santiago de Chile: Ediciones Cem, 1980.

²¹² PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003**. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 42.

²¹³ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 597.

²¹⁴ REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 17.729, de 26 de setembro de 1972**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29250>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

²¹⁵ RUIZ RODRÍGUEZ, Carlos. **El Pueblo Mapuche y el Gobierno de Salvador Allende y la Unidad Popular**. In: ARCHIVO Chile, 2003. Disponível em: <<http://www.elcorreo.eu.org/IMG/pdf/doc-152.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

O processo de reforma agrária que restituiu terras à população mapuche foi brutalmente interrompido com o golpe militar em 1973, que teve profundas consequências para os grupos indígenas. Durante a ditadura de Pinochet (1973-1990), o projeto neoliberal foi cada vez mais ganhando forma. Inúmeras empresas – em especial, as florestais – começaram a aumentar seus domínios territoriais sobre as terras mapuche. Foi nesse cenário que nasceram muitos dos militantes do movimento contemporâneo de luta mapuche. Contextualizando esses fatos dentro do processo de implantação do neoliberalismo, Pairican Padilla afirma que:

La utopía neoliberal aparecía como una sociedad que se auto regulaba por el mercado. Para ello, debía penetrar en todos los ámbitos de la vida, individual y social aplicando lógicas de mercado al mundo laboral, previsional y educacional. En el caso mapuche, penetrar en la vida cultural comunitaria. La modernización neoliberal necesitaba la atomización social, ya que las decisiones serían individuales; por lo tanto, la liquidación jurídica de los Títulos de Merced bajo la revolución capitalista neoliberal, marcó efectivamente un antes y un después en la sociedad mapuche, introduciéndose “un conjunto de elementos de la modernidad que no existían con anterioridad”. Sin embargo, lo más dramático fue que el nuevo modelo, impulsando la división de las comunidades y fomentando el rubro forestal, colocaba en peligro los últimos reductos de sociabilidad que habían sobrevivido luego de la Ocupación de la Araucanía y posibilitaba la destrucción del tejido social comunitario mapuche.²¹⁶

Como podemos ver, a ditadura de Pinochet buscou aniquilar todos os progressos institucionais que os mapuche haviam conseguido nos últimos anos. Além de perseguir e reprimir o movimento, sua medida de maior retrocesso foi a anulação da Lei Indígena (nº 17.729) de Allende e a promulgação do Decreto Lei nº 2.568, de 1979, que permitia a divisão das comunidades indígenas em propriedades individuais.²¹⁷ Isso possibilitou uma nova onda de desapropriações, divisão interna das propriedades e venda de terras tradicionais dos mapuche aos demais chilenos.²¹⁸

A promulgação desse decreto buscou converter o Chile em um país sem indígenas e, para isso, seria necessário acabar com as diferenças entre esses

²¹⁶ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 48.

²¹⁷ REPÚBLICA DO CHILE. **Decreto-Lei nº 2.568, de 28 de março de 1979**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²¹⁸ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, p. 1-21, 2013. p. 11.

grupos e a sociedade nacional, o que significou deixar as comunidades indígenas à disposição do mercado neoliberal.²¹⁹ Nesse sentido, o documento afirmava que:

Considerando: 1°- La necesidad de terminar con la discriminación de que han sido objeto los indígenas, situación que la legislación vigente no ha permitido superar; 2°- El hecho que la denominada “Propiedad Indígena” ha sido fuente de numerosos problemas, los que han constituido serias barreras para el progreso de la población indígena; 3°- La aspiración evidente de los indígenas de llegar a ser propietarios individuales de la tierra, comprobada por las divisiones de hecho que entre ellos han efectuado; [...] A partir de la fecha de su inscripción en el Registro de Propiedad, las reservas dejarán de considerarse tierras indígenas, y indígenas a sus dueños o adjudicatarios.²²⁰

Como fica explícito, o golpe militar teve como consequência a divisão de propriedades comunais em propriedades privadas e este fato teve forte repercussão nas estruturas de participação política do país.

Um dos efeitos não esperados do decreto 2.568 de Pinochet foi a busca dos mapuche por formarem suas próprias organizações, à margem dos partidos e militâncias políticas. No âmbito interno, esse reagrupamento, independente dos militares, foi favorecido pela Igreja Católica, que proporcionou os espaços para os encontros entre as lideranças indígenas.²²¹ Nesse cenário foram fundados, em setembro de 1978, os Centros Culturales Mapuche (CCM). Esses centros ilustram como uma parte das lideranças mapuche optou por abandonar as instâncias partidárias para formarem uma organização unicamente mapuche. Os CCM se organizaram com o objetivo de lutar contra a divisão dos títulos comunitários de terras, o que reuniu lideranças em uma organização única com um objetivo comum.²²²

No ano de 1980, o governo ditatorial organizou um plebiscito para a formulação de uma nova constituição, circunstância que proporcionou novas

²¹⁹ GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica**: Revista de Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016. p. 109.

²²⁰ REPÚBLICA DO CHILE. **Decreto-Lei nº 2.568, de 28 de março de 1979**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²²¹ GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica**: Revista de Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016. p. 109.

²²² MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 600.

manifestações. No mesmo ano, os CCM se transformaram na organização *Ad-Mapu*, adquirindo personalidade jurídica.²²³ Entre os objetivos da *Ad-Mapu* estava o impulsionar de atividades e serviços que tendessem ao desenvolvimento da agricultura, pecuária, esportes, cultura, educação e do idioma mapuche (*mapuzungun*). Para isso, essa organização atuava por meio da *Dirección Nacional* em Temuco e das *Direcciones Provisionales*.²²⁴

A partir de 1985, os partidos políticos de esquerda – como o Partido Socialista e, posteriormente, o Partido Comunista – passaram a atuar dentro da *Ad-Mapu*. Esse fato reordenou a atuação dessa organização, que assumiu, além da luta étnica, a luta pela redemocratização do país, o que provocou uma série de divisões dentro da *Ad-Mapu* e dessas divisões novas organizações acabaram por surgir.²²⁵ Apesar das divisões e das críticas, Martínez Neira pontua os méritos da *Ad-Mapu*:

Pese a las traumáticas relaciones que se habían producido al interior de la organización, *Ad-Mapu* posibilitó, en el largo plazo, la generación de una serie de alianzas con ONGs, partidos políticos y otras organizaciones sociales. Del mismo modo, permitió la formación de cuadros que luego tendrían mayor capacidad de interlocución, no sólo con las autoridades, sino también con sus propios aliados no-mapuches. Con esto se formó una cierta capacidad organizativa, de gestión e interlocución que posteriormente fue capitalizada por el propio liderazgo mapuche.²²⁶

Ainda durante a década de 1980, formou-se no interior da *Ad-Mapu* um grupo de teatro, composto principalmente por jovens – advindos, sobretudo, das comunidades mapuche e falantes de *mapuzungun* –, que a partir da sua cultura sustentava uma demanda política. Logo, esse grupo percebeu que possuía recursos organizativos para articular demandas étnicas sem intervenções partidárias e, assim, se transformou em uma facção dentro da *Ad-Mapu*. Além disso, a atuação desses

²²³ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 600.

²²⁴ Para um quadro mais completo sobre as diferenças entre as direções, cf. SAAVEDRA, Alejandro. **Los mapuche en la sociedad chilena actual**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2002. p. 75.

²²⁵ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 600.

²²⁶ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 601.

jovens se tornou central para compreender a futura fundação do *Consejo de Todas las Tierras (Aukiñ Wallmapu Ngulam)*, liderado por Aucán Huilcamán.²²⁷

Grande parte das lideranças mapuche participou da luta pela democratização do Chile por meio da união entre organizações próprias e partidos de centro e esquerda. Dessa forma, muitos deles se tornaram ativistas políticos e militaram em diferentes partidos políticos. O Acordo de Nova Imperial foi uma expressão clara disso. Alguns líderes mapuche apoiaram a candidatura de Patricio Alwin em troca da elaboração de uma lei indígena e da criação de um órgão estatal de desenvolvimento e aplicação dessa legislação. Alguns líderes também se comprometeram a levar adiante suas demandas de forma pacífica e por canais institucionais. Os únicos que se opuseram a esse acordo foram alguns dirigentes comandados por Huilcamán.²²⁸

No começo do ano de 1989, Huilcamán, juntamente com a maioria do grupo de teatro fundado na Ad-Mapu e outras autoridades tradicionais, fundou a Comissão 500 anos de resistência ou *Comisión Quinientos Años*. Após a ocorrência do plebiscito nacional de 1988, que colocou fim à ditadura militar no país, abriu-se o caminho às eleições livres e às coligações eleitorais que buscaram apoio em diversos grupos sociais. No dia 24 de abril de 1990, o *Diário Austral de Temuco* noticiou a realização de um encontro com mais de 200 autoridades mapuche com o objetivo de iniciar os preparativos contra a celebração dos “500 anos de descobrimento”.²²⁹ Essa reunião foi fundamental, pois, além de mostrar a grande capacidade de organização dos mapuche sem a participação de partidos políticos, foram estabelecidos os principais aspectos do que seria a nova organização liderada por Huilcamán.²³⁰ Por isso, em 26 de abril de 1990, o mesmo *Diário Austral de Temuco* informou que, como conclusão da reunião, os mapuche instituíram a necessidade de reivindicar o território e a autonomia que tiveram no passado, com o propósito de construir sua própria força como povo. Assim, afirmavam que somente

²²⁷ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**. Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 603.

²²⁸ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, p. 1-21, 2013. p.15.

²²⁹ ARCHIVO CHILE. Centro de Estudios Miguel Enríquez. **El Diario Austral, Temuco, 24 de abril de 1990**. Disponível em: <http://www.archivochile.com/tesis/03_tpo/03po0003.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²³⁰ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 609.

com o fim da dependência se poderia construir uma nova sociedade com autonomia.²³¹

É importante reiterar a relevante atuação da *Comisión Quinientos Años* nesse contexto. Sobre isso, Martínez Neira afirmou que:

[...] la Comisión reunió un amplio sector del mundo mapuche con fuertes raíces en las comunidades territoriales, desplazando en la nueva instancia a los sectores urbanos o a los mediadores partidarios o de Organizaciones No Gubernamentales que habían tenido fuerte influencia en otras organizaciones mapuche. La lengua, religiosidad y cultura mapuches dejaron de ser una actividad folclórica, para constituirse en un lenguaje eficaz a la hora de comunicar a un público formado ahora por autoridades mapuche, como *machi*, *longko*, *werken*, etc., y comuneros en general. Comunicación que les permitió empoderar a un sector específico del mundo mapuche, como las comunidades territoriales, y generar nuevos espacios de reconocimiento.²³²

Essa estratégia de empoderamento das autoridades tradicionais mapuche foi uma marca da atuação do *Consejo de Todas las Tierras* (CTT), que surgiu a partir da realização de diversas atividades promovidas pela *Comisión Quinientos Años* no decorrer do ano de 1990.

Christian Martínez Neira sustenta duas hipóteses acerca da fundação dessa organização. A primeira é de que a origem do CTT não esteve relacionada a aspectos conjunturais, como as disputas partidárias e a crise da organização mapuche Ad-Mapu no fim da década de 1980, mas que esses fatos permitiram uma reflexão em um setor do mundo mapuche que criou um marco interpretativo alternativo da questão indígena. A segunda hipótese é de que esse setor entendeu que podia construir uma nova rede de participação que não fosse subordinada a militâncias partidárias. Isso significou que se podia constituir uma estrutura étnica de representação própria, que os fez entrar em tensão com as redes etnopartidárias. Nesse sentido, para Martínez Neira, uma crise no interior da organização Ad-Mapu permitiu catalisar uma reflexão – já iniciada na década de 1970 com a criação dos

²³¹ ARCHIVO CHILE. Centro de Estudios Miguel Enríquez. **El Diario Austral, Temuco, 26 de abril de 1990**. Disponível em: <http://www.archivochile.com/tesis/03_tpo/03po0003.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²³² MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 611.

CCM e a adoção de projeto alternativo não subordinado a partidos – que culminou na fundação do CTT, posteriormente.²³³

Sobre o tema, Jaime Navarrete Vergara propõe que o CTT deu início a um novo tipo de discurso e de prática política que tem relação com novas formas de pensar o Estado-nação. Segundo o autor, o Estado e a sociedade são espaços em que, no geral, não é possível construir políticas alternativas. Nesse sentido, o CTT colaborou para tratar o Estado e a sociedade como lugares de luta política em favor das demandas indígenas.²³⁴ José Mariman, porém, difere dessa opinião e acredita que o CTT é fruto das intervenções partidárias no movimento mapuche. O autor a coloca junto com as outras organizações que, antes de 1990, travaram alianças com partidos políticos. Nas palavras de Mariman,

es mi presunción de que la existencia de AWNg, es una expresión más de la intervención de los partidos políticos chilenos (estado-nacionales) en la sociedad mapuche. En este sentido, AWNg no difiere sustancialmente de las otras organizaciones mapuche existentes.²³⁵

Contrariando a análise de Mariman, o porta-voz do CTT, Huilcamán, afirmou que se até então o método que dominava algumas organizações – como as já citadas *Frente Único Araucano* e a *Corporación Araucana* – era a de influenciar os partidos políticos chilenos, o CTT partiu de uma estratégia puramente mapuche.²³⁶ Sobre a divergência de opiniões acerca do surgimento do CTT, Fernando Pairican se posiciona com a afirmação de que

No existen muchos estudios sobre el *Aukiñ Wallmapu Ngulam*, para algunos autores la fundación de esta organización responde a la continuidad de la presencia de los partidos políticos de izquierda en la sociedad Mapuche. Ello porque sus fundadores, como Aucan Huilcamán, provenían de militancias de izquierda, en este caso, del Partido Socialista Dirección Colectiva. Otros, plantean que su

²³³ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 611.

²³⁴ NAVARRETE VERGARA, Jaime Andrés. **Descolonizando el estado nacional**: El Consejo de Todas las Tierras y el Estado de Chile en el gobierno de Patricio Aylwin (1990 - 1994). Santiago, 2012. Disponível em: <<http://www.buenastareas.com/ensayos/Descolonizando-El-Estado-Nacional-El-Consejo/4878308.html>>. Acesso em 16 jul. 2020.

²³⁵ MARIMAN, José. **La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam**. Texto disponibilizado em abril de 1995. In: CENTRO de Documentación Mapuche. Disponível em:<<http://www.mapuche.info/mapuint/mar950400.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

²³⁶ BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, p. 1-21, 2013. p. 15.

fundación no está relacionada ni con la crisis de la izquierda al interior de Ad-Mapu, ni disputas partidistas, ni por aspectos coyunturales. Sino más bien, por una maduración ideológica luego de una larga reflexión anterior en un sector del mundo Mapuche que terminó por crear un marco interpretativo alternativo. En ese aspecto, el CTT comenzó una lenta transición desde una organización gremial tradicional, influido por partidos políticos, hacia una organización de nuevo tipo, más autónoma políticamente y en la búsqueda de una identidad particular.²³⁷

Apesar das divergências entre os autores, há certo consenso de que o CTT teve suas origens na Ad-Mapu, a qual a intensa hegemonia do Partido Comunista do Chile terminou por desagregar em 1989. Se, de um lado, o grupo de dirigentes que compartilhavam as ideias do Partido Comunista do Chile continuou na Ad-Mapu, de outro, os que buscavam uma via alternativa e étnica fundaram o CTT em abril de 1990.²³⁸

Se o surgimento do CTT se deu como fragmentação da Ad-Mapu e como uma alternativa às ligações partidárias das organizações preexistentes, a CAM emergiu em fins do ano de 1998 em um momento de maior radicalização do movimento e de uma escalada da violência e criminalização do Estado chileno contra a insurgência mapuche. Em 1996, diante de diversas lutas territoriais entre as comunidades indígenas, empresas florestais e latifundiários na zona de Arauco, as lideranças desses conflitos decidiram formar a organização *Coordinadora Territorial Lafkenche* (logo, essa organização passou a se chamar *Coordinadora Territorial Arauco*) com intuito de apoiar e atuar junto às comunidades nesses litígios. Desse contexto, surgiram as primeiras iniciativas de criar uma organização que estivesse diretamente ligada aos conflitos nas comunidades.

O primeiro passo nessa direção foi a promoção de um encontro em Tranakepe, em fevereiro de 1998, no qual a *Coordinadora Territorial Arauco* convocou diversas outras organizações para debater o tema, a saber, o *Consejo de Todas las Tierras*, a *Coordinadora de Organizaciones y Instituciones Mapuche de Temuco* – que englobava as sociedades Liwen, XenXen, Aukinco Domo, Nehuen Mapu – e a *Asociación Ñancuqueo*, de Lumaco. Nesse encontro também

²³⁷ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009. p. 27.

²³⁸ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009. p. 28.

participaram organizações mapuche de Santiago, como a *Meli Witran Mapu* e a *Coordinadora Mapuche*. Além delas, também estiveram presentes no encontro diversos estudantes ligados ao *Pegun Dugun de Concepción*²³⁹ e uma delegação indígena de Punta Arenas.²⁴⁰

Organizada a partir dos encontros em Tranakepe, a *Coordinadora Territorial Arauco* logo se dividiu. De acordo com Pairicán Padilla, a queima dos caminhões em Lumaco, em 1997, foi o gatilho definitivo para a divisão dessa organização a partir de duas estratégias de luta pela autonomia: uma de via política, representada pela *Identidad Territorial Lafquenche*, liderada por Adolfo Millabur; e outra de ruptura, representada pela CAM.²⁴¹ A queima de caminhões em Lumaco, além de representar o surgimento público da ação da CAM, também trouxe outras mudanças na forma como o movimento mapuche passou a fazer política. Pairican Padilla apresenta a dimensão desse acontecimento por meio de entrevistas feitas por ele com ativistas mapuche, como pode ser visto a seguir:

Según “Antonio”, activista mapuche, la quema de los camiones de Lumaco fue un cambio en su vida, pues ese momento lo hizo adherir a la causa mapuche: “a los pocos días me encontré con un ‘peñi’ [amigo] y le pregunté ‘¿esta cuestión fueron los mapuche o no?’, ‘si poh’ se sabe que fueron los mapuches’ – me contestó – ‘ya poh’ le dije, ‘si son los mapuches entonces me voy a involucrar en eso’”. Otro testimonio del impacto causado en la subjetividad de los futuros CAM es el de “Antúla”: “cuando aparecieron las primeras acciones de la Coordinadora más o menos como en el 98, yo estaba en el aeropuerto trabajando me acuerdo, y ahí me gustó esa forma, porque [...] [pensaba] que era la única para que el *winka* entendiera [...] no había otra”.²⁴²

Formalmente, como estrutura organizacional, a CAM surgiu em fins de 1998, agrupando lideranças locais comunitárias. Logo após seu surgimento, ela diagnosticou que o sistema capitalista seria o principal culpado pelo retrocesso

²³⁹ Organização criada em 1988 por jovens mapuche que busca alternativas concretas e reais para a juventude mapuche. Para mais, cf. <https://pegundugun.wordpress.com/historia/>.

²⁴⁰ JIMÉNEZ VALDEZ, Socorro Leticia. **Reclamo de autonomía**: la resistencia mapuche en Chile (1992-2009). El caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 2012. 197 f. Tese (Doutorado em Estudos Latinoamericanos) – Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2012. p. 40.

²⁴¹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 90.

²⁴² Os pseudônimos e os recortes utilizados na entrevista foram feitos pelos autores. In: PAIRICÁN PADILLA, Fernando; ÁLVAREZ VALLEJOS, Rolando. La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009). **Revista Izquierdas**, Santiago, n. 10, p. 66-84, 2011. p. 72.

econômico, político e cultural do povo mapuche. O capital, ao se instalar no território indígena, foi arrebatando as terras, as secou e as contaminou. Fato semelhante ocorreu com as águas, principalmente devido à instalação de empresas florestais durante a ditadura militar e à construção de hidrelétricas nas zonas do rio Alto Bío-Bío e no sul do país. Por esses motivos, a CAM estimou que o povo mapuche se encontrava em processo de extermínio e a única maneira de resistir a isso seria dar um caráter anticapitalista ao movimento mapuche. Logo, a organização converteu essa análise em um programa político em que a autonomia se tornou a reivindicação central.²⁴³

3.1 O DESENVOLVIMENTO DO PROJETO AUTONÔMICO MAPUCHE

Como temos visto, as interpretações que os movimentos indígenas têm da autonomia não são fixas e podem se modificar de acordo com diversos fatores. Por isso, buscamos agora analisar de forma comparativa as proposições do CTT e da CAM acerca da temática da autonomia. Para tal, utilizamos como metodologia a Análise de Conteúdo.

De acordo com Lavanchy, as propostas de autonomia não são novidade no movimento mapuche, pois já em 1931 a *Federación Araucana*, liderada por Manuel Panguilef, manifestou a intenção de constituir uma República Indígena na qual o povo araucano pudesse exercer autogoverno e articular internamente a reprodução de sua cultura. Em 1987, demandas nesse sentido ressurgiram, quando organizações mapuche em conjunto assumiram a busca pelo direito de autonomia. Apesar disso, foi somente a partir da transição democrática que as propostas emergiram de forma mais concreta.²⁴⁴ Essas ideias foram discutidas na década de 1980 sob a liderança da Ad-Mapu. No entanto, é apenas na década de 1990, com a atuação do CTT, que elas ganham maior coerência e força

²⁴³ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 70.

²⁴⁴ LAVANCHY, Javier. **Conflicto y propuestas de autonomía mapuche**. Texto disponibilizado em junho de 1999. In: Proyecto de Documentación Ñuke Mapu. p. 16. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/lava1.html>>. Acesso em: 13 jul. 2020.

propositiva.²⁴⁵ Foi possível acessar as propostas de autonomia do CTT e da CAM por meio de documentos emitidos por essas organizações, entrevistas com suas lideranças e publicações em periódicos. Nesses documentos, muitas vezes há ambiguidades e mudanças naturais de um projeto em construção.

Na tentativa de investigar o projeto autonomista do CTT, contamos com duas fontes principais. A primeira delas é uma obra publicada pela organização em 1997, intitulada *El Pueblo Mapuche y sus Derechos Fundamentales*. Nessa obra, rara e de poucas tiragens, podemos encontrar um quadro da situação das comunidades mapuche à época. Nela, o CTT traça um panorama do histórico que levou o povo mapuche à situação de escassez de terras em que se encontra e do papel do Estado chileno e das empresas florestais para o agravamento dessa condição. É também nesse documento que o CTT empreende fortes críticas à lei indígena nº 19.253 de 1993 e à atuação da *Corporación Nacional de Desarrollo Indígena* (CONADI). Ao final do livro, há dois anexos de suma importância para nosso trabalho. No primeiro, o CTT delinea um esquema que cita nominalmente as principais empresas multinacionais que contribuíram para a degradação do espaço de reprodução das comunidades mapuche. No segundo anexo, são explicitados os princípios e objetivos dessa organização, bem como parte de seu projeto autônomo. Outro documento de suma importância é uma publicação de 1999, intitulada *Propuesta Nacional para el reconocimiento de la nación mapuche y sus derechos*, assinada pelo CTT, no qual essa organização aponta oito demandas básicas para o reconhecimento da nação mapuche.

Muitas análises do CTT também foram publicadas em um periódico que se transformou na publicação oficial dessa organização, a *Voz Mapuche Aukiñ* (Fig. 2), segunda fonte principal para as análises empreendidas nesta tese. O financiamento desse periódico, a princípio, se deu com os fundos que dispunha a própria organização. Com o tempo, a ONG *Fondo Mundial para la Naturaleza* passou a contribuir para esse projeto.²⁴⁶ Lançado pela primeira vez em outubro de 1990, o *Aukiñ* possuía relativa regularidade de impressão – geralmente, a cada sessenta dias – com uma distribuição de mais ou menos 10 mil cópias por edição, que

²⁴⁵ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 19.

²⁴⁶ GUTIÉRREZ RÍOS, Felipe. **We Aukiñ Zugu**: Historia de los medios de comunicación mapuche. Santiago de Chile: Editorial Quimantú, 2014. p. 50.

chegavam até às comunidades, pois muitas lideranças participavam de reuniões em Temuco, onde se localizava a sede do CTT, e de lá distribuían alguns exemplares nas suas respectivas comunidades. O periódico foi publicado durante 10 anos e tivemos acesso a 38 do total de 55 edições. Algumas edições, segundo Gutiérrez Ríos, se perderam com o tempo.²⁴⁷

Figura 2 – Primeira edição do *Voz Mapuche Aukiñ*, de outubro de 1990



Fonte: Acervo pessoal da autora.

²⁴⁷ GUTIÉRREZ RÍOS, Felipe. **We Aukiñ Zugu**: Historia de los medios de comunicación mapuche. Santiago: Editorial Quimantú, 2014. p. 50.

Cabe salientar que, além do objetivo informativo desse periódico, ele também propunha expressar as demandas da organização, ser um meio de diálogo com as comunidades, bem como fortalecer a identidade mapuche amparada na memória e história comum passada pelo “Consejo de Lonko”, que assina o jornal. Logo em sua primeira edição o CTT deixa claro que:

El aukiñ trata de recoger el pensamiento y sabiduría más profundo que se mantiene en las comunidades, será tribuna de expresión de nuestro memorable Lonko, Machi, Weupife, Ngenpin y Werrken, quienes han plasmado en el terreno práctico nuestra cultura, elementos que nos hacen llamar distintos, lógicamente también recogerá las expresiones ideológicas de los defensores y protectores Mapuches. Será instancia de debate público, político, ideológico, partiendo del principio de la diversidad de opiniones como resultado de la colonización ideológica que, contribuirá sustantivamente en la comunicación del pensamiento Mapuche que no tendrá fronteras solo limitados pelas escasas páginas que ofrecemos.²⁴⁸

Como já pontuamos, o projeto autonomista da CAM pode ser verificado nos documentos disponibilizados por essa organização em sua página oficial da internet, *Weftun, la voz oficial de la CAM* (<http://www.weftun.org>). Nesse site, é possível encontrar todos os documentos emitidos pela CAM entre os anos de 2008 a 2016. Lá também se localiza outro documento fundamental para nosso trabalho, um comunicado intitulado *El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de comunidades mapuche en conflicto*, publicado em junho de 2013. Outros comunicados, anteriores a 2008 e, portanto, os primeiros emitidos desde a formação dessa organização em fins de 1997 encontram-se no antigo site da CAM (<http://www.nodo50.org>).

Como mencionamos anteriormente, seguindo os métodos da Análise de Conteúdo explicitados por Laurence Bardin, após uma “leitura flutuante” para estabelecer contato e conhecer o universo de fontes deixadas pelas duas organizações, foi feita uma seleção dos documentos a serem analisados.²⁴⁹ A seleção do *corpus* documental obedeceu a um critério temático, no qual houve a verificação de quais documentos tratavam com maior veemência o tema da autonomia. Diante a abundante reflexão desenvolvida pela CAM, optamos por analisar sete comunicados emitidos entre os anos de 2000 a 2013, a saber: *Cinco*

²⁴⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Hacia el ejercicio de la autonomía y autodeterminación Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 1, p. 2, out. 1990.

²⁴⁹ BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 126.

mitos acerca de la CAM (2000); Planteamiento político-estratégico de la Coordinadora de Comunidades em Conflicto Arauco-Malleco (2000); Elementos para nuestra reafirmación política ideológica (2004); Análisis de la lucha de la C.A.M: movimiento mapuche y proyecciones (2005); Proyecto de liberación nacional, lucha continental indígena y proyecciones: Una mirada desde la C.A.M (2007); El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en conflicto (dividido em duas partes, ambas de 2013).

A partir da leitura e seleção do material de análise foi empreendida uma categorização semântica. Seleccionamos temas, dentro do *corpus* documental, que são recorrentes nos comunicados de ambas as organizações como, por exemplo, os elementos para operacionalização do regime autonômico, as estratégias de luta, a relação com o território, a relação com as empresas florestais e Estado, entre outras categorias.²⁵⁰ Diante disso, iniciaremos a apreciação desses documentos com a categoria “Território e Autonomia”, que abarca a relação das organizações com o território e quais os elementos que o CTT e a CAM demandam para implantação de um regime autônomo.

3.2 A RELAÇÃO ENTRE TERRITÓRIO E AUTONOMIA NO DISCURSO MAPUCHE

De acordo com Díaz-Polanco, as características específicas dos sistemas autonômicos são estabelecidas a partir da natureza histórica das coletividades que os exercem. Nesse sentido, não é possível pré-estabelecer os modos de funcionamento de um regime autonômico, já que eles dependem das características e do contexto dos Estados em que o regime é implementado e dos grupos que o demandam.²⁵¹ Sendo assim, é a própria coletividade que deverá, com sua ação, dar vida e forma aos regimes autonômicos a fim de que se convertam em realidade histórica. O grau de autogoverno reconhecido em seu desdobramento concreto e as faculdades atribuídas dependem, em grande medida, da orientação política e do sistema democrático vigente.²⁵² Com isso, podemos afirmar que os regimes de

²⁵⁰ BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 148.

²⁵¹ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios**. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 151.

²⁵² DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios**. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 151.

autonomia na prática podem ser variados. Levar em consideração essa diversidade impede de incorrer no erro de julgar esses regimes como autênticos ou insuficientes.²⁵³

Um dos fundamentos da autonomia buscado por diversos coletivos indígenas e mencionado por diversos teóricos é o seu caráter legal e constitucional. Podemos encontrar essa preocupação nos comunicados do CTT que demandam, como primeira medida, uma Constituição que reconheça a nação mapuche. Em obra publicada em 1997, essa organização afirma que:

Proponemos la elaboración de una nueva Constitución Política en la cual, como primera medida, se reconozca la existencia de la Nación Mapuche. Dicho reconocimiento del derecho a la autodeterminación, derecho a la restitución de las tierras, derecho al uso y control del territorio con sus recursos naturales. Y establecer los mecanismos para la relación interinstitucional entre la cultura mapuche y el estado chileno.²⁵⁴

A importância dessa característica se dá com o reconhecimento constitucional. As faculdades de uma entidade autonômica não derivariam de um órgão administrativo, mas diretamente da lei. Nesse sentido, a constituição é que define o caráter e a organização dos sistemas autonômicos, assim como os poderes e funcionamento do Estado. Isso permite que a autonomia se converta em uma entidade do Estado, integrando um sistema de poderes vertical. Vale ressaltar que a descentralização demandada por esses regimes não é somente administrativa, mas jurídico-política, já que, com reconhecimento constitucional, a descentralização autonômica dependeria da lei e não da transferência de poderes de um órgão administrativo superior.²⁵⁵ Em seu jornal, o CTT argumenta que:

La forma con que están configurados los tres poderes del Estado, ejecutivo, legislativo y judicial, imposibilita a la Nación Mapuche y su expresión organizativa lograr, ingerir y decidir de manera plena, relegando al conjunto de la Nación Mapuche al plano de la observación y obediencia de las determinaciones que allí adoptan. En esta perspectiva impulsaremos una efectiva descentralización

²⁵³ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 156.

²⁵⁴ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 88.

²⁵⁵ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 168

política que nos encamine a la compartición del poder en el contexto y espacio regional territorial que reivindicamos.²⁵⁶

Podemos observar que a demanda por reconhecimento constitucional da nação mapuche faz parte de um projeto maior de descentralização política e compartilhamento do poder. Para o CTT, a forma de divisão dos poderes no Estado-nação chileno inviabilizava a organização plena da nação mapuche, relegando a esse grupo somente o papel de obediência e subserviência aos poderes vigentes.

Ao estudar a demanda por reconhecimento constitucional, podemos afirmar que ela está presente nos movimentos indígenas de diversos países. Na América Latina, alguns deles já incluíram em suas constituições alguma forma de autonomia, a saber: Panamá (1972), Nicarágua (1987), Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008) e Bolívia (2009).²⁵⁷ Ao analisar os casos da Colômbia, Panamá e Nicarágua, Miguel González constatou alguns elementos positivos desse reconhecimento: a transferência de capacidade nas tomadas de decisão; a transferência de competências administrativas a autoridades locais; a criação de estruturas políticas de autogoverno que funcionam dentro de uma jurisdição legalmente reconhecida; e a delimitação do território étnico. Vale ressaltar também que nenhum desses casos resultou em separatismo ou ameaçou a integridade territorial dos Estados.²⁵⁸

Em documento publicado em 1999, intitulado *Propuesta nacional para el reconocimiento de la nación mapuche y sus derechos*, o CTT deu continuidade ao seu projeto e, além do aspecto constitucional, definiu também outros componentes básicos para o reconhecimento dos direitos fundamentais da nação mapuche. Nesse documento, o CTT afirmou a necessidade de maior participação mapuche na política chilena. De acordo com ele, a organização

²⁵⁶ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Proyecto y programa de los derechos fundamentales de la Nación Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 23, p. 4, jun. de 1993.

²⁵⁷ GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 38.

²⁵⁸ GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 38.

[...] tiene como fundamento el principio de la discriminación positiva y se orienta a asegurar el ejercicio de un derecho colectivo. Constituye un proceso de consenso entre la sociedad chilena y el Pueblo Mapuche y, por ende, debe estar garantizada institucionalmente en la estructura del Estado chileno.²⁵⁹

Como podemos notar, a proposta do CTT, baseada no princípio da discriminação positiva, prevê a participação mapuche na institucionalidade chilena. Concretamente a organização solicita cotas de participação no Parlamento, com o objetivo de que se abra espaço no poder legislativo para que representantes desse grupo assegurem seus direitos coletivos.²⁶⁰

Além de maior presença nas instituições estatais chilenas, o CTT também propôs a criação de uma nova instituição. No ponto 4 do documento supracitado, o CTT faz menção a um Parlamento Autônomo Mapuche e esclarece como seriam os métodos de escolha das autoridades em questão:

La relación institucional entre el Estado de Chile y la Nación Mapuche se entablará a través de un Parlamento Autónomo Mapuche para el ejercicio de la autodeterminación y la participación, así como la protección de los derechos mapuches. Este órgano indígena debe asumir las funciones en los ámbitos de Derecho conforme a los procedimientos culturales mapuches, así como preservar que los derechos mapuches no sean afectados por las políticas del Estado.

- Su composición: deberá estar integrado por representantes provenientes del propio pueblo mapuche elegidos conforme a la cultura y procedimientos mapuches.
- Financiamiento: provendrá del Presupuesto Nacional. El presupuesto para la ejecución de las políticas que determine el Parlamento Autónomo Mapuche procederá de acuerdos y convenios unilaterales [sic].
- Ubicación territorial: tendrá su sede en Temuco.²⁶¹

Nesse trecho, podemos depreender que o parlamento seria uma instância de poder própria mapuche cujo objetivo é fazer efetivo o direito à autonomia da região disputada e garantir a participação e defesa dessa coletividade frente às esferas estatais. Além disso, caberia a esse órgão a gestão das terras, recursos, meio ambiente, educação e cultura. Outra característica que fica clara é que o parlamento

²⁵⁹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **Propuesta nacional para el reconocimiento de la nación mapuche y sus derechos**. Temuco, Chile, 1999. (Manuscrito)

²⁶⁰ MARIMÁN, José A. **Autodeterminación**. Ideas políticas mapuches en el albor del siglo XXI. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012. p. 135.

²⁶¹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **Propuesta nacional para el reconocimiento de la nación mapuche y sus derechos**. Temuco, Chile, 1999. (Manuscrito)

deveria ser eleito conforme os procedimentos mapuche. Essa proposta vai ao encontro do que tem sido debatido por diversos teóricos da autonomia²⁶², para os quais um dos fundamentos para os regimes autonômicos é a possibilidade de conferir um conjunto de atribuições e competências a entes autônomos. Esse aspecto torna-se digno de nota, tendo em vista que um dos alicerces da autonomia é a descentralização política e a redistribuição de poderes entre o Estado e as entidades autônomas.²⁶³ Nesse sentido, podemos afirmar que a proposta do CTT de criação de um Parlamento Autônomo Mapuche expressa não só o interesse de conservar seus sistemas identitários, mas também de estabelecer novas relações com a sociedade nacional e com o próprio Estado.

Outra demanda complementar do CTT é a de elaboração de um estatuto básico de autonomia que regule a convivência interna da região autônoma e sua relação com os grupos não-mapuche. No documento, a organização afirma que quer promover:

[...] un estatuto básico de autonomía o constitución política de la Nación Mapuche, donde se estipule nuestra convivencia social interna, derechos, deberes y obligaciones. En éste se determinará la rebelión de la Nación Mapuche frente al Estado. Esta normativa será la expresión histórica, sociológica y cultural de nuestro pueblo.²⁶⁴

Na visão de Miguel González, os regimes de autonomia requerem a criação de uma jurisdição étnica-indígena que tenha reconhecimento legal como parte de uma ordem administrativa, política e estatal e que, no interior dos regimes autônomos, essa jurisdição estabeleça autoridades próprias.²⁶⁵ De acordo com Consuelo Sánchez, um estatuto de autonomia deve se fundar na solidariedade e

²⁶² Entre eles, GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo Ortiz-T (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 63-94.

²⁶³ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 268.

²⁶⁴ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 88.

²⁶⁵ GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo Ortiz-T (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 38.

fraternidade entre os diferentes grupos étnicos e na igualdade de trato entre os cidadãos e seus grupos.²⁶⁶ A elaboração de um estatuto para regimes autônomicos não é uma novidade na América Latina. As regiões autônomas da costa da Nicarágua foram estabelecidas a partir de um *Estatuto de Autonomia* elaborado em 1987, no qual se tenta representar, pela maneira multiétnica, os seis grupos que habitam a região. Outro exemplo de constituição de um estatuto autônomo é o caso da Colômbia, que teve esse documento reconhecido pela Carta Magna do país em 1991.²⁶⁷

Até agora podemos notar que no projeto autonomista do CCT encontram-se propostas detalhadas para concretizar a autonomia dentro do Estado-nação chileno. Observamos esse detalhamento na proposição de reconhecimento constitucional e na implantação de um estatuto de autonomia e de um parlamento mapuche. Portanto, há um esforço do CTT para construção política e conceitual da autonomia mapuche.

Ao contrário do CTT, na documentação da CAM não há menção explícita ao reconhecimento constitucional dos regimes autônomicos por parte do Estado ou à elaboração de um estatuto de autonomia, no entanto, há demanda por independência organizativa e política. A ausência de detalhamento sobre como seria operacionalizada essa independência organizativa e política, em nossa opinião, pode ser explicada pelo fato de que, para a CAM, embora a ideia de autonomia seja fundamental, ela não é imediata, já que para a implantação de um regime de autonomia de fato seria necessária primeiramente uma substituição do modelo econômico neoliberal por um modelo alternativo. Em documento publicado em 2000, intitulado *Cinco mitos a cerca de la CAM*, a organização afirma que:

Para la Coordinadora no es meta hoy la autonomía del pueblo mapuche y básicamente porque sus dirigentes entienden que la situación histórica que vive nuestro pueblo no la hace posible. Con un movimiento mapuche desarticulado, un pueblo desestructurado social y políticamente, y un enemigo más fortalecido que nunca, ¿se podrá plantear ante el Estado chileno una demanda de autonomía?. Es obvio que no, pues para plantear el reconocimiento de nuestros derechos políticos y territoriales primero debemos alterar las

²⁶⁶ SÁNCHEZ, Consuelo, **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 228.

²⁶⁷ GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo Ortiz-T (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 52.

condiciones históricas en que estamos parados y construir desde la base misma fuerza social. Por ahí creemos que va la dirección de los golpes y las construcciones actuales que impulsa la Coordinadora.²⁶⁸

Ainda assim, a proposta ideológica da CAM implica operacionalizar duas etapas: primeiro, a resistência mapuche em seu território ancestral diante do sistema capitalista e, segundo, a reconstrução do povo-nação mapuche com um caráter de autonomia política e territorial articulado pelas próprias comunidades.²⁶⁹ Para consecução desse projeto, a CAM sugeriu alguns passos de atuação estratégica. Primeiramente, ela recomenda um período de acumulação de forças caracterizado pela tentativa de recuperação das terras ancestrais por vias institucionais e, principalmente, pelas não institucionais, como pode se depreender da análise do excerto a seguir:

Levantamos la alternativa de la recuperación de tierras ancestrales que legitiman nuestra concepción de derechos políticos territoriales. Se desarrolla la ocupación, la que definimos de productiva y permanente, hasta la consecución de las tierras. Es en este sentido en que no sólo se plantea la demanda territorial que incluyen las tierras antiguas o de “jurisdicción de los antiguos “lonkos”, sino que se desarrolla toda una línea de ocupación real y efectiva y de espacios cada vez más amplios, en donde se empieza a ejercitar el control de esos espacios, desde el punto de vista político-económico y cultural, básicamente.²⁷⁰

Ao defender a necessidade de uma ocupação real e efetiva de territórios para que se exerça o controle desses espaços, a posição da CAM se aproxima do que tem sido proposto pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) após os chamados Acuerdos de San Andrés. De acordo com Burguete Cal y Mayor, depois do não cumprimento, por parte do Estado mexicano, dos Acuerdos de San Andrés, o

²⁶⁸ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM.** 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²⁶⁹ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico.** 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 11.

²⁷⁰ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico.** 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 12.

EZLN procedeu à instauração de jurisdições autônomas zapatistas como estratégia para estabelecer sua própria via de efetivação dos acordos.²⁷¹

Considerando esses fatos, Burguete Cal y Mayor estabelece uma diferenciação entre autonomias de direito e de fato. De acordo com a autora, as autonomias “de jure” ou de direito resultam da aplicação de algum ordenamento legal ao passo que as autonomias de fato resultam das decisões das comunidades e organizações que, diante da debilidade do Estado em cumprir sua função social, decidem romper com o ordenamento jurídico e estatal e estabelecer sua própria ordem. As autonomias de fato são formas de resistência que desafiam o Estado e questionam a legitimidade e legalidade de suas instituições.²⁷²

Percebe-se que, como parte da estratégia defendida pela CAM, na medida em que algumas comunidades fossem ocupando espaços cada vez maiores, elas se tornariam exemplos positivos para as demais – o que a organização chamou de Comunidades Referentes. Somente a articulação destas permitiria a acumulação de esforços necessários para uma mudança eficaz na correlação de forças, nunca equilibrada ou equidistante, entre o Estado chileno, o sistema capitalista e o povoamento mapuche.²⁷³

A CAM também se posicionou criticamente frente às organizações que propõem autonomias de direito a partir da teorização de elementos específicos, como a demanda estatutária, afirmando que esses se tornam discursos vazios na medida em que a realidade impõe a princípio uma justa acumulação de forças pelas comunidades:

Sólo la lucha decidida nos permitirá recuperar territorio y reconstruir la Nación Mapuche, esa es y será nuestra práctica política más genuina y que requiere gran compromiso. No basta con sendas declaraciones o una impresionante elaboración de estatutos de autonomía, la realidad es otra, y de nuestro lado pasa por la construcción de una fuerza social, política y militar que haga frente al sistema. Pero dejamos en claro que estas líneas de autodefensa y resistencia son básicamente políticas y se definen centralizadamente

²⁷¹ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los limites. In: DÁVALOS, Pablo (Org.). **Pueblos indígenas, estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 240.

²⁷² BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los limites. In: DÁVALOS, Pablo (Org.). **Pueblos indígenas, estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 242.

²⁷³ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 13.

en la organización que vamos desarrollando, se ordenan con los órganos de resistencia que están formados y activos en las zonas de conflicto. [...] Somos una organización que se sustenta en la verdad y la justicia, y nuestro accionar está dirigido a reconstruir nuestro mundo, una sociedad más justa y solidaria, la Nación Mapuche. Y en este contexto, concebimos nuestras acciones como actos puros de justicia.

[...] Nosotros vemos que su experiencia transita en la línea de la oficialidad, hacen política dentro de la oficialidad y, por lo tanto, no consiguen muchos avances en el plano de los derechos políticos y territoriales que ya se plantea gran parte del Pueblo Mapuche. Actualmente, las vemos interesadas o desarrollando experiencias en el terreno electoral, en el terreno de ganar espacios dentro de la administración del Estado, pero algunas organizaciones que son un poco más avanzadas, al menos en el terreno del discurso han planteado una suerte de administración autónoma o una suerte de poder supra estatal o fuera del Estado, interesante propuesta, pero no cuentan con una realidad orgánica ni política para acumular fuerza y ser capaz de defender esa lógica, por lo tanto, también caen a la larga en una experiencia de tipo institucional y sistémica.²⁷⁴

Nesse trecho podemos perceber as críticas que a CAM faz às outras organizações no que concerne à elaboração de textos jurídicos, referidos como esvaziados de sentido prático no contexto da luta antiglobalizada atual. Assim, fica evidente a disputa das organizações no campo discursivo não só pelas demandas de autonomia, mas pelo estabelecimento do caminho mais eficaz para sua implementação. De um lado, a CAM se autodeclara uma organização que faz um trabalho efetivo, a partir das comunidades, para consecução do projeto de emancipação do povo mapuche. De outro, ela afirma que as demais organizações, como o CTT, possuem um discurso elaborado, porém distante da realidade e, por isso, pouco prático. Em outro documento, a CAM argumenta que:

Lo que cabe preguntarse aquí es lo siguiente: ¿debe una organización política mapuche sólo preocuparse de cambiar la estructura político-administrativa del Estado chileno y bregar por una autonomía regional tal como lo hace el Consejo de Todas las Tierras o por una autonomía sectorial como lo plantea la Identidad Territorial Lafkenche. Creemos que no, pues si una organización política centra su campo de acción en un ámbito estrictamente superestructural (jurídico-institucional) y no se preocupa de transformar en profundidad el modelo socioeconómico que la dominación le impone, su acción no será otra cosa que un rotundo y merecido fracaso. Si una organización política mapuche sólo se preocupa de lo primero, como ocurre hoy con un par de ellas, ¿que nos garantiza que ese

²⁷⁴ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Análisis de la lucha de la CAM, Movimiento Mapuche y Proyecciones**, 2005. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/html>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 12.

nuevo sistema jurídico-institucional no siga siendo funcional a los intereses del gran capital y las empresas transnacionales?. Nada. Un pueblo mapuche autónomo sería una mera ficción si dicha “autonomía” no va acompañada de una alternativa al sistema neoliberal. Y si esa alternativa no es revolucionaria, la autonomía ya no será una mera ficción, sino un triste espejismo.²⁷⁵

Nota-se, de forma bastante explícita, que para a CAM o papel exercido pelo CTT foca no âmbito jurídico institucional – ou no que Burguete Cal y Mayor chamou de autonomia de direito –, aspecto que, sozinho, não seria suficiente para mudar as estruturas do Estado chileno e do sistema neoliberal globalizado. Ademais, para essa organização, sem a modificação do *status quo* conquistada pela luta revolucionária, ou seja, sem a autonomia, o povo mapuche seria reduzido a uma “mera ficção”, uma “triste miragem”.

As demandas de ambas as organizações, CAM e CTT, no que tange à recuperação do seu território, além de serem fundamentais em suas propostas de autonomia, se ligam de maneira frequente a questões da cosmovisão mapuche sobre seu território ancestral e como tal espaço tem importância por seu vínculo com a produção das identidades e das memórias étnicas. Nesse sentido, o intelectual mapuche Marcos Valdés defende que a memória e a identidade de seu povo só ganham sentido territorialmente, já que essa territorialidade é um dos principais laços de coesão da nação mapuche: “[...] los mapuche compartimos una memoria histórica común y también una identidad cultural común, pero estos elementos tienen sentido si y solo si son interpretados territorialmente”.²⁷⁶ Na atualidade, essa questão tem sido fortemente desenvolvida por outros intelectuais e pelas próprias organizações indígenas por meio de seus comunicados oficiais. Dada a centralidade desse elemento para o tema em estudo, passaremos à discussão do território, associando-o às demandas de autonomia.

O movimento autonomista mapuche tem se movido na direção da construção e reconstrução do mundo e do país mapuche primordial. O termo “país mapuche” faz referência ao *Wallmapu*, todo território ancestral, enquanto “mundo mapuche” faz

²⁷⁵ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM.** 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

²⁷⁶ VALDÉS (WEKULL), Marcos. **A propósito de errores ancestrales y desaciertos contemporáneos:** una respuestaposible a Villalobos. Texto disponibilizado em junho de 2000, In: MapuNet. Disponível em: <<https://www.mapunet.org/documentos/mapuches/resvill.htm>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

alusão a todo sistema normativo e de cosmovisão desse grupo. A partir desse entendimento, o *Wallmapu* comportaria o território ancestral – o espaço onde estaria ancorada a memória e cosmovisão tradicional do modo identitário mapuche –, além do *Ad Mapu* – o sistema de regulação do comportamento individual e coletivo dentro dos espaços que compõem o território desse povo.²⁷⁷

Fica evidente que o mundo mapuche é uma conjugação de elementos tangíveis e intangíveis que estruturam uma construção de passado, produzindo sentido no presente e estabelecendo as novas condições de reprodução da nação mapuche no mundo contemporâneo e no futuro²⁷⁸. De acordo com Tricot,

Es factible, como se ha sostenido conceptualizar a grandes rasgos del mundo mapuche como una totalidad o sistema de elementos tangibles e intangibles interconectados que producen, reproducen y articulan cultura, identidad, cosmovisión y memoria, y éste no puede entenderse cabalmente sin referencia al territorio y al mapuche mismo.²⁷⁹

O resgate da cosmovisão e dos valores mapuche é predominante no discurso das organizações, no qual são considerados essenciais para o fortalecimento da ideia de nação. A coesão dos elementos identitários e a necessidade de um território para reprodução desses elementos é um fundamento central das duas organizações. A CAM, por exemplo, em comunicado oficial afirma que é por meio dos “elementos cosmovisionarios”, o rico legado dos antepassados indígenas, que se pode

[...] entender el mundo y el hombre desde una concepción mapuche, [y] constituyen la base fundamental para reconstruir un pensamiento ideológico y político necesario para nuestra liberación. Al referirnos a los aspectos centrales de la Cosmovisión Mapuche no se puede dejar de señalar que esta concepción entra en contradicción insalvable con el pensamiento occidental. Es el gran legado de nuestros antepasados.²⁸⁰

²⁷⁷ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 46.

²⁷⁸ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 46.

²⁷⁹ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 269.

²⁸⁰ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche**. jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

O movimento mapuche não invoca o passado somente para evitar que sua memória seja diluída, apagada na memória chilena ou para ter direito a uma narrativa alternativa, mas também para propor a reconstrução do *Wallmapu* como uma real necessidade de um povo em condição histórica diferente e que, historicamente, teve seus direitos negligenciados e violados.²⁸¹ Isso se dá, pois o território é constituído de inúmeros significados que constituem a cultura de um povo; afinal, o *Wallmapu* é um correlato territorial do mundo indígena mapuche daquilo que existe ainda desde tempos imemoriais em outras partes do cone sul, como é o caso do *Gulumapu* (Chile) e do *Puelmapu* (Argentina).

É, pois, no território físico, social e simbólico que se ancora a memória ancestral e a história coletiva mapuche. Sendo assim, é coerente que o movimento autonomista tenha incorporado em seu discurso elementos constitutivos da cosmologia advinda da *Wallmapu*.²⁸² A todo o momento o uso político dessas simbologias fica explícito nas publicações de ambas as organizações, com intuito de (re)construir o mundo mapuche e calcar a luta revolucionária da tradição ancestral. Segundo a documentação,

WALLMAPU son dos concepciones que están estrechamente relacionadas y que expresa en sentido organizativo, su respectiva estructura y ubicación del Pueblo Mapuche en globo y en su Territorio específico. Wall es el contorno de tierra, es algo que gira y se traslada, el concepto wall, indica inmediatamente el globo en actividad y que se encuentra representado en el cultrún. MAPU es la tierra y su estructura, como las relaciones que existen en el orden interno y externo. WALLMAPU, en definitiva es la estructura y las relaciones de la tierra y su componente, en ese caso los Mapuche como sus habitantes y parte integrante directo de ella, en un sentido armónico de sus elementos que lo constituyen. Bajo esta forma de organización se tomaba conocimiento de lo que ocurría en todo el territorio Mapuche, que luego era condensado y relatado por los Weupife, o historiador de cada comunidad.²⁸³

Desse modo, podemos interpretar a mudança da demanda mapuche do campo conceitual da terra para o da busca de um território tradicional como um amadurecimento do movimento autonômico. A modificação no campo lexical leva

²⁸¹ TRICOT, Tito. **Autonomía**: El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 49.

²⁸² TRICOT, Tito. **Autonomía**: El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 55.

²⁸³ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Wallmmapu Ngulamtuwun – Cosmovisión Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 5, p. 5, mar. 1991.

em consideração o resgate não só da dimensão econômica, mas também da cultura, da ritualidade e da organização social, que são possíveis apenas a partir do território. Enquanto o conceito de terra se ligava mais a uma questão econômica, a definição de território resgata a ligação com a reprodução da identidade mapuche em nível mais complexo. De acordo com Santos,

o território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da resistência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida.²⁸⁴

Tendo esse arcabouço teórico em vista, percebemos na análise da documentação que a demanda por território aparece com maior frequência nos discursos das organizações mapuche a partir da década de 1990. Embora para a CAM o discurso do CTT esteja ancorado no âmbito jurídico institucional, é nítido nos documentos analisados que a demanda por território está presente a todo o momento nas propostas de ambas. Como mostra o texto do CTT,

el concepto de territorio en la cultura Mapuche fue muy preciso: *Wallmapuche* es toda la tierra habitada por las comunidades, es el espacio en donde nace y se funda la cultura mapuche, donde tiene vigencia el *Mapundugun*, habla de la tierra. Es el espacio del cual se tiene conocimiento de su orden y estructura, del *Meli Witran Mapu*. El *Lof* indica la ubicación precisa de cada persona en el *Wallmapuche*. En la cultura Mapuche no basta con afirmar su pertenencia al Pueblo, es fundamental el *Tuwún*, que se refiere al espacio en donde se funda la identidad individual de los miembros del *Lof*.²⁸⁵

O trecho citado deixa claro que o território, para as organizações em questão, não é somente um meio de produção, mas também aquilo que possibilita a própria construção cultural. É indubitável que ele representa para os povos indígenas um índice fundamental de formação das identidades coletivas. Miguel Bartolomé corrobora essa análise ao afirmar que:

la vinculación de las sociedades con su espacio no representa sólo una especial adaptación productiva, sino además una compleja

²⁸⁴ SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org.). **Território, territórios**: Ensaios sobre o ordenamento territorial. Niterói: AGB, 2002. p. 9-10.

²⁸⁵ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 10.

articulación simbólica. El ámbito residencial es por lo general un ámbito sacrificial y por lo tanto sacralizado, en razón de la relación transaccional que los hombres mantienen con las deidades y potencias de la naturaleza. Parte del conjunto de representaciones colectivas que dan vida a las conciencias étnicas se refieren entonces a los territorios propios como marcos no sólo físicos sino también simbólicos para la experiencia grupal. En el territorio étnico el tiempo y el espacio se conjugan, ya que allí ha transcurrido la experiencia vital que da sustento a la memoria histórica de la sociedad.²⁸⁶

É pela importância dos conjuntos de representações coletivas explicitados na citação acima que ambas as organizações concordam que o resgate do território ancestral é a plataforma básica e prioritária da demanda de autonomia e que, sem esse resgate, o projeto autônomo tenderia ao fracasso. Como afirmou a CAM em comunicado publicado em 2007, intitulado *Proyecto de Liberacion Nacional, Lucha Continental Indigena y Proyecciones*:

El territorio ancestral mapuche es la plataforma básica, absolutamente esencial para la reconstrucción de la Nación Mapuche. La no existencia de un territorio propio lo único que generaría sería el logro de autonomías relativas, de tipo simbólicas culturales e inclusive folclóricas que resultan funcionales al sistema de dominación que a la larga condena a la desaparición física e ideológica. Sin una base territorial y sin los derechos políticos inherentes es imposible la autonomía y se imposibilita el desarrollo de una política de Liberación Nacional. La demanda de territorio y autonomía ha sido siempre nuestra consigna central y son los objetivos estratégicos más importantes, enfatizados con fuerza por los procesos de recuperación territorial llevados a cabo por las comunidades en conflicto, porque a través de las recuperaciones de tierras más el ejercicio autónomo no participando de las estructuras del Estado, en desobediencia de la institucionalidad opresora, se puede lograr la recomposición del tejido social y cultural mapuche. Las recuperaciones de tierras y de espacios cada vez más amplios y la implementación de ejercicio de control territorial por parte de las comunidades son la expresión concreta de un proyecto de rearticulación por las demandas de territorio y autonomía.²⁸⁷

Como podemos notar, para a CAM o não resgate do território ancestral resultaria em uma autonomia falsa, meramente funcional ao sistema de dominação que submete o povo mapuche. A estratégia para recuperação desse território

²⁸⁶ ALBERTO BARTOLOMÉ, Miguel. **Gente de costumbre y gente de razón**: las identidades étnicas en México. México: Siglo XXI, 1997. p. 86.

²⁸⁷ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Proyecto de Liberacion Nacional, Lucha Continental Indigena y Proyecciones**: una Mirada desde la C.A.M. jan. 2007. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 2.

começaria com a reconquista de pequenas parcelas para abarcar espaços cada vez mais amplos, ação que seria concretizada principalmente pelas já citadas comunidades referentes, ou seja, as que por seu alargamento acabariam por servir de exemplo positivo para a luta pela expansão territorial nas demais células.²⁸⁸ Somente com o controle territorial e pelo exercício da autonomia é que seria possível o restabelecimento da sociedade e cultura mapuche.

O resgate do território também é defendido veementemente pelo CTT, que alerta para outra importante questão: frear a migração inter-regional dos mapuche para o espaço urbano. Segundo a organização,

Para nosotros, la tierra es la base fundamental para la perpetuación de la cultura y el desarrollo con identidad, y su recuperación tiene también como propósito el de frenar el proceso migratorio de las comunidades a la ciudad. La organización en su corta edad ha mostrado toda la fuerza necesaria para reivindicar y llevar a la práctica el derecho de restituir las tierras usurpadas. Mediante la movilización de las comunidades hemos logrado recuperar tierras; en otros casos, las hemos identificado, quedando como una meta por alcanzar para las comunidades.²⁸⁹

O restabelecimento da população mapuche em seu território ancestral, possibilitado pelo êxodo urbano e por condições mínimas de autogestão e dignidade humana, é também uma preocupação factível da CAM. Em entrevista pessoal a Tito Tricot, Jose Huenchunao, um dos porta-vozes da organização indígena, afirmou a “necesidad de que el propio movimiento, a través, de las recuperaciones, vaya generando también las condiciones para que la gente vuelva a las comunidades”.²⁹⁰

Esse debate leva à questão de saber quem é o sujeito para quem a autonomia é reivindicada por ambas as organizações. O CTT deixa claro que, diante da realidade de convivência entre dois povos na região, sua proposta de autonomia abarca toda a população da região abaixo do Bío-Bío, incluindo os chilenos que ali morariam, como se pode ver no excerto transcrito a seguir:

Reivindicamos el Territorio Histórico Mapuche desde el río Bío-Bío al Sul. Esta reivindicación en ningún caso pretende ser total, absoluta y

²⁸⁸ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 13

²⁸⁹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 87.

²⁹⁰ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 320.

soberana y exclusivamente para los Mapuches; esto parte de la realidad actual en que vivimos, en este espacio físico existen dos Pueblos, dos culturas, dos nacionalidades; la distribución y la tenencia de la tierra están en completa desigualdad e injusticia. Planteamos que en este espacio físico se deben devolver las tierras usurpadas y suficientes, es decir, comenzar o hacer justicia sobre esta necesidad imperiosa, del cual depende la vida, cultura y futuro Mapuche.²⁹¹

Sobre o território reivindicado, há a proposta do CTT de estabelecer uma nova institucionalidade, com base na autonomia, que garanta a coexistência harmoniosa entre a população mapuche e os demais chilenos, conforme se nota na última citação. Fica evidente, assim, que o projeto de autonomia dessa organização abarca toda a população que habita o território em questão, tanto mapuche quanto não-mapuche. No caso da CAM, não há menção explícita sobre o tema. Em documento publicado em 2000, intitulado *Cinco mitos a cerca de la CAM*, a organização explica seu posicionamento, esclarecendo as acusações de que ela seja uma organização exclusivamente camponesa:

2. La Coordinadora centra su accionar en las comunidades y en la lucha por la tierra, por tanto, es una organización campesinista. El hecho de que la Coordinadora centre su accionar en las comunidades no es antojadizo. Según sus dirigentes, esto fue motivado principalmente por dos razones. La primera, es que consideraron a las comunidades como el único sector del pueblo mapuche que podía nutrir la lucha con los elementos culturales, filosóficos, políticos y religiosos mapuche que de por si necesitaría el proceso para desarrollarse y crecer. Y la segunda, es que consideraron que era el sector desde donde resultaba más efectivo golpear al sistema de dominación, representado en su aspecto económico por las empresas transnacionales forestales.²⁹²

Como podemos observar, a CAM propõe priorizar o trabalho com as comunidades, pois acredita que são o setor do povo mapuche que pode nutrir a luta de aspectos culturais, filosóficos e políticos. Além disso, elas seriam o setor mais efetivo de trabalho contra a dominação, já que lidam diretamente com as empresas florestais e transnacionais.

²⁹¹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Propuesta integral del Consejo de Todas las Tierras: Proyecto de la Sociedad Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 16, p. 15, jul.- ago. 1992.

²⁹² COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 2.

Esse posicionamento tem sido alvo de debate por parte dos setores mapuche, pois coloca em questão a legitimidade da luta dos mapuche urbanos, ou seja, a parcela que migrou de sua região ancestral para as cidades em busca de melhores condições de vida. De acordo com o antropólogo mapuche Enrique Antileo Baeza, no caminho para o reconhecimento não se deve fazer uma separação desqualificadora das lutas e ações entre os que saíram de suas comunidades e os que permaneceram, pois o radicalismo dessa separação não permitiria enxergar os primeiros como agentes de resistência dentro das suas novas condições de vida. Ao mesmo tempo, desconsiderar as particularidades de cada um dos grupos – os que vivem nas comunidades e os que vivem nas cidades – pode enfraquecer o movimento autonomista.²⁹³ Tito Tricot endossa esse debate quando afirma que:

En la literatura es común encontrar referencias al mapuche urbano, más tal concepto es cuestionado desde algunos sectores mapuche, pues parece dividir arbitrariamente a los mapuche. Además, tendría una connotación política, pues el mapuche “conflictivo” estaría en las comunidades y el mapuche “bueno” estaría en la ciudad.²⁹⁴

Uma vez que a tendência geral dos povos indígenas mapuche é de associar seus direitos de autonomia a seus direitos territoriais, consideramos que esse é um debate de suma importância, já que os convida a discutir sobre as identidades que perpassam uma sociedade acometida por migrações devidas às condições de subalternização a que os mapuche foram submetidos. Esse debate permanece em aberto, pois possui ainda questionamentos e desafios a serem respondidos, no entanto, a existência da discussão já mostra o amadurecimento das questões propostas pelo movimento autonomista, derivado da centralidade da demanda pelo território ancestral indígena. É, nesse sentido que o CTT afirma:

Promovemos la reivindicación del territorio histórico Mapuche que parte desde el Bío-Bío al sur, considerando que dentro de este espacio físico nuestro pueblo ejerció plena autodeterminación territorial, política, jurídica e institucional hasta 1881. Dicha reivindicación territorial no es de manera exclusiva y única para los mapuches. En este espacio se debe hacer justicia histórica, es decir, la devolución de las tierras usurpadas en cantidad suficiente para garantizar la preservación y proyección de nuestra cultura

²⁹³ ANTILEO BAEZA, Enrique. Migración mapuche y continuidad colonial. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün:** Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012. p. 187-208.

²⁹⁴ TRICOT, Tito. **Autonomía:** El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 268.

actualmente amenazada. La afirmación del derecho a la recuperación dentro del ancestral territorio, en donde reconocemos existen dos pueblos el mapuche y el chileno, cada cual basado en su propia cultura.²⁹⁵

O trecho citado chama a atenção para a necessidade de delimitar o espaço geográfico. O CTT deixa explícito em seus comunicados que sua demanda abarca os territórios ao sul do Bío-Bío; no entanto, a CAM, em seus documentos, faz menção somente ao território ancestral mapuche, sem delimitá-lo geograficamente.

Las definiciones estratégicas, desarrolladas y llevadas adelante por la CAM, tienen su expresión más concreta en nuestra postura frente a la normatividad de la política de tierras. Porque más que una demanda de tierras, la CAM plantea el derecho al territorio. Levantamos la alternativa de la recuperación de tierras ancestrales e históricas que legitiman la concepción de los derechos.²⁹⁶

A reivindicação do território para o exercício da autonomia por parte da CAM e do CTT está em conformidade com o que tem sido defendido por alguns teóricos da autonomia. Consuelo Sánchez argumenta que é primordial que todo regime de autonomia determine o espaço territorial em que as coletividades possam exercer seu autogoverno e seu conjunto de direitos.²⁹⁷ Díaz-Polanco também destaca que diversos regimes de autonomia pelo mundo (como o caso da URSS, do Estado espanhol e de alguns países da América Latina) se basearam no princípio territorial. Essa não é uma mera casualidade, já que o sistema autonômico não define somente direitos para determinados grupos, mas constitui verdadeiros entes políticos no interior do Estado e que não existe coletividade, em um sentido político, sem o âmbito territorial.²⁹⁸

Uma das estratégias para recuperação dos territórios pelos grupos é o uso dos *títulos de merced* para comprovarem que são eles os verdadeiros proprietários das terras. Os *títulos de merced* foram outorgados aos mapuche assim que terminou

²⁹⁵ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 88.

²⁹⁶ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche**. jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 5.

²⁹⁷ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 265.

²⁹⁸ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios**. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006. p. 165.

o processo de Ocupação da Araucanía. Eles foram entregues, obedecendo a lei de 4 de dezembro de 1866, pela *Comisión Radicadora de Indígenas*, que começou o processo de titulação em 1886, nas províncias de BioBio, Arauco, Malleco, Cautín, Valdivia e Osorno. Essa ação terminou em 1929 e estima-se que foram entregues 2.918 títulos, que abarcavam uma média de 510.368,67 hectares de terras.²⁹⁹ Apesar disso, atualmente esse território não se encontra sob propriedade mapuche.

Toledo Llancaqueo confirma a validade desses títulos baseando-se nos princípios dos direitos humanos e aplicando o princípio da não discriminação. Para o autor, a validade dos títulos de terras se encontra exatamente na memória, uma vez que o território ancestral é um lugar de memória coletiva que permite a reprodução das identidades indígenas.³⁰⁰

Além dos territórios que constam nos *títulos de merced*, os mapuche também reivindicam seu direito a outras terras, que pertenciam à sua possessão no passado. Para Foerster e Lavanchy, é essa demanda que torna o conflito mapuche ainda mais complexo, uma vez que são milhares de hectares que, atualmente, se encontram ocupados por empresas florestais integrantes dos maiores grupos econômicos do país.³⁰¹ De acordo com os autores,

Es justamente este horizonte, el de las “tierras antiguas” y quien hoy las tiene como propiedad, el que ha transformado el conflicto en un asunto mucho más complejo. Hay tres razones para ello: en primer lugar, no existe una legalidad vigente que permita enfrentar las relaciones con las empresas forestales, como también lo relativo a la restitución de tierras, a no ser la compra por parte del Estado; en segundo lugar, por la magnitud de la demanda: sobrepasa las miles de hectáreas de tierras (una de las organizaciones que lidera parte de las movilizaciones las calcula en 200 mil hectáreas); por último, porque esas tierras están en manos de grandes empresas asociadas a los mayores grupos económicos del país y que las han

²⁹⁹ CHILE. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. **Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato**: Resultados del estudio relativo a la propiedad actual de las tierras comprendidas en 413 títulos de merced de las provincias de Malleco y Cautín. Santiago de Chile: Comisionado presidencial para asuntos indígenas, 2003. Anexo, v. 2, p. 5.

³⁰⁰ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1- 23, 2007. p. 13.

³⁰¹ FOERSTER, Rolf; LAVANCHY, Javier. La Problemática Mapuche. In: **Análisis del Año 1999**: Sociedad-Política-Economía. Santiago de Chile: Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1999. p. 65-102.

transformado, gracias a los aportes del Estado (ley de bonificación forestal N° 701 de 1974), en bosques de pino.³⁰²

Apesar das dificuldades colocadas por Foerster e Lavanchy, o CTT se baseia nos parlamentos estabelecidos com os espanhóis antes da independência para afirmar o direito sobre o território mapuche. Em especial, eles se referem ao Tratado de Killin (Quillen) de 1641, que reconhecia como fronteira o rio Bío-Bío e acordava total independência política e territorial da parte ao sul desse rio. Segundo pseudônimo publicado na *Voz Mapuche Aukiñ*,

El territorio es base de nuestra cultura, filosofía y lengua y a su vez permite nuestra supervivencia económica. Por la defensa del territorio nuestro pueblo firmó diversos tratados con los españoles, siendo la base de este sistema el tratado de Quillem, en 1641 que reconoce como frontera territorial desde el Bío-Bío al Sur, con total independencia política y territorial.³⁰³

De acordo com José Millalen Paillal, a invasão espanhola ao território mapuche foi caracterizada pelo enfrentamento armado, mas também por um momento de acomodação da sociedade mapuche, que deu lugar a um fato histórico inédito na América colonial, o Pacto de Killin. Após anos de enfrentamento, como resultado de um equilíbrio de forças entre os exércitos espanhol e mapuche, se concluiu um acordo de reconhecimento mútuo de duas coletividades distintas. Em outras palavras, esse acordo inaugurou uma nova relação de colaboração e aliança entre sujeitos coletivos independentes.³⁰⁴

O reconhecimento da soberania espanhola ao norte do Bío-Bío se deu à custa da perda de parte dos territórios mapuche. Essa deliberação rendeu complexas discussões e conflitos internos entre a sociedade indígena da época. No entanto, o acordado prevaleceu como meio dos mapuche salvaguardarem sua

³⁰² FOERSTER, Rolf; LAVANCHY, Javier. La Problemática Mapuche. **Análisis del Año 1999: Sociedad-Política-Economía**. Santiago de Chile: Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1999. p. 72-73.

³⁰³ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Nuestras autoridades originarias y su proyecto de ley. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 3, jan. 1991.

³⁰⁴ Em Killin, acordou-se, entre outras coisas, que o território ao sul do Bío-Bío pertencia ao povo mapuche, em contrapartida, os indígenas se comprometeram a libertar os cativos espanhóis e se aliarem a eles contra os inimigos da Coroa na América. Contudo, o ponto central desse acordo era, sem dúvida, a definição de uma fronteira territorial, o rio Bío-Bío, que garantiu a soberania mapuche ao sul desse rio por décadas. Sobre isso, cf. MILLALEN PAILLAL, José. *Taiñ mapuchegen*. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün**: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2012. p. 235-253.

integridade como coletividade e conseguirem o reconhecimento não só entre os espanhóis, seus detratores diretos, mas também das principais potências do mundo à época.³⁰⁵

Para entendermos a condição de nação da coletividade mapuche em perspectiva histórica é importante fazer referência aos acordos e parlamentos estabelecidos entre a coroa espanhola e os povos mapuche. Essas instâncias foram espaços políticos bilaterais que regularam a convivência e, ao mesmo tempo, ratificaram a soberania e aliança entre as duas coletividades.³⁰⁶ Também fica evidente, já no século XVII e XVIII, que existe uma consciência cultural e histórica sobre essa identidade que não é chilena e nem argentina, mas mapuche. A consciência dessa condição de coletividade portadora de particularidades e direitos

³⁰⁵ Para uma discussão sobre os embates discursivos derivados do Pacto de Killin (1641) no âmbito interno e externo ao atual território chileno, cf. MILLALEN PAILLAL, José. *Taiñ mapuchegen. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente*. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche**. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2012. p. 235-253.

³⁰⁶ Os parlamentos citados denominam os encontros realizados entre indígenas e espanhóis para finalizar a Guerra de Arauco (1536-1772) e, depois, pelo nascente governo do Chile, desde os séculos XVII até o XIX. Segundo Zavala, até a área de fronteira da região de Bío-Bío, podem ser verificados 34 parlamentos, realizados entre 1593 e 1803, estabelecidos como instrumento e espaço de negociação. Na prática, os parlamentos hispano-mapuche funcionavam pelo hibridismo de elementos das duas instituições, uma da tradição espanhola e outra da tradição mapuche – a *coyang*, onde os principais *lonkos* se encontravam. É válido ressaltar que os nativos não formaram um estado organizado, dessa forma, os acordos raramente eram unânimes ou respeitados por todos os *levos* (clãs). A partir do século XVII e meados do século XVIII, vê-se como a instituição dos parlamentos desenvolveu-se, pois, segundo Zavala, nesse período foram realizadas as maiores e mais importantes reuniões, os chamados Parlamentos Gerais. Essa nomenclatura considera a magnitude da presença territorial dos líderes mapuche em toda a região, que às vezes ultrapassava 6.000 pessoas, e os diálogos que podiam durar meses. Destacam-se o Parlamento de Quilín, responsável pelo pacto de 1641, sob responsabilidade do Marquês de Baidés, o de Tapihue, em 1774, e o de Negrete, em diferentes ocasiões (1726, 1771, 1793 e 1803). Em geral, os acordos emergentes de tais parlamentos versavam sobre o reconhecimento do território mapuche e de sua liberdade plena, sem serem escravizados ou entregues aos *encomenderos*; e sobre a liberação dos cativos espanhóis pelos mapuche, que permitiriam a entrada de missionários cristãos em seus territórios e não se aliariam aos estrangeiros que chegassem ao litoral, vistos como inimigos da coroa. Um estudo recente de Videla Lara defende que o sistema de parlamentos perdeu gradualmente continuidade e magnitude, devido à Guerra da Independência. Até a cronologia da autora, no começo do século XIX, ainda havia parlamentos, *parlas* e *trawunes*, mas eram mais localizados, com menos cobertura e menor expressão. Sobre o assunto, cf. ZAVALA, José Manuel. *Origen y particularidades de los parlamentos hispano-mapuches coloniales: entre la tradición europea de tratados y las formas de negociación indígena*. In: González Cruz, David (Org.). **Pueblos indígenas y extranjeros en la Monarquía Hispánica: la imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)**. Madrid: Silex, 2011. p. 303-316; BENGOA, José. **Historia del pueblo mapuche: siglo XIX y XX**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000; VIDELA LARA, Marisol. **Los parlamentos mapuches de la frontera de Chile (1793-1825)**. 136 f. 2011. Tese (Mestrado em História) – Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2011.

inerentes é que levou os povos mapuche a manter uma postura permanente de defesa de sua integridade e de seus territórios.³⁰⁷

Se a recuperação do território ancestral é consenso, a estratégia para alcançar o objetivo é tópico de divergência entre ambas as organizações. Durante a década de 1990, ganhou destaque a chamada “recuperação simbólica”, empreendida pelo CTT. Essa tática consistia na ocupação de terrenos por algum tempo e posterior demanda aos órgãos responsáveis, como a CONADI. Esse tipo de prática foi duramente criticado pela CAM, que acusou organizações como o CTT de imobilismo e de manterem uma demanda ineficaz dentro da institucionalidade do Estado. Ao contrário dessa estratégia, a CAM propôs a “recuperação produtiva”, conforme comunicado de 2000:

Cabe recordar que hasta principios del año 98 existía un fuerte inmovilismo de parte de la mayoría de las organizaciones que se decían representativas de las comunidades, pero que habiéndose institucionalizado mantenían una actitud de seguidismo ante las políticas del gobierno en el marco de la integración forzada del Estado hacia los mapuche. Las recuperaciones simbólicas de tierras era la tónica cotidiana y consistían en ingresar a un predio durante algunas horas máximo dos días y luego de la llegada de la prensa retirarse y presentar sus peticiones a la CONADI u otra institución de Estado, esperando años una respuesta la que generalmente era negativa. La C.A.M. con su política de ocupar materialmente en forma efectiva y permanente los espacios territoriales en disputa, utilizando de paso los recursos allí existentes, señalaba una alternativa superior de lucha lo que implicaba llevar a la práctica el control político y social efectivo de zonas en conflicto, ésta como base elemental para la reconstrucción de nuestra nación mapuche y plasmando en forma embrionaria nuestros idearios de autonomía. Lo más valioso de esta experiencia de “recuperaciones productivas” fueron las siembras en zonas de conflicto ejecutando actos de posesión por parte de las propias comunidades. Este proceso abierto público y masivo, generó una nueva mentalidad en el movimiento ya que permitió una disposición de lucha mucho mayor a lo demostrado hasta ese entonces por el movimiento mapuche, impregnando a los *lonko* surgidos desde el propio seno de nuestras comunidades un sello de rebeldía y dignidad a las luchas de nuestro Pueblo, generando de paso una amplia simpatía en la sociedad chilena.³⁰⁸

³⁰⁷ MILLALÉN PAILLAL, José. *Taiñmapuchegen*. Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün**: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2012. p. 235-253.

³⁰⁸ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 6.

Embora longa, a citação acima merece ser transcrita, pois nela observamos, mais uma vez, as discordâncias da CAM em relação às outras organizações mapuche, acusando-as de imobilismo e reivindicando para si o desenvolvimento de um trabalho efetivo junto às comunidades. Além disso, fica explícita a crítica específica ao CTT e a suas estratégias de recuperações simbólicas, em oposição às quais a CAM advoga a favor da ocupação concreta e permanente dos territórios reivindicados. Para essa organização, esse procedimento é importante, pois além de levar ao controle efetivo das zonas em conflito, também auxilia no desenvolvimento de uma mentalidade rebelde que luta pela dignidade do povo mapuche.

Na continuidade desse comunicado, a CAM afirma que seu trabalho de recuperação produtiva junto às comunidades não busca a parceria de partidos políticos e instituições do Estado. Além disso, destaca que as ocupações são um de seus principais êxitos, já que se tornou referência para outras comunidades, que passaram a conduzir seus próprios conflitos. De acordo com o texto dessa organização,

Nuestra política de “puertas abiertas” de las zonas en conflicto pasó a transformarse en una verdadera escuela de lucha para muchos *lonko* y *cona* que, provenientes de distintas zonas, podían comprobar en forma práctica personal cuáles eran los contenidos de nuestros procesos de recuperación de las formas de lucha que se desarrollan y de nuestros objetivos.³⁰⁹

De acordo com Pairicán Padilla, a estratégia para recuperação territorial da CAM consistia em ir aos terrenos ocupados pelas florestais e derrubar as florestas de eucaliptos ou queimar casas e colheitas de latifundiários. Logo após essa etapa de *control territorial* se empreenderia a *siembra productiva*, que consiste em iniciar o plantio de produtos base da agricultura mapuche, como milho, tomate e trigo. Esses seriam os primeiros passos para a autonomia política, a ser complementada pelo direito de autodefesa do território em disputa.³¹⁰ A estratégia de *control territorial* e *siembra productiva* é importante, pois acompanha o processo de dignificação da população mapuche, conforme afirmou a CAM em comunicado:

³⁰⁹ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 7.

³¹⁰ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 55.

Estas expresiones de lucha también tienen que darse necesariamente con un proceso de dignificación, es decir, planteemos la lucha, pero a su vez, debemos ofrecer una salida a la pobreza en que se encuentran las comunidades, abordar el tema de la economía, el tema de la producción, como resolver problemas concretos que sufren las familias y las comunidades, que es el sustento, que es la sobrevivencia. Es por ello que desarrollamos con gran énfasis las recuperaciones productivas. Las siembras y la tala de bosques en suelos recuperados han mejorado sustancialmente la sobrevivencia de las comunidades, a pesar de que estas se hagan fuera de las normas y la institucionalidad que impone el Estado. En ese sentido creemos que nuestra propuesta obedece a un desarrollo integral en sus planteamientos; sin embargo, llevar este proceso a una definición cualitativa mayor implica necesariamente estar en permanente interpretación y análisis de los procesos coyunturales, y de los distintos factores que entran a jugar en el terreno de la lucha mapuche.³¹¹

Em outra passagem do texto, a CAM apresenta alguns casos de comunidades, como *Rucañanco*, *Temulemu*, *Pantano Didaico*, que a partir desse método passaram a exercer o controle de parte dos territórios que se encontravam em disputa com a florestal Mininco.³¹² Além de reaver as terras e permitir a reprodução socioeconômica das comunidades, com a estratégia de recuperação produtiva a CAM também objetivava enfraquecer o interesse e o acesso das empresas florestais e dos latifundiários às terras reivindicadas. Nos dizeres da CAM,

A este cuadro hay que agregar los altísimos costos que representa hoy en día para las forestales invertir en territorio mapuche, principalmente en comunidades donde la C.A.M. tiene presencia, ya que sólo en personal de seguridad, equipos e infraestructura, se gastan millones de pesos, a pesar de ésto nada garantiza que una vez plantados los pinos no sean las propias comunidades las que de día o de noche los arranquen, debiendo reinvertir con enormes pérdidas económicas para las empresas forestales. Cabe recordar que la Corporación de la Madera en Arauco ha reconocido públicamente que han debido disminuir en la zona sus inversiones presupuestadas para el año 2000 de 90.000 hectáreas a sólo 30.000, ya que no pueden garantizar materialmente sus inversiones. Forestal Mininco ha reconocido pérdidas em millones de dólares.³¹³

³¹¹ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Análisis de la lucha de la CAM, Movimiento Mapuche y Proyecciones**. dez. 2005. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/html>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 3.

³¹² COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 8.

³¹³ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 9.

Como esse trecho apresenta, o método de sabotagem empreendida pela organização mostrou resultados efetivos na medida em que tornou mais custoso investir nos territórios em que há comunidades que contam com a atuação produtiva da CAM. Essas medidas contribuiriam para que algumas florestais buscassem outras terras para desenvolver suas atividades, haja vista que investir nos territórios reivindicados pela *Coordenadora* traz consigo o risco de danos e prejuízos, com os quais as empresas não estão dispostas a arcar.

Ao analisar o quadro de estratégias de recuperação de terras dessas organizações, José Marimán também se posiciona criticamente em relação às recuperações simbólicas empreendidas pelo CTT. De acordo com o autor,

Lo cierto, y para abreviar la historia, es que entre octubre del 1991 y la fecha de redacción de este trabajo, el CTT, no ha recuperado ni una hectárea de tierra a favor del pueblo mapuche. Es más, entre las acciones de “recuperación” de 1991 y las de mayo de 1992, comienza a producirse un distanciamiento conceptual, la “recuperación” de tierra en adelante pasarán a conocerse como “recuperaciones simbólicas” de tierra. De este modo el CTT juega con las necesidades y deseos de los campesinos mapuche – el segmento de la población mapuche más empobrecido y desesperado – pues les hace creer que habrá recuperaciones, cuando de lo que se trata es de ocupaciones simbólicas.³¹⁴

Marimán, que possui uma trajetória de ativismo político na causa mapuche, ao longo de sua obra elabora críticas incisivas ao posicionamento do CTT. Em 1989, contando com sua participação, um grupo de profissionais fundou o *Centro de Estudios y Documentación Mapuche-Liwen* (CEDM-LIWEN), que tinha por objetivo investigar e publicar estudos sobre a questão mapuche. Em 1990, esse grupo lançou uma proposta de autonomia, que tem, ao lado da elaborada pelo CTT, concorrido, no âmbito discursivo, pelo pioneirismo da criação de projetos de autonomia dentro do movimento. É possível encontrar nos escritos de José Marimán e Aucán Huilcamán diversas críticas feitas um ao outro durante esse processo. Se por um lado Huilcamán afirma que a posição de intelectual de Marimán o afasta da realidade das comunidades mapuche, de outro, Marimán afirma, em seu favor, que sem teoria não há prática. Acreditamos que essa disputa de posicionamentos discursivos é infecunda e, muitas vezes, diminui a atenção do que realmente

³¹⁴ MARIMÁN, José A. Transición democrática en Chile ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche? *Caravelle*, Toulouse, n. 63, p. 91-118, 1994. p. 110.

importa, ou seja, as contribuições que cada parte deu ao movimento mapuche. Considerando que a crítica feita por José Marimán na citação anterior diminui a contribuição do CTT para o movimento mapuche, Pairicán Padilla argumenta:

Efectivamente como señala José Mariman, el AWNg no recuperó “un gramo de tierra a favor del pueblo mapuche”, pero este análisis reduccionista sobre la actuación de esta organización no puede dimensionarse en los intentos de operatividad o en su fracaso, sino más bien en su aspecto ideológico que será la punta de lanza de la emergencia de un nuevo tipo de conflictividad a partir de 1997 como señalamos con anterioridad.³¹⁵

Assim como Pairicán Padilla, julgamos que, embora não tenha empreendido uma recuperação de terras efetiva, a atuação do CTT significou uma mudança na forma de fazer política no movimento mapuche. Essa organização deve ser situada nos antecedentes que começaram a desenvolver um terreno propício para a transição e instalação de um projeto de caráter histórico: a autonomia do povo mapuche. Embora as ocupações de terras empreendidas pelo CTT tenham sido simbólicas, elas influenciaram as posteriores, efetivas, levadas adiante pelas organizações que a sucederam, como é o caso da CAM.

A importância do CTT para o movimento mapuche não deve ser, portanto, negligenciada, uma vez que ela não apenas questionou a relação assimétrica entre a população indígena, Estado chileno, latifundiários e empresas florestais, como também idealizou um modelo de sociedade alternativo. Podemos afirmar que as propostas do CTT se centram em três alicerces principais: o protagonismo das autoridades tradicionais; a ideia de constituir uma nação com direito ao autogoverno; e a demanda do território ancestral no qual se possa exercer esse direito.³¹⁶ Finalmente, consideramos também o CTT como um dos precursores do movimento mapuche autonomista que ganhou nova roupagem a partir da década de 1990, já que muitas de suas propostas autonômicas influenciaram projetos políticos desenvolvidos por organizações posteriores. Destarte, ressaltar esse aspecto da organização significa não perder de vista que a proposta de autonomia nunca foi homogênea dentro do movimento mapuche. Diversos autores, como José Marimán

³¹⁵ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009. p. 39.

³¹⁶ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 615.

e Tito Tricot, ao ponderarem as diferenças entre as propostas de autonomia internas ao movimento, concluem que todas as demandas por autonomia se inserem em uma corrente mundial de luta pelo direito à livre determinação dos povos iniciada depois de 1970. Entre os mapuche, a autonomia assume características variadas, no entanto, todas elas questionam a posição de dominação e subordinação em que se encontram os indígenas e concordam que a única via para proteger e promover a cultura mapuche e seus valores é adquirindo espaços de poder econômicos, culturais e políticos. No quadro abaixo, sintetizado por Tricot, podemos visualizar a diversidade e também as semelhanças entre as demandas e propostas autonômicas de algumas organizações indígenas.

Quadro 1 – Demandas e propostas de algumas organizações mapuche

Organização	Demanda Principal	Demandas y Propuestas Específicas
Consejo de Todas las Tierras	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Gobierno Autónomo Mapuche - Parlamento Nacional Mapuche - Recuperación de Tierras - Recuperación de Territorio
Coordinadora Arauko-Malleko	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Recuperación de Tierras - Recuperación de Territorio - Control Territorial Integral - Articulación de comunidades autónomas - Construcción Pueblo-nación Mapuche - Expulsión de Forestales - Término de inversión capitalista
Partido Mapuche Wall mapuwen	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Estatuto de autonomía o autogobierno para Novena Región - Democracia Participativa - Construcción Pueblo-nación Mapuche - Estado Plurinacional - Descentralización
Identidad Lafkenche	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Recuperación de Tierras - Recuperación de Territorio - Reconocimiento de Espacios Territoriales de Patrimonio Lafkenche - Creación de Asamblea Territorial

Alianza Territorial Mapuche	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Recuperación de Tierras - Recuperación de Territorio - Construcción Nación Mapuche - Fin de megaproyectos - Libertad de presos políticos mapuche - Desmilitarización de la zona
Comunidad Autónoma de Temuicui	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Recuperación de Tierras - Recuperación de Territorio - Construcción Nación Mapuche - Libertad de presos políticos mapuche - Desmilitarización de la zona
Parlamento de KozKoz	Autonomía	<ul style="list-style-type: none"> - Estado Plurinacional - Elaboración de Constitución Mapuche - Fin de megaproyectos - Reconocimiento Parlamento KozKoz

Fonte: TRICOT, Tito. **Autonomía:** El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 318.

No quadro proposto pelo pesquisador, podemos visualizar que, apesar da diversidade de organizações e propostas de implementação, em todas elas a recuperação do território e a constituição de regimes autonômicos é um elemento central das demandas mapuche. Por meio da análise do quadro, inferimos que o debate sobre autonomia se mostra cada vez mais importante, pois nele reside a possibilidade de reconhecimento de um sujeito coletivo de direitos, ou seja, da capacidade das coletividades que compartilham características étnico-culturais comuns proverem sua própria existência.

A luta por autonomia surge como crítica ao caráter excludente e antidemocrático dos Estados-nação e busca a sua transformação em Estados plurinacionais, interculturais, multiétnicos e democráticos, que reconheçam o direito dos povos indígenas de se autogovernarem com autonomia e livre determinação. Como vimos no capítulo anterior, a autonomia pode manifestar-se por meio do separatismo, mas também pode ser expressa através da livre determinação em que as comunidades ou etnias têm liberdade de decidir formas próprias de governo dentro de um pacto de unidade nacional regulamentado pelo Estado constitucional. Com isso, a autodeterminação não atenta contra a integridade do Estado, mas exige

que as etnias em seu interior sejam representadas e participem politicamente para que se evite a assimilação cultural ou a extinção étnica.

Percebe-se, em grande parte da sociedade chilena, um temor intenso de que os mapuche demandem a recuperação da totalidade de terras perdidas após a chamada Ocupação da Araucanía. Desse modo, essa sociedade não reconhece que o que tem sido reivindicado é o direito à livre determinação em sua modalidade autonômica, ou seja, o direito de escolher suas formas de governo e organização interna (no que tange à educação, saúde, economia, justiça e utilização dos recursos naturais) e não a separação ou independência do Estado chileno. O viés não separatista é enfatizado frequentemente nas publicações de ambas as organizações. Um comunicado publicado pela CAM em 2013 esclarece que:

[...] para mayor comprensión, debemos dejar claro también, que la CAM no es separatista, no hemos planteado la creación de un Estado separado del chileno, por tanto la demanda separatista no aparece en nuestro pensamiento y discurso. Lo que si se expresa es la demanda territorial para desarrollar un proceso de autonomía y liberación nacional. Podría parecer claro que la demanda de recuperación total del territorio ancestral abre la posibilidad de una posición separatista, pero al respecto no tenemos una posición definida. Lo que sí está claro, es que en los objetivos de nuestra lucha no nos planteamos la posibilidad alternativa de incluirnos dentro del Estado de Chile, mientras la esencia misma de la estructura de dominación que posee el Estado-Nación chileno, sostiene un modelo neoliberal capitalista pro-imperialista. Por tanto existe una radical negación de todas las formas de opresión y dominación sistémica y de Estado-Nación, en tanto éste sirve a los intereses del Capital transnacional.³¹⁷

Como é possível perceber, a proposta de autonomia da CAM se dá no interior do Estado-nação chileno, no entanto, o modelo neoliberal capitalista, para a organização, é incompatível com o pluralismo étnico nacional. É exatamente por isso que a CAM se coloca também como uma organização antissistêmica, antiglobalização e contra o neoliberalismo, incompatível com os regimes de autonomia. Em relação à CTT, não há menção em sua documentação de que a organização seja antineoliberal, embora haja críticas frequentes a essa doutrina

³¹⁷ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **EI pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche.** jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 13.

socioeconômica. De toda maneira, essa organização defende que seu projeto autonômico também não implica em separatismo, uma vez que eles estariam

[...] plenamente conscientes del distanciamiento existente entre mapuches y no mapuches impuesto por el Estado, los partidos y las religiones. En ese sentido, estimamos que es fundamental conformar una instancia de diálogo que nos permita reconocernos y fortalecernos desde nuestras realidades particulares. Por lo tanto, nuestro proyecto no es atentatorio contra el pueblo chileno. Lo que buscamos es regular un sistema de convivencia entre ambas sociedades, mediante el estatuto de autonomía o constitución política de la Nación Mapuche.³¹⁸

O que se pode depreender da análise dos comunicados é que a autonomia reivindicada é de um regime político-jurídico acordado entre diferentes coletivos, o que implicaria no reconhecimento de outras comunidades políticas dentro de uma mesma comunidade nacional, com governo próprio e competências legislativas e administrativas no interior do território. Assim, diferentemente da autodeterminação, soberania que implicaria na formação de um novo Estado, a autonomia reivindicada pela CAM e pelo CTT buscaria sua concretização no interior do Estado-nação chileno.

Há também argumentos correntes de que os direitos autonômicos seriam contrários ao princípio de igualdade entre os cidadãos, resguardado pelo ordenamento jurídico estatal. No entanto, a esse respeito Rolf Foerster argumenta que:

Es posible que se constituyan movimientos que reivindiquen lo nacional en un escenario donde no se cuestione la unidad política estatal, o sea, donde la libre determinación sea entendida como autodeterminación interna y no externa [...] lo que está en juego es un giro (una suerte de nueva episteme) en la manera de encarar la cuestión 'indígena'. Se la puede resumir en pocas palabras: los pueblos originarios deben ser reconocidos como sujetos, para lo cual la autonomía es un elemento esencial.³¹⁹

Em outras palavras, a possibilidade de se construir um Estado pluriétnico no Chile depende do estabelecimento de regimes de autonomia no território estatal que acabem com as relações assimétricas que se mantêm desde os séculos coloniais.

³¹⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997. p. 90.

³¹⁹ FOERSTER, Rolf. **El horizonte normativo-político en la comprensión de los movimientos indígenas de Chile: el caso mapuche**. 2003. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/21514437/RolfFoerster>>. Acesso em 14 jul. 2020.

Essa reforma autonômica ajudaria no processo de descentralização, que segue como um assunto pendente para a realização de uma democracia substantiva na América Latina.

CAPÍTULO 4

MEMÓRIA E MULTICULTURALISMO NA DISPUTA MAPUCHE POR AUTONOMIA

A atuação das organizações mapuche responde a influências de fatores exógenos – aquelas que não são geradas pela própria sociedade indígena, mas que repercutem em sua ação – e também a fatores endógenos – as modificações que ocorrem dentro da própria sociedade mapuche a medida que a ação coletiva se desenvolve e desenrola. Tendo isso como pressuposto, apresentamos em uma primeira seção deste capítulo as modificações endógenas operadas no movimento nos últimos anos. Nesse caso, referimo-nos ao modo pelo qual o uso da memória coletiva mapuche pelas organizações reforçou, conscientemente ou não, o sentimento de pertencimento a uma identidade. Em seguida, na segunda seção, descrevemos os fatores exógenos, ou seja, a relação do movimento ao sul do Bío-Bío com as empresas transnacionais e seus megaprojetos, que atuam no território chileno tensionado pelos mapuche. Ainda, na oportunidade, demonstraremos como a mídia e, principalmente, as políticas multiculturalistas desenvolvidas no âmbito neoliberal dos governos da *Concertación* se relacionaram com as demandas autonomistas do povo mapuche.

4.1 A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA E DA IDENTIDADE MAPUCHE

No último capítulo, pudemos discutir de que maneira o território se apresenta como elemento central, não só de articulação, mas também de legitimação dos diferentes projetos autonômicos das organizações mapuche. Percebemos por meio dos comunicados que a demanda por autonomia e território se fundamenta na importância da dimensão espacial para a formação da identidade mapuche, resguardada na existência de uma memória coletiva ancestral, agente principal da consciência histórica do povo, que remonta aos grupos formadores dessa etnia ainda antes da chegada do europeu ao território americano. Por isso, defendemos

que a História e a Memória são conceitos-chave para uma compreensão teórica do lugar de produção identitária da coletividade indígena. A centralidade desses conceitos – não somente para a realidade latino-americana – elucida a existência de um debate interdisciplinar amplamente abordado nas produções sociológica, psicológica e historiográfica do último século. Poderíamos citar como principais exemplos, sem a intenção de esgotar a longa produção sobre o assunto, os estudos de Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, Pierre Nora, Tito Tricot e Paul Ricoeur.³²⁰

Entendemos que entre as necessidades para a legitimação do governo autônomo mapuche encontram-se a conservação da identidade e da tradição ancestral, ou seja, um conjunto de práticas, lugares e símbolos que devem permanecer preservados no seio da comunidade, estreitamente ligados ao conceito de memória coletiva, tal como criado por Halbwachs em sua obra de publicação póstuma, *La Mémoire Collective*, de 1950.³²¹ Nela, o pesquisador defende que as memórias são, por excelência, criações de grupos sociais, em que esses, de forma consciente ou não, determinam o que é digno de ser lembrado, bem como os lugares onde essa memória será conservada, por isso o autor qualifica a construção da memória como essencialmente coletiva para além de sua forma individual³²².

Sua teoria avança para além do lugar-comum problemático de que uma sociedade teria uma memória coletiva dependente de uma estrutura mental situada nessa mesma sociedade. Em outras palavras, em seu pensamento, não existiria apenas uma memória, mas uma memória coletiva cuja existência está para além do nível individual. Conseqüentemente, a compreensão do passado de um indivíduo estaria fortemente entrelaçada e dependente da consciência de seu grupo. Assim, o pensamento de Halbwachs parece corresponder, posteriormente, à defesa de Ricoeur de que “a partir de uma análise sutil da experiência individual de pertencer a

³²⁰ Do produzido pelos estudiosos que avançaram significativamente nas questões acerca da interrelação entre história e memória, cf. HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990; LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990. p. 423-484; NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993; TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009; RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014.

³²¹ A versão utilizada para este texto é a em língua portuguesa, cf. HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

³²² Para identidade individual, cf. BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2005.

um grupo, e na base do ensino recebido dos outros, [é] que a memória individual toma posse de si mesma”.³²³

Não defendemos o abandono ou exclusão da importância da memória individual – já que aquela construída em grupo é também, sempre, um trabalho do sujeito –, contudo, é na sua manifestação coletiva que ela encontra a história sociopolítica dos povos indígenas e pode ser utilizada na construção do discurso identitário. Dessa maneira, a memória coletiva indígena deve ser vista como

un proceso de reconstrucción del pasado por parte de un conglomerado humano particular que apunta a la preservación del mismo; no es una mera evocación de recuerdos y momentos específicos, sino que una actualización articulada de lo pretérito, una organización del pasado en el presente. Dicha memoria colectiva define al grupo, lo constituye y, además, no sólo sintetiza huellas del pasado, sino que, por sobre todo, constituye condición de posibilidad del futuro en tanto reproducción cultural e identitaria.³²⁴

Podemos afirmar que a conceituação de Tricot corrobora a visão tradicional que a historiografia pós-Annales cristalizou sobre o conceito, ou seja, nas palavras de Chartier, a memória, como experiência, “[...] é conduzida pelas exigências das comunidades para as quais a presença do passado no presente é um elemento essencial da construção de seu ser coletivo”.³²⁵ No caso do nosso objeto, podemos afirmar que o povo-nação mapuche é dependente da memória coletiva para construção da sua identidade e que ela só pode existir em relação com a tradição ancestral profundamente associada à noção de território original. A memória, por seu investimento simbólico, associada às tradições e sabedorias antigas dos grupos de referência³²⁶, como chamaria Halbwachs, adquire significação simbólica pela coletividade. É isso que permite que a cristalização do passado e sua transmissão como acontecimento ou experiência, mesmo vivenciada por um pequeno número de

³²³ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 130.

³²⁴ TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009. p. 181.

³²⁵ CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 21.

³²⁶ “O grupo de referência é um grupo do qual o indivíduo já fez parte e com o qual estabeleceu uma comunidade de pensamentos, identificou-se e confundiu seu passado. O grupo está presente para o indivíduo não necessariamente, ou mesmo fundamentalmente, pela sua presença física, mas pela possibilidade que o indivíduo tem de retomar os modos de pensamento e a experiência comum próprios do grupo. A vitalidade das relações sociais do grupo dá vitalidade às imagens, que constituem a lembrança. Portanto, a lembrança é sempre fruto de um processo coletivo e está sempre inserida num contexto social preciso”, cf. SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 285-298 1993. p. 288.

membros da comunidade, se transforme no símbolo imaterial de conservação da maioria dos indivíduos que deles não participou.

Bloch, refletindo sobre o conceito de Halbwachs, entende que ele corresponde aos fatos da comunicação entre indivíduos, que é sustentada pela transmissão de representações específicas. Assim, para que a memória de um grupo social exista para além da duração da vida humana “é também necessário que os membros mais velhos cuidem de transmitir essas representações aos mais jovens”³²⁷. É por esse investimento de pertencimento a algo maior, tradicional e transhistórico que pode a identidade criar um sentimento de propósito, como a luta pelo território e pela autonomia no contexto neoliberal. A manutenção da memória não responde somente à existência da tradição – colocando-a a salvo do esquecimento –, mas sua relevância também emerge porque a perda da memória poderia significar o apagamento da identidade, do propósito e do direito sobre os territórios ancestrais mapuche. Afinal, como afirma o *Consejo de todas las Tierras* em seu periódico,

El medio en que habita cada Mapuche y su relación de tratamiento con las plantas, río, lago, montaña, mar, Pehuén, etc. es la esencia de la identidad individual y comunitaria y constituye la espiritualidad en un sentido de ser fuerza vital y resistencia del Pueblo Mapuche. El reconocimiento de la identidad mapuche no es una cuestión sólo jurídico y formal, esto requiere el acompañamiento de la recuperación del medio geográfico en donde el mapuche encuentra su origen y puede proyectar su identidad de manera integral.³²⁸

Por isso, defendemos que a memória mapuche é um elemento ativo na ação coletiva dos movimentos autonomistas. Sendo assim, concordamos com Nora, na definição da memória como algo vivo, já que só é possível de ser carregada e mantida por grupos vivos, o que faz com que esteja em constante transformação e disputa, sujeita à sua dialética, ora de lembrança, ora de esquecimento. Isso faz dela um fenômeno sempre atual, uma ligação com o passado vivido no presente, por onde a história sempre se faz, já que ela mesma é uma representação desse

³²⁷ BLOCH, Marc. Memória coletiva, tradição e costume: a propósito de um livro recente. In: BLOCH, Marc. **História e Historiadores**: textos reunidos por Étienne Bloch. Lisboa: Editorial Teorema, 1998. p. 229.

³²⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Identidad y Medio Ambiente. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 9, p. 4, jul.1991.

passado.³²⁹ A memória mapuche então desafia a memória dominante e organiza o passado e o presente em forma de luta política a favor das demandas indígenas. Não se trata de uma desordem de lembranças dispersas ou uma construção inverossímil, mas de uma constelação de significados que gera uma narrativa a ser transmitida de geração em geração que pode compor novas produções e reinterpretações, a serviço da *ideologização da memória* nas lutas sociais contemporâneas.³³⁰

Nas palavras de Ricoeur, “uma ponte é assim lançada entre passado histórico e memória, pela narrativa ancestral, que opera como um intermediário da memória em direção do passado histórico, concebido como tempo dos mortos e tempo anterior ao nascimento [do mediador]”³³¹. Pela contínua reprodução da memória, possibilita-se a mediação do passado e do presente que articula duas dimensões: a resistência identitária e a demanda autonômica, que juntas representam uma alternativa factível contra o discurso dominante, ou seja, o identitário nacional chileno. Ao manejar a memória ancestral, o movimento autonomista mapuche constrói uma narrativa diferente da oficial e impossibilita o seu esquecimento e apagamento sociocultural.³³² Nesse sentido, o destaque reside no papel protagonista da memória coletiva dentro dos processos históricos, uma vez que ela

[...] tece e retece, continuamente, aquilo que o tempo cancela e que, com a sua incansável obra de mistificação, redefinição e reinvenção, refunda e requalifica continuamente um passado que, de outra forma, correria o risco de morrer definitivamente ou de permanecer irremediavelmente desconhecido.³³³

Ao defendermos, juntamente a Tricot, a manifestação da memória coletiva como agente formador da identidade e importante instrumento na luta contra o esquecimento, podemos perceber que os três conceitos participam de um horizonte comum do arcabouço teórico da História e da resistência atual dos movimentos identitários. Contudo, essa articulação não pode ser restrita ao âmbito abstrato, haja

³²⁹ NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993. p. 9.

³³⁰ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 275; RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 98.

³³¹ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 168.

³³² TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 46.

³³³ CARDINI, Franco. Un sociologo al Santo Sepolcro. In: HALBWACHS, Maurice. **Memorie di Terrasanta**. Veneza: Arsenale, 1988. p. viii.

vista que seu objetivo “[...] no se circunscribe a lo exclusivamente epistemológico, sino que se manifiesta en la práctica social y endirecta vinculación con el poder político [...]”³³⁴. Dessa forma, urge entender a questão da memória para além de termos meramente acadêmicos, mas, ao contrário, como um fator legítimo de transformação e resolução concreta de conflitos sociais, posto que seu apagamento busca atender interesses políticos e econômicos outros.

Como postulou Ricoeur, com frequência “a própria memória se define, pelo menos numa primeira instância, como luta contra o esquecimento”³³⁵. Por esse motivo, afirma, por fim, que a memória esclarecida pela historiografia constitui um desafio para o historiador do presente.³³⁶ Tal desafio pode ser visualizado no constante discurso integracionista capitaneado pelo governo chileno durante os últimos anos que, por seu conteúdo simplificador da memória e ficcional de uma identidade unificada, é criticado pela intelectualidade mapuche em sua resistência ao apagamento ancestral, como podemos depreender no excerto do periódico *Voz Mapuche Aukiñ*, editado pelo CTT, transcrito abaixo:

El integracionismo indígena se viene manifestando desde hace varias décadas, como es la Chilenización Mapuche entre ella existió una Organización que promovió este planteamiento como fue la moderna Araucanía hoy se emplea un nuevo lenguaje en un nuevo contacto histórico siendo la intencionalidad la misma como es la integración Mapuche a la sociedad chilena, desde ese punto de vista pareciera que el estado de marginación, explotación y colonización ideológica y estructural a que ha sido llevado el Pueblo Mapuche, tendría su solución sólo en el orden de la integración o falta de mayor

³³⁴ TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009. p. 181.

³³⁵ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 424.

³³⁶ A intelectualidade indígena tem clareza dessa conflitiva questão teórica e não foge de enfrentar o problema da dinâmica entre História, Memória e Historiografia em seus próprios termos. Segundo Tricot, “Sin embargo, no puede haber historia sin memoria, aunque sí puede haber memoria sin historia, puesto que para hacer historia se debe, necesariamente acorde a Ricoeur, realizar una operación historiográfica, la cual consiste en trascender las limitaciones de la memoria por intermedio de la escritura de la historia. Es decir, la historia se construye a partir de la memoria, no obstante, dicha acción no está exenta de riesgos, porque si bien es cierto existe confianza en ‘la capacidad de la historiografía para ensanchar, corregir y criticar la memoria, y así compensar sus debilidades tanto en el plano cognitivo como pragmático’ [cf. Ricoeur, 2014], no es menos cierto que en el proceso se puede perder la mera esencia de la memoria como fuente primaria y veraz de información, fundamentalmente mediante el testimonio oral”. In: TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009. p. 181; cf. RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014.

medidas políticas que facilite imbuir el Mapuche en el sistema que rige nuestro país.³³⁷

O trecho deixa antever o problema ideológico posto, perseguindo a ficção de um consenso nacional. O poder político das altas esferas busca controlar os mecanismos de identidade, de maneira a encontrar no passado (ou encobrir nele) uma legitimidade histórica que permita consolidar uma pretensa memória nacional. Assim, por trás de todas as comemorações nacionais e do discurso centralista, encontra-se, ao invés, uma manifestação reativa de passado, de uma História concedida e o presente de uma memória útil para os interesses do Estado-nação. Contudo, considerando-se os trabalhos historiográficos clássicos, ficam explícitos, em nível mais amplo, os mecanismos das apropriações dos tempos históricos e os processos de construção e de apagamento de diferentes memórias sociais. No caso estudado neste texto, em específico, fica expresso que a negação da memória mapuche pelo Estado chileno é histórica e atende ao projeto deste último de diluir a memória e história indígenas na memória e história coletiva chilena, por sua vez, compreendida como a única válida e possível.³³⁸ De acordo com Tricot,

[...] se puede argüir que el movimiento mapuche ha comprendido bien que en este país se han configurado espacios de poder donde el olvido es más importante que la memoria, pues la memoria cuestiona a ese propio poder. Lo cuestiona desde el pasado, desde el territorio, desde la cosmovisión y cosmogonía mapuche. Lo cuestiona desde el presente, desde el derecho al reconocimiento, la auto-representación y la autonomía como pueblo-nación, y la (re) construcción del mundo y del país mapuche forma parte integral de dicho esfuerzo colectivo.³³⁹

Para uniformizar uma ficção de discurso nacional unitário batalha-se pelo esquecimento dos matizes heterogêneos do território, por meio da tentativa de criar uma memória nacional; ao cabo, inventa-se uma identidade, um passado, suas tradições e, conseqüentemente, sua nação. Le Goff, por seu turno, defende que os detentores do poder buscam tornar-se senhores da memória e do esquecimento, sendo essa “[...] uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos

³³⁷ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Hacia el ejercicio de la autonomía y autodeterminación Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 1, p. 2, out. 1990.

³³⁸ TRICOT, Tito. **Autonomía**: El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 47.

³³⁹ TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009. p. 183.

indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva³⁴⁰. O movimento mapuche compreendeu que o esquecimento tem sido um instrumento combativo usado pelo Estado chileno e que, portanto, reivindicar o direito à memória coletiva mapuche é questionar o poder centralizado nacional. Por causa disso, a resistência e a luta pelo direito à memória e autorrepresentação fazem parte do esforço coletivo do projeto de autonomia reivindicado pelas organizações. Como argumenta Le Goff,

a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder.³⁴¹

Por ser objeto de poder, a demanda pelo direito à transmissão da memória, de forma oral, não é nova nos movimentos indígenas. Ao contrário, a defesa da memória como fonte historiográfica fundamental para a escrita histórica abunda nos trabalhos sobre o tema. Contudo, é preciso ter ciência que, segundo Zapata Silva,

[...] o predomínio da escrita sobre a oralidade provoca neles [intelectuais mapuches] tensões derivadas da identidade e do sujeito mapuche que se constrói nestes textos, onde se assume que a oralidade é inerente à cultura mapuche. Novamente, recorro a Elicura Chihuailaf, que resolve esta tensão estabelecendo vínculos entre a oralidade e a escrita – o que ele denomina *oralitura* – animado pela convicção de que a palavra escrita é importante para retratar parte da história mapuche, mas insuficiente para dar conta da imensidade dessa memória.³⁴²

Em outras palavras, é necessário ter a clareza do vínculo de ambas as dimensões epistemológicas. O que a pesquisadora Claudia Zapata chamou *oralitura*³⁴³, auxilia na resistência e na construção de um conhecimento educacional

³⁴⁰ LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990. p. 426.

³⁴¹ LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990. p. 476.

³⁴² ZAPATA SILVA, Claudia. Identidade, nação e território na escrita dos intelectuais mapuches. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 16, p. 57-79, 2007. p. 61.

³⁴³ Temos consciência da defesa de certos pesquisadores que, segundo Godoy R., consideram o “[...] uso de la escritura en el contexto de una cultura basada en la tradición oral, o como rasgo manifiesto de aculturación o de una tendencia integracionista a la sociedad nacional”, porém, como a pesquisadora, o que propomos “[...] es una aproximación al complejo proceso de configuración de un sujeto mapuche que constituye su identidad sobre los cimientos de una memoria individual y colectiva, haciéndolo desde el ejercicio de la escritura [e también da oralidade] como experiencia de conocimiento de sí mismo y de su otro”. Cf. GODOY R, Carmen Gloria. En el bosque de la memoria:

mapuche que tem centralidade no ensino da tradição e memória ancestral oral às crianças e jovens, como tática de superação do currículo escolar monolíngue-monocultural do Chile. Somente ela, a memória tradicional, tem o poder para ser um elo identitário de resistência, assistida pelo direito à diferença e de produção de sentido durante séculos entre as nações indígenas. Nos termos de Tito Tricot,

[...] la memoria mapuche es fundamentalmente oral, una narración colectiva transmitida de generación en generación en la forma de una conjunción de elementos cosmovisionales, históricos y culturales que reproducen un pasado, valores, simbología, normas, tierras, territorio y prácticas sociales compartidas. La memoria mapuche constituye, en rigor, un colosal memorial al Mundo y País Mapuche.³⁴⁴

Como temos visto, de forma concreta, para os povos indígenas a perda da memória, ela mesma instrumento de poder, além de significar extinção de suas identidades, pode também implicar a supressão do direito sobre seus territórios ancestrais.³⁴⁵ Toledo Llancaqueo afirma que, em diversos países que têm em seu passado recente episódios de guerras e ditaduras, abriu-se espaço para o debate sobre o direito à memória e à sua reparação. Em todos eles, há um contraponto entre a pluralidade de memórias existentes e a fabricação ou reinvenção de uma memória nacional única.³⁴⁶ Na América Latina, a discussão sobre as memórias coletivas no pós-ditadura possibilitou emergir uma pluralidade de memórias e de povos. No entanto, de acordo com Toledo Llancaqueo,

Cuanto más profunda fue la crisis de esas naciones inventadas, cuanto más profundo su cuestionamiento y desconstrucción, más se ha centrado la disputa en la(s) memoria(s), y allí se abren espacios para reconocer la existencia de otros pueblos y sus otras memorias. Sin embargo, consciente o inconscientemente, las elites intelectuales de estos países en transición han buscado acotar el debate y hablan

Identidad mapuche y escritura en dos obras de Elicura Chihuailaf. **Estudios atacameños**, San Pedro de Atacama, n. 26, p. 81-87, 2003. p. 81.

³⁴⁴ TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009. p. 181.

³⁴⁵ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las Tierras Antiguas tocando a las puertas del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago de Chile, año 11, v. 1, p. 2-25, 2007. p. 6.

³⁴⁶ Uma lista de casos mundiais sobre os ritos jurídicos de reconhecimento dos direitos indígenas sobre suas terras, recursos e territórios podem ser conferidos em TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1-23, 2007. p. 10.

de “la” memoria, como si se tratara de una sola comunidad nacional y una sola memoria.³⁴⁷

As terras ancestrais são lugares de memória coletiva e, por causa disso, desestabilizam o discurso homogeneizador do Estado chileno. Além disso, de acordo com a teoria de Halbwachs, das funções positivas exercidas pela memória coletiva, destacam-se o fortalecimento da coesão social pela adesão afetiva do grupo às identidades por ela conglomeradas.³⁴⁸ A resistência é explicada por meio do conceito de comunidade afetiva, e não sob a forma de dominação simbólica da coerção como poderia ser operacionalizado pelo Estado-nação. É por conglomerar essas diferentes matrizes identitárias que defendemos que o direito à memória está intimamente vinculado à luta pela restituição da autonomia, já que “la memoria para los pueblos indígenas no es solo mera resistencia, y su ejercicio no es sólo un derecho cultural, como puede ser el derecho a hablar la propia lengua y creer en los propios dioses. El derecho a la memoria está íntimamente vinculado al principio de libre determinación”³⁴⁹. Por sua vez, a livre determinação só é exercida em um território que, pela construção social, cria significado aos grupos humanos.

O território se torna mais que uma dimensão física, ele espacializa o lugar concreto em que se desdobram as relações sociais, as interações das coletividades entre si e também com a natureza. Por ter esse encargo, nele desdobram-se as relações de poder e as competições por seu controle. Em suma, território é um espaço habitado pela memória e pela experiência dos povos, forjado, simultaneamente, por relações políticas, culturais e econômicas.³⁵⁰ Toledo Llancaqueo corrobora essa ideia e afirma que, para os povos mapuche,

al mismo tiempo, las tierras antiguas son “lugares de la memoria” colectiva, como ocurre con los lugares de la memoria de las más diversas sociedades. En la medida que se erosiona, se interrumpe, o descuida la memoria y sus instituciones y prácticas, se van a ir

³⁴⁷ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1- 23, 2007. p. 7.

³⁴⁸ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990. p. 34-39.

³⁴⁹ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1- 23, 2007. p. 13.

³⁵⁰ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia**. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 45; CABRAL, Luiz Otávio. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 41, n. 1-2, p. 141-155, 2007; SANTOS, Milton. **Por uma nova geografia: da crítica de geografia a uma geografia crítica**. São Paulo: Hucitec, 1978.

perdiendo derechos, solidaridades e identidades. Al mismo tiempo, en la medida que se niega, o directamente, se reprime, silencia, ningunea, coloniza, o interviene esa memoria, se violan los derechos a la identidad, a la tierra, a la supervivencia.³⁵¹

Tanto a CAM quanto o CTT fundam seu discurso reivindicativo autonômico na memória coletiva mapuche. No caso da primeira, Pineda Ramírez identifica três momentos principais da história e da memória mapuche utilizados constantemente em seus discursos: i. a resistência indígena frente ao colonizador na época colonial que garantiu o reconhecimento do povo frente aos conquistadores; ii. a derrota na chamada *Pacificação da Araucanía*, que desencadeou no processo de redução de terras aos *títulos de merced* que asseguraram o direito individual sobre as terras; e iii. a memória recente de conflitos e decepções com os governos chilenos posteriores à ditadura de Pinochet.³⁵² A todo o momento a memória é utilizada como alicerce às demandas da organização, como podemos ver em seu comunicado:

Aquí cobra relevancia el tema del Ser Mapuche y la reconstitución de nuestra cosmogonía. El alejamiento del capitalismo significa la ruptura con las relaciones occidentales dominantes. En tal sentido hemos dicho: “que los elementos cosmovisionarios, es decir la forma de entender el mundo y el hombre desde una concepción mapuche, constituyen la base fundamental para reconstruir un pensamiento ideológico y político necesario para nuestra liberación”. Al referirnos a los aspectos centrales de la Cosmovisión Mapuche no se puede dejar de señalar que esta concepción entra en contradicción insalvable con el pensamiento occidental. Es el gran legado de nuestros antepasados. Es por lo anterior que en nuestro “Planteamiento Político-Estratégico” la CAM expresa que “Cuando afirmamos que el pensamiento ideológico que se construye tiene como base nuestra cosmovisión, nuestra cultura y religiosidad, estamos haciendo definiciones en el sentido de reafirmar nuestra condición Mapuche y de Pueblo-Nación; definiciones que nos hacen contraponernos a un sistema que no es nuestro, que nos oprime y que más aún, nos condena al exterminio. Por lo anterior es que nos definimos Anticapitalistas”. Planteamos la reconstitución de un sistema de reproducción social Mapuche, como fue en antaño y del cual hay suficiente memoria histórica en nuestro pueblo.³⁵³

³⁵¹ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1- 23, 2007. p. 13.

³⁵² PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 65.

³⁵³ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte**

Podemos interpretar com esse trecho que, no projeto emancipatório da CAM, um dos objetivos principais reside na reconstituição do sistema de reprodução social mapuche alicerçado na memória histórica ancestral. Novamente, fica explícito que é na memória que as organizações ancoram suas demandas de território e autonomia. De acordo com Pineda Ramírez, “el llamado a una memoria colectiva, muchas veces referida en el territorio, es herramienta privilegiada para reconstruir la tradición y legitimar adhesiones o exclusiones”³⁵⁴. Desse modo, o território se torna lugar-espço que sintetiza elementos básicos das memórias tradicionais e identidades mapuche assim como a visão de passado comum, a construção dos elementos da cosmovisão comunitária e o lugar onde se produzem e retroalimentam as relações sociais entre os membros da comunidade.

É por isso que Zapata Silva afirma que a tradição tem lugar central na escrita dos intelectuais mapuche e, por ampliação, em suas organizações. Isso se dá, porque a busca pela manutenção da tradição viva atesta e justifica as práticas e lógicas culturais do presente, asseverando-as no passado, seja pelo idioma, pelos ritos ou crenças, pela oralidade ou pelo retorno a outra lógica política.³⁵⁵ Isso atesta também as considerações teóricas de Maurice Halbwachs, que entende tradição e memória como construções sociais interdependentes em um grupo, uma comunidade ou uma sociedade.³⁵⁶ A própria existência da memória individual é dependente da memória coletiva, ainda que sejam os indivíduos aqueles que se lembram ou rememoram.

A rememoração deve ser compreendida, segundo Ricoeur, como o sentimento que, proporcionado pela distância temporal, “[...] é a continuidade entre presente, passado recente, passado distante, que permite remontar sem solução de continuidade do presente vivido até os acontecimentos mais recuados da infância”³⁵⁷. Assim, os comunicados das organizações buscam não apenas se conectar à tradição, mas refleti-la eles próprios, seja pela incorporação de palavras em *mapudungún*, seja pelo resgate de conceitos ou elementos que permitem

I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche. jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectorpolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 6.

³⁵⁴ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. Dominación y emancipación en el pueblo mapuche: el pensamiento de la Coordinadora Arauco Malleco. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 43-72, 2012. p. 61.

³⁵⁵ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidade, nação e território na escrita dos intelectuais mapuches. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 16, p. 57-79, 2007. p. 64.

³⁵⁶ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990. p. 45 e ss.

³⁵⁷ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 8.

estabelecer oposições do tipo oralidade/escrita, horizontalidade/verticalidade ou diversidade/homogeneidade.³⁵⁸

Ao fazerem isso, os intelectuais e autores mapuche propõem, reproduzem e atualizam a tradição e o passado a partir da sua memória, de seus elementos histórico-culturais, simbólicos e cosmológicos e lutam pelo direito de se organizarem por seus próprios valores, normas, políticas e práticas sociais compartilhadas.³⁵⁹ Entendendo que houve uma tentativa de apagamento da memória mapuche e que é urgente trabalhar por sua defesa, diversas organizações autonomistas tem como objetivo central fortalecer a cultura, a identidade mapuche e reconstruir a memória desse povo, como dissemos anteriormente. Para além da publicação de periódicos e comunicados, que por si só já contribuem para o processo de autoafirmação étnica, o CTT e a CAM desenvolveram outras estratégias de resgate da memória e cultura mapuche, como veremos a seguir.

Logo de seu aparecimento como organização, o CTT convocou e debateu, na *Primera Conferencia de Autoridades y Personalidades Mapuche*, a necessidade de “elaborar un emblema representativo con el fin de unificar nuestro pueblo mapuche”.³⁶⁰ Esse impulso inicial logo teve adesão da *Confederación Mapuche Neuquina* (CMN), organização mapuche da província de Neuquén, Argentina. Em 1991, foi planejada pelo CTT e CMN uma série de encontros de autoridades mapuche que tiveram um amplo aspecto deliberativo. Como exemplo, após um período de análise das propostas, em junho de 1992, foi anunciada e promulgada uma bandeira nacional mapuche, também chamada em *mapudungún* de *wenufoye*.³⁶¹

³⁵⁸ ZAPATA SILVA, Claudia. Identidade, nação e território na escrita dos intelectuais mapuches. *Aletria*, Belo Horizonte, v. 16, p. 57-79, 2007. p. 64.

³⁵⁹ TRICOT, Tito. *Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia*. Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 275.

³⁶⁰ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. De los Lonkos: Resoluciones da la Conferencia. *Voz Mapuche Aukiñ*, Temuco, n. 1, p. 5, out. 1990.

³⁶¹ ANCAN JARA, José. A 25 años de la *wenufoye*: una breve genealogía de la bandera nacional mapuche. *Revista Anales*, Universidad de Chile, v. 7, n. 13, p. 283-305, 2017. p. 286.

Figura 3 – Jovens mapuche apresentando os projetos de bandeira no interior do pátio da sede da organização em Miraflores.



Fonte: WEKE KATRIKIR, Jorge. **Historia de la creación de la bandera Mapuche: significados de formas y colores.** Temuco: Werken Parlamento Mapuche de Kozkoz, 2012.

Figura 4 – O projeto final da bandeira mapuche



Fonte: WEKE KATRIKIR, Jorge. **Historia de la creación de la bandera Mapuche: significados de formas y colores.** Temuco: Werken Parlamento Mapuche de Kozkoz, 2012.

A elaboração da *Wenufoye* buscou representar e ratificar a identidade e cultura comum mapuche a partir da história e cosmovisão desse povo. Em seu periódico oficial, o CTT afirmou:

[...] en esta elaboración participaron cientos de comunidades, por medio de sus Lonkos y Machi, quienes interpretaron de manera filosófica este símbolo, han utilizado los colores verde, amarillo, blanco y rojo entre otros, además de diversos motivos relacionados con la vida, la ciencia y la cultura. El color verde representa la Madre Tierra (*Ñuke Mapu*), es decir, la naturaleza en general; el amarillo representa la luz del antü o sol, que da vida a la naturaleza; el blanco simboliza la claridad, transparencia y pureza de las ideas mapuches; el rojo es símbolo de la sangre de los miles de hermanos mapuches que murieron por defender su vida, su tierra, su idioma, su cultura y su futuro como Pueblo.³⁶²

Atualmente a legitimidade conquistada por esse símbolo é inquestionável. A *Wenufoye* está presente em inumeráveis manifestações dos dois lados da cordilheira. Sua difusão comprova a eficiência das práticas elaboradas pelo CTT que, aos poucos, se transformaram em uma linguagem comum dos simpatizantes da causa mapuche. De acordo com José Ancan,

El despliegue público de este emblema identitario se ha constituido en estos años en la cara más visible y representativa de a lo menos dos formas de encarar los fenómenos étnicos de parte del público no indígena; de una parte, un cierto afán empatizador con la causa originaria enarbolada por sectores solidarios pertenecientes a las respectivas sociedades criollas; y del otro, la protesta concreta y expresiva de parte de la militancia étnica mapuche por derechos colectivos conculcados.³⁶³

Apesar da forte legitimidade conquistada pela *Wenufoye*, ela não é tão antiga e nem tão ancestral como se pensa. Nesse ponto, podemos nos acercar dos escritos de Hobsbawm quando ele afirma que muitas vezes tradições que são consideradas antigas na verdade são bastante recentes e inventadas. De acordo com o autor, a função dessas tradições é dar a qualquer mudança desejada a sanção do precedente e o aspecto de continuidade histórica.³⁶⁴ No caso da *Wenufoye*, criada como emblema mapuche a partir da revitalização e ressignificação

³⁶² AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Autoafirmación de nuestra identidad mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 4, jan.1991.

³⁶³ ANCAN JARA, José. A 25 años de la *wenufoye*: una breve genealogía de la bandera nacional mapuche. **Revista Anales**, Universidad de Chile, v. 7, n. 13, p. 283-305, 2017. p. 285.

³⁶⁴ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 10.

de tradições antigas, podemos afirmar que ela faz parte de um projeto de reconstrução da nação, que utilizou elementos da história mapuche a favor da atual luta política por autonomia.

Acreditamos que o diálogo travado pelo CTT e a CMN foi bastante fecundo para o movimento. As reuniões coordenadas por essas organizações com diversas comunidades e a busca de formação de emblemas identitários, além de denotar um retorno às instâncias consultivas tradicionais e ao poder das autoridades, contribuíram para a disseminação dos saberes antigos e do sentimento de pertencimento entre as gerações mais jovens. De acordo com José Ancan, a convergência entre essas duas organizações fez transitar dois elementos de suma importância. Em primeiro lugar, o atributo da identidade como um retorno a valores das estruturas tradicionais mapuche fez circular uma profunda crítica ao caráter assimilacionista e integracionista dos Estados do Chile e Argentina. Em segundo lugar, foi projetada uma ideia de construção de um novo modelo de sociedade mapuche baseado em três fundamentos que seriam largamente utilizados por organizações posteriores: a reconstrução do território histórico, a necessidade de um autogoverno nesse território, baseando-se em tratados históricos e internacionais vigentes e, por fim, a reconstrução da nação mapuche – *Wallmapu* – tendo como foco principal um retorno às autoridades e formas de poder tradicionais.³⁶⁵

O processo de diálogo entre CTT e CMN produziu, tanto no nível do discurso quanto nas práticas, um grande acervo de conteúdos que serviu de fundamento para a posteridade do movimento. Outra prática que passou a ser comum e ressignificada foi o formato de assembleia utilizado nas deliberações sobre a bandeira. O CTT também esteve à frente da retomada dessas assembleias, ou *Ngulamtuwun*, um evento histórico que se desenvolvia entre os ancestrais com a finalidade de fortalecer e sociabilizar o conhecimento mapuche bem como manter a unidade política, linguística e territorial. Os *Ngulamtuwun* passaram a ser convocados com frequência e foram promovidos como um espaço de reunião, deliberação e resolução de controvérsias internas entre as comunidades e também diante da sociedade não-mapuche. De acordo com o CTT,

³⁶⁵ ANCAN JARA, José. A 25 años de la *wenufoye*: una breve genealogía de la bandera nacional mapuche. **Revista Anales**, Universidad de Chile, v. 7, n. 13, p. 283-305, 2017. p. 292.

Ngulames sabiduría, conocimientos en un sentido de complementación permanente por eso se le denomina *NGULAMTUWUN* en donde dos partes se complementan de manera periódica y sistemática, el *Ngulamtuwun* fueran las más grandes instancias que se dieran con propósito de poner en conocimientos y discusión de ciertos avances que se habían adquirido por determinadas comunidades. [...] Nuestros antepasados recurrían al *WALLMAPU NGULAMTUWUN* cuando verdaderamente existía la necesidad de tomar ciertos acuerdos en el plano político, organizativo, lingüístico y social.³⁶⁶

Diversos *Ngulamtuwun* foram convocados pelo CTT por meio de seu periódico. Nesses encontros as autoridades mapuche discutiam diversas temáticas, como melhorias para as comunidades, preservação da cultura e projetos autonômicos, entre outros. Para entender o significado dessas ações, podemos voltar ao pensamento de Hobsbawm, quando este explica que:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.³⁶⁷

A prática do *Ngulamtuwun* busca claramente um retorno ao passado, bem como a concretização dessas assembleias constitui uma reafirmação do projeto de autonomia impulsionado pelo CTT, que ganha legitimidade por meio do retorno ou (re)invenção das tradições. Em abril/maio de 1993, o CTT publicou em seu periódico as resoluções do terceiro *Ngulamtuwun*, que ocorrera em março daquele mesmo ano, deixando evidente a importância dessas sessões como um espaço de convivência e retorno à sabedoria tradicional e a relevância da participação das diversas identidades territoriais que compõem o mundo mapuche. Nas palavras deste documento,

Al evento han ocurrido diversas identidades territoriales como *pewenche*, *nagche*, *lafkenche*, *huilliche*, *huenteché* y *puelche* (Argentina) que conformamos la identidad política, lingüística, territorial de la Nación Mapuche. Lo que confirma la vigencia de la cultura y la institucionalidad mapuche en toda su dimensión. [...] EL

³⁶⁶ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Wallmmapu Ngulamtuwun – Cosmovisión Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 5, p. 5, mar. 1991.

³⁶⁷ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9.

WALLMAPU NOR NGULAMTUWUN es la instancia que tenía nuestros antepasados para normar su vida, su convivencia interna y externa como comunidad para uniformar y enriquecer la Lengua, para mantener y promover la unidad política, institucional, para sancionar casos que revisten la relevancia en la sociedad mapuche, hemos empleado la idea de Tribunal, con el fin de hacer comprender a la sociedad chilena que tiene un desconocimiento del conjunto de la institucionalidad.³⁶⁸

Entre as resoluções desse terceiro encontro, além da condenação às políticas chilenas diante das populações originárias, houve também decisões pontuais, como a participação em conferências no exterior com a finalidade de se acercar de órgãos do direito internacional e o envio de uma comitiva de Lonko e Machi à sede do governo chileno, para pressioná-lo a favor da libertação de presos políticos mapuche. Assim, ao analisarmos essas práticas do CTT, concordamos com Christian Martínez Neira quando este argumenta que as identidades sociais são construídas pelos atores com o objetivo de se apresentarem na esfera pública, mas também reforçam as lealdades no interior do grupo. Diante dessa perspectiva, a promoção dos encontros entre as autoridades tradicionais torna-se um espaço que permite legitimar o programa étnico-político do CTT, mas também gera um ambiente de convivência e afirmação dos saberes e conhecimentos tradicionais.³⁶⁹

Outra maneira de preservação e reprodução da memória empreendida pelo CTT foi a retomada dos jogos de *palín*. Em síntese, o jogo de *palín* é semelhante ao hóquei, sendo sua principal diferença o fato de ser jogado em um campo, chamado *paliwe*, não no gelo. Os limites da área de competição são demarcados por varas e há uma única marcação no interior dela, que é um pequeno monte de terra que indica o ponto central, chamado *shungülwe*. Cada jogador possui uma posição determinada e utiliza um bastão, o *wuño*, para manejar a bola, como pode ser observado na imagem abaixo. O objetivo do jogo é marcar pontos golpeando a bola e buscando cruzá-la à fronteira adversária.³⁷⁰

³⁶⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Resoluciones Tribunal Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 22, p. 4, abr.- maio, 1993.

³⁶⁹ MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos**, Ciudad de México, v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009. p. 614.

³⁷⁰ COURSE, Magnus. Estruturas de diferença no palin, esporte mapuche. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 299-328, 2008. p. 305.

Figura 5 – Crianças mapuche brincando de palín, o esporte ancestral.



Fonte: OLIVERA, Alejandro. **Qué es el palín, el deporte ancestral de los mapuche**. Texto disponibilizado em 08 jul. 2019. In: LMNEUQUEN. Disponível em: <<https://www.lmneuquen.com/que-es-el-palin-el-deporte-ancestral-los-mapuches-n640758>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

Na edição n. 5 da *Voz Mapuche Aukiñ*, publicada em março de 1991, encontra-se, sob a manchete “Reafirmación de nuestra tradición”, um artigo relatando a ocorrência do Primeiro encontro de Palín realizado entre os dias 23 e 24 de fevereiro na comunidade de Panguipulli, no qual se afirma:

[...] aún mantienen lo más puro de nuestra cultura, recogiendo todo lo tradicional de nuestro deporte, constituyéndose por lo tanto en un hecho histórico, al respecto el Lonko Juan Hueque señaló a nuestro diario AUKIÑ, que “hace más de 80 años que no se realizaba un Palín de este tipo, un palín que refleje el sentido filosófico del hombre de la tierra, reencontrando-se con sus hermanos y la madre naturaleza. Esta relación es imposible de describir pues lo sienten sólo aquellos que se autodefinen como Mapuche – gente de la tierra – por eso estamos contentos porque nuestra tradición está reviviendo y nuestra gente está siguiendo la ruta que nos dejaron nuestros antepasados”.³⁷¹

³⁷¹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Reafirmación de nuestra tradición. *Voz Mapuche Aukiñ*, Temuco, n. 5, p. 6, mar. 1991.

O que se nota é que o CTT, ao promover diversos encontros para a prática do *palín*, buscava incentivar e fortalecer as práticas culturais mapuche, além de estabelecer um espaço de diálogo entre as comunidades.

O antropólogo Magnus Course, no seu artigo “Estruturas de diferença no palin, esporte mapuche”, estabelece, após um intenso trabalho de campo em Piedra Alta, sul da Argentina, uma etnografia desse jogo. Nesse trabalho, o autor analisa a conexão histórica da guerra com o *palín*, já que este era utilizado não só em treinamentos militares, mas também como ocasião para estabelecimento de alianças. De acordo com Course, os mapuche da atualidade têm consciência da importância militar do *palín* no passado, pois era por meio dele que se alcançava força mental e física, necessárias para a guerra. Outra característica delineada pelo autor é que, no passado, o *palín* serviu como fronteira entre o interior mapuche e o exterior não-mapuche, sendo que, até a atualidade, o jogo frequentemente denota uma oposição étnica entre mapuche e *winka*³⁷², na medida em que persiste como um dos símbolos mais paradigmáticos da identidade daquele povo.³⁷³

Como vimos no capítulo anterior, embora não tenha recuperado terras efetivamente, a atuação do CTT ao considerar as autoridades tradicionais como condutoras dos processos políticos, as comunidades como os centros das decisões, a reinterpretação da história mapuche a partir de uma perspectiva descolonizadora e a retomada de datas e ritos importantes, como os jogos de *palín*, levou a um amadurecimento do movimento mapuche que, podemos afirmar, influenciou a forma de atuação política entre o povo e, em especial, a atuação da CAM. Concordamos com Pairican Padilla quando este afirma que:

Desde ese ámbito, la reconstrucción del pueblo Mapuche basada en las autoridades tradicionales, edificaron lo que luego se denominó la nación, para eso, la bandera y todo el aporte subjetivo, fue permeando a una nueva camada de militantes que se “mapuchizaran” en estos planteamientos y decidirán dar un pasomayor en sus postulados, dentro de un contexto en que la poca visión de la clase política chilena no comprendió que la transición y el

³⁷² Estrangeiro, não mapuche.

³⁷³ COURSE, Magnus. Estruturas de diferença no palin, esporte mapuche. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 299-328, 2008. p. 310.

continente latinoamericano estaban cambiando desde los ojos indígenas.³⁷⁴

Seguindo esse viés, podemos compreender que, a partir da reflexão desenvolvida pelo CTT, uma nova camada de militantes se “mapuchizou”. Com isso, surgiu entre as organizações posteriores o debate sobre a possibilidade de construir uma nação. Foi nesse panorama que a CAM retomou um velho ator da história mapuche, o *weychafe* (guerreiro, em *mapudungun*). É interessante observar que, assim como os jogos de *palín* retomados pelo CTT, o *weychafe* recuperado pela CAM também se liga à história militar antiga dos mapuche.

Desde sua formação, os militantes da CAM visitaram diversas comunidades para ouvir as histórias dos anciãos e das autoridades mapuche. De acordo com Pairican Padilla, em uma dessas visitas uma *Machi* relatou que, ao fim da Ocupação da Araucanía, os guerreiros mapuche voltariam para libertá-los da derrota e ocupação. A CAM utilizou esse relato, o atualizou e o fez circular por meio da figura do *weychafe*, agora transformado na representação do novo militante da organização que via na Guerra de Arauco uma época de resistência e descolonização, ou seja, um exemplo para a prática e luta contemporânea.³⁷⁵ Em outras palavras, o guerreiro, um importante ator político da história antiga dos mapuche, foi reposicionado a favor da luta contemporânea pela autonomia. Hector Llaitul, um dos principais porta-vozes da CAM, sumariza as origens históricas dessa personagem em uma entrevista:

¿La idea del *weychafe*? ¿Me pregunta cómo se origina la idea del *weychafe*? Está asociada a la cosmovisión mapuche y a la resistencia de nuestros antiguos. En la cosmovisión, los roles no son una opción, sino que corresponden. Proceden de un fenómeno espiritual, ¿comprende? De la memoria histórica de nuestro pueblo rescatamos el *kiñerupü*; el camino, es decir, la línea que guiaba a nuestros antiguos *weychafe*, principalmente de aquellos que lucharon contra la corona española. Ellos se ordenaron de acuerdo a preceptos militares que devienen del *Ad Mapu*, o sea las normas, valores y principios que regulan a los mapuche en relación a los espacios territoriales, la naturaleza y su comprensión. [...] Combatir el mundo del despojo, la discriminación y la persecución, ese abismo que constituye la sombría perspectiva de la desaparición como

³⁷⁴ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009. p. 39.

³⁷⁵ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2014. p. 224

pueblo, requiere de nuestras figuras tradicionales, entre ellas el *weychafe*. [...] Entonces, vuelvo a su pregunta: la concepción de *weychafe* viene del mundo antiguo. No olvide que antes de la llegada de los españoles el pueblo mapuche resistió duramente el avance del imperio Inca sobre sus territorios. Curiñanko, Michimalongko y Curillanca, entre otros, encabezaron aquellas luchas. Sin embargo, Leftraru será el más grande estratega militar mapuche. Él representa un avance sustancial en el arte mapuche de guerrear. Leftraru desarrolla los principios de la guerra de guerrillas. La funda sobre criterios claves, tales como la rapidez, la movilidad y la sorpresa, que adquieren forma concreta en los asaltos inesperados o en los ataques en oleadas, en la idea de las fuerzas de refresco, en el hostigamiento planificado y en la elección del terreno y en el aprovechamiento de sus ventajas. Con Leftraru se establece una disciplina militar en la resistencia indígena. Se utilizan fortificaciones y adquiere un desarrollo específico el espionaje y la inteligencia militar. En esta materia, Leftraru es un creador, un fundador y un estratega de excelencia. Leftraru, el halcón veloz, proviene de un linaje militar, funda una nueva generación y crea una estrategia político-militar. Para nosotros, Leftraru es la expresión más alta del *weychafe*.³⁷⁶

Como podemos notar, os militantes da CAM viram na Guerra do Arauco³⁷⁷ um passado de resistência vitoriosa e um exemplo para a prática cotidiana. Dela utilizaram a figura de Leftraru, também conhecido como Lautaro, considerado a grande liderança da resistência mapuche contra os espanhóis. No processo de reconstrução da história, os membros da CAM leram diversas obras que narravam suas façanhas como *Lautaro, Joven libertador de Arauco, El Mestizo Alejo e El paso de los guerreros y raza militar*.³⁷⁸ Esses romances históricos de conteúdo paradigmático, baseados em relatos tradicionais, foram difundidos na primeira metade do século XX para aprofundar o nacionalismo chileno, mas, paradoxalmente, foram os primeiros textos a partir dos quais os militantes da CAM reconstruíram e fundamentaram suas perspectivas ideológicas. Em contrapartida a essa ampla

³⁷⁶ LLAITUL, Hector; ARRATE, Jorge. **Weichan**: conversaciones con un Weychafe en la Prisión Política. Santiago de Chile: Ceibo, 2012. p. 16.

³⁷⁷ A Guerra de Arauco refere-se aos 300 anos de guerra, iniciados em 1550, durante os quais os mapuche tiveram que lutar contra diversos conquistadores no sul do atual território chileno. Esse conflito está dividido em diversas fases. Em um primeiro momento, os mapuche pelejaram contra conquistadores espanhóis, como Pedro Valdivia, período no qual surgiram líderes guerreiros como Lautaro e, depois, Caupolicán. Posteriormente, a luta continuou contra os soldados da recém-fundada República chilena, contenda que teve fim somente em 1880. In: BENGOA, José, **Historia del pueblo mapuche**: siglo XIX y XX. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000.

³⁷⁸ PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 314.

circulação de obras permitidas e a serviço do regime, nessa mesma época, os textos escritos por mapuche, desde um viés crítico à história tradicional, possuíam uma circulação reduzida. Nesse sentido, concordando com Pairican Padilla, podemos interpretar a capacidade de forjar um pensamento político próprio, a partir de obras da sua história tradicional e em seus próprios termos, como um processo gradual de descolonização, o que veremos adiante neste capítulo.³⁷⁹

Pairican Padilla afirma a importância da retomada do *weychafe* como ator político, a partir da personagem histórica, na medida em que ele legitima o uso da violência política para consecução das demandas da CAM, já que esse foi um instrumento válido na história antiga do povo mapuche.³⁸⁰ De acordo com o autor,

En el caso de la Cam, el *weychan* se reinterpreto como el derecho a la autodefensa del territorio y, por lo tanto, de la autodeterminación. Desde esa óptica, *weychafe*, quien hace la guerra o el guerrero, pasa a convertirse en el militante clave del proceso de control territorial: la construcción de la autodeterminación “desde abajo”.³⁸¹

Pairican Padilla propõe que a opção pelo uso da violência na ação coletiva da CAM pode ser explicada por algumas variáveis, entre elas, o processo de reflexão no interior do movimento mapuche, motivado pela aprendizagem política, e a eclosão de diversos levantes indígenas externos, mas no continente americano, na década de 1990.³⁸² O autor cita, por exemplo, o Exército Guerrilheiro Tupak Katari, que rompeu em 1992 na Bolívia, e o Exército Zapatista de Libertação Nacional, no México, em 1994, como movimentos que adotaram a luta armada e serviram de influência para as mobilizações indígenas posteriores. Além do exemplo externo,

³⁷⁹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 315.

³⁸⁰ PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009. p. 39.

³⁸¹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 315.

³⁸² PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 306.

Pairican Padilla explicita também as influências internas de organizações, como o próprio CTT, que legitimaram suas demandas a partir da memória histórica e abriram o cenário para o que o autor chama de “invenção da tradição”, apropriando-se do termo cunhado por Hobsbawm. Outra variável seria o desenvolvimento ideológico do povo mapuche a partir década de 1980, que, por meio da atuação de organizações como a *Ad-Mapu*, passou a elaborar seu projeto de autodeterminação. A quarta motivação para o uso da violência seria a ocorrência dos incêndios dos caminhões em Lumaco, em 1997, um divisor de águas do movimento autonomista. A partir desse acontecimento, parte do grupo aderiu a uma nova forma de fazer sua reivindicação política.³⁸³

As duas últimas variáveis que, de acordo com Pairican Padilla, explicam a adoção da violência pela CAM são o processo de colonialismo que viveu o povo mapuche a partir da “Ocupação da Araucanía” no século XIX e o desenvolvimento do neoliberalismo no Chile, que desencadeou as reformulações da estrutura colonial e novas formas de dominação.³⁸⁴ Consideradas essas condições, passamos agora à discussão sobre o colonialismo para que, logo após, possamos analisar, na segunda parte deste capítulo, o último fator em relação à estrutura neoliberal.

Como vimos no capítulo primeiro, a tentativa de constituição de Estados monoétnicos no século XIX se deu sob a influência do pensamento racionalista eurocêntrico, no qual cada Estado correspondia a uma só nação. Essa concepção se refletiu nas línguas, nos processos educativos e nas visões discriminatórias. No entanto, o que tem sido denunciado pelos movimentos indígenas é que essa forma de Estado-nação unitária não impôs somente isso, mas também a existência de um único sistema jurídico, de propriedade, de governo e apenas uma forma de conhecimento prioritária.³⁸⁵ Assim, a conformação do Estado-nação no Chile e em

³⁸³ PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 307.

³⁸⁴ PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew**: Violencias coloniales en Wajmapu. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 308.

³⁸⁵ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. Dominación y emancipación en el pueblo mapuche: el pensamiento de la Coordinadora Arauco Malleco. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 43-72, 2012. p. 50.

toda a América Latina significou a negação das formas tradicionais de organização social dos povos nativos que, como afirma Boaventura de Sousa Santos, se traduziu em um ataque à sua demodiversidade, ou seja, à coexistência de diferentes modelos e práticas democráticas.³⁸⁶ Esse ataque repeliu a pluralidade sociocultural e impôs uma única forma de gestão governamental e uma estrutura social. Todas essas características podem compor o que Pablo González Casanova denominou de *colonialismo interno*. Segundo o autor,

El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto de otras relaciones de dominio y explotación (ciudad-campo, clases sociales), es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización.³⁸⁷

A noção de *colonialismo interno* está relacionada com o desenvolvimento do capitalismo e serve para interpretar a realidade chilena na medida em que o aprofundamento do modelo neoliberal trouxe consequências altamente destrutivas para a população mapuche. De acordo com González Casanova, esse conceito se ligou originalmente a fenômenos de conquista em que as populações nativas não foram exterminadas e, com isso, passaram a fazer parte do Estado colonizador.³⁸⁸ No caso chileno, o permanente crescimento de indústrias transnacionais trouxe consequências devastadoras para a população mapuche como, por exemplo, a ocupação de seu território ancestral, a apropriação de seus recursos hídricos, a diminuição da biodiversidade e a degradação dos solos. Essa conjuntura levou a um processo progressivo de empobrecimento material desse povo e de dependência em relação à economia nacional chilena. Tal contexto exemplifica a agudização de padrões de acumulação e exploração, características que, de acordo com González Casanova, definem o *colonialismo da atualidade*.

³⁸⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 71.

³⁸⁷ GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. **De la sociología del poder a la sociología de la explotación**: pensar América Latina en el siglo XXI. México, D. F.: Siglo XXI Editores; 2015. p. 146.

³⁸⁸ ANTILEO BAEZA, Enrique Eduardo. **Nuevas formas de colonialismo**: diáspora mapuche y el discurso de la multiculturalidad. 2012. 112 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latinoamericanos) – Facultad de Filosofía e Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2012. p. 23.

Se por um lado notamos que os ciclos de expansão econômica prejudicaram a economia mapuche, o processo de formação do Estado-nação chileno também impôs novos saberes que relegaram o *mapuche kimün* (conhecimento mapuche) a uma posição periférica. É a partir dessa situação que nos documentos, tanto do CTT como da CAM, encontra-se diversas vezes mencionada a demanda por descolonização ideológica. De acordo com o CTT:

La colonización ideológica es el daño más efectivo y a veces irreparable para un pueblo, cuestión que le puede ocurrir a cualquier grupo humano que ha sido víctima de esta despiadada política. Esto sustituye una mentalidad, roba la memoria, transforma los valores, adormece las mentes, arranca el ser Mapuche y niega la historia.³⁸⁹

Segundo Boaventura de Sousa Santos, a pretensão de universalidade constituinte da ciência moderna é resultado de uma intervenção epistemológica, que só foi possível com base em uma ação de natureza política, econômica e militar, tanto do colonialismo quanto do capitalismo, já que ambos se impuseram aos povos e a suas culturas não-ocidentais ou não-cristãs. Esse processo o autor chamou de *epistemicídio*, pois a epistemologia dominante suprimiu todas as práticas de conhecimento que contrariassem seus propósitos, a partir do que a diversidade epistemológica e político-cultural no mundo foi consideravelmente reduzida. As experiências e a diversidade sobreviventes foram consideradas saberes inferiores, típicos de seres caracterizados inferiores.³⁹⁰

É por isso que o movimento mapuche reivindica, em sua proposta de autonomia, a dimensão autonômica também do saber. De acordo com a CAM, seu projeto engloba um processo de descolonização ideológica que se traduz na liberdade de pensar e atuar a partir de critérios próprios:

Como CAM reconocemos, en nuestros planteamientos, tres dimensiones sobre autonomía, una referida a la independencia organizativa y política, otra como autoafirmación de nuestra identidad y finalmente la autonomía de pensamiento, que como condición deben estar basadas en el desarrollo de un proceso de descolonización ideológica. La autonomía, para nuestra organización, es pensar y actuar desde criterios propios. Autonomía como independencia, autonomía como autoafirmación y autonomía

³⁸⁹ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Descolonización Ideológica. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 9, p. 5, jul. 1991.

³⁹⁰ SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 10.

como descolonización ideológica son, en síntesis, los elementos más relevantes del pensamiento emancipatorio de la CAM.³⁹¹

A frequência da expressão “descolonização ideológica” nos comunicados de ambas as organizações traz em si um conteúdo emancipador. Entendemos seu uso recorrente como questionamento do poder dominante por intermédio de um poder alternativo, sendo esse nutrido por um saber antigo que foi preservado pela memória dos povos indígenas.³⁹² Dessa forma, o CTT defende que:

La descolonización ideológica en el proyecto de Autonomía es de un aspecto fundamental que no solo se debe entender como forma de renuncia y rechazo: esta organización la ha comprendido de una manera diferente como hasta el momento se había tratado, para esto se ha implementado una práctica de fortalecimiento de los valores culturales, llevando a retomar de manera cabal los elementos de cohesión cultural con claro sentido de reagrupación en el aspecto ideológico mapuche.³⁹³

É evidente que os saberes para os povos indígenas fazem parte de sua estruturação social. Os conhecimentos produzidos por eles se vinculam à vida cotidiana e se encadeiam dentro de uma ordem coerente que une o secular, o sagrado, o divino e o profano. Isso explica a tentativa de supressão desses saberes como um elemento fundamental de dominação imposto pelo colonialismo interno.³⁹⁴ Nesse panorama, a recuperação deles é uma das reivindicações principais do movimento autonomista mapuche. Para Boaventura de Sousa Santos, não há espaço para epistemologias distintas, portanto, urge que seja elaborado um arcabouço conceitual sustentado nos territórios subjugados pelo colonialismo. É por isso que o autor propõe a atualidade e a validade das “Epistemologias do Sul”, um conjunto de conhecimentos que outorgue credibilidade e visibilidade às práticas

³⁹¹ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche.** jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 4.

³⁹² TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia.** Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 35.

³⁹³ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Reconstitución y desarrollo de la organización estructural mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 5, enero, 1991.

³⁹⁴ TRICOT, Tito. **Autonomía: El Movimiento Mapuche de Resistencia.** Santiago de Chile: Ceibo, 2013. p. 35.

cognitivas de classes, povos e grupos sociais que foram historicamente vitimizados, explorados e oprimidos pelo colonialismo e capitalismo global.³⁹⁵

É nesse cenário que as organizações demandam a descolonização ideológica, já que, como vimos, a sociedade mapuche continua vivendo os efeitos do colonialismo. Diante desse quadro, passamos agora a examinar, com olhar crítico, as políticas públicas implementadas pelo Estado chileno, haja vista que muitas delas representam uma continuação da estrutura colonial e das relações de dominação.

4.2 AS POLÍTICAS MULTICULTURAIS DOS GOVERNOS DA *CONCERTACIÓN*

Finalizada a ditadura no Chile, se iniciou um novo processo democrático que, sob o governo da coalizão de partidos progressistas, *Concertación de Partidos por la Democracia* (1990-2010), deu continuidade ao modelo neoliberal instalado pela direita nos anos ditatoriais. Uma das características principais desse período para a questão mapuche foi que o modelo florestal, financiado e promovido por militares mediante decretos,³⁹⁶ se transformou em um dos setores mais atrativos da economia chilena, acarretando consequências drásticas para os povos indígenas. Nesse cenário, emergiu um novo contexto para as relações entre mapuche e Estado.³⁹⁷

Como vimos no segundo capítulo, o avanço do neoliberalismo na América Latina foi acompanhado do desenvolvimento de políticas multiculturais. O multiculturalismo se tornou um importante instrumento para gerar consenso em favor do neoliberalismo. Desde o fim da ditadura, os governos da *Concertación* iniciaram um processo de redefinição da relação do Estado com os povos indígenas do país. Sendo assim, no Chile, sob esse governo, algumas políticas de reconhecimento da diversidade étnico-cultural foram implementadas desde que isso não

³⁹⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p.12.

³⁹⁶ Como exemplo podemos citar o decreto nº 701, de 1974, que estabeleceu um subsídio do Estado para as empresas que plantassem pinheiro e eucalipto. Cf. REPÚBLICA DO CHILE. **Decreto-Lei nº 701, de 28 de outubro de 1974**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6294>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

³⁹⁷ ANTILEO BAEZA, Enrique Eduardo. **Nuevas formas de colonialismo: diáspora mapuche y el discurso de lamulticulturalidad**. 2012. 112 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latinoamericanos) – Facultad de Filosofía e Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2012. p. 20.

comprometesse a economia neoliberal vigente, a integridade territorial, nem ameaçasse as metas do Estado na economia global.³⁹⁸

Os governos da *Concertación* responderam aos conflitos com a população indígena de forma dual. De um lado, criaram programas e políticas que atendiam demandas mapuche sempre que estas estavam vinculadas a questões de desenvolvimento econômico. De outro, penalizou e criminalizou severamente as demandas e ações que abordavam a temática da autonomia, autogoverno e controle territorial. Como se pode perceber, os governos da *Concertación* desenvolveram uma série de políticas voltadas para os indígenas, contudo, essas políticas se dirigem, de modo geral, para demandas socioeconômicas e não para o reconhecimento dos direitos coletivos. A interpretação das reivindicações mapuche pelo viés meramente socioeconômico está ligada a uma tendência histórica dos governos de centro-esquerda chilenos pela apreciação do problema através do recorte de classe, deixando de lado a questão étnica. Assim, a *Concertación* tendeu a certo grau de redistribuição econômica, mas sem modificar a distribuição de poder interétnico na sociedade chilena contemporânea.³⁹⁹ Essa tendência foi seguida principalmente nos três primeiros governos da *Concertación*, que Patrícia Richards sintetizou da seguinte maneira:

Durante el gobierno Aylwin la atención se centró en el desarrollo con identidad, siendo sus principales logros el establecimiento de la CONADI y la aprobación de la Ley Indígena. Aun así, la CONADI no fue capaz de satisfacer plenamente las demandas indígenas y, de hecho, el programa de tierras trajo con frecuencia nuevos conflictos dentro y entre las comunidades. En vista de los crecientes conflictos en su gobierno, Frei se centró en la ley y el orden y en la seguridad nacional. Lagos puso énfasis en un “nuevo trato” para los indígenas (acompañado de la aplicación de la ley antiterrorista), y el centro de atención de Bachelet fue directamente el multiculturalismo.⁴⁰⁰

Iniciando seu mandato em 1990, o primeiro presidente da *Concertación* foi Patricio Aylwin (1990-1994). Como vimos, mesmo antes de sua eleição, ainda à época de sua campanha eleitoral em 1989, Aylwin buscou firmar os *Acuerdos de Nueva Imperial*, nos quais o candidato se comprometia em acolher algumas

³⁹⁸ RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 136.

³⁹⁹ RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 136.

⁴⁰⁰ RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 145.

demandas mapuche em troca do apoio desse grupo à sua eleição. Esse foi um dos momentos importantes na história das organizações desse grupo, já que Aucán Huilcamán foi um dos poucos dirigentes mapuche que se negou a firmar tal acordo e, com isso, pouco tempo depois, em abril de 1990, formou o CTT, que buscava uma estratégia própria de atuação em favor da autonomia.⁴⁰¹ Entre as propostas dos *Acuerdos de Nueva Imperial*, Veronica Figueroa destaca:

Esto suponía un hito histórico al formalizar el compromiso del futuro gobierno en torno a cuatro cuestiones sustantivas: a) la recuperación de tierras para que sean usadas por comunidades indígenas; b) el reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales fundamentales a través del reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas; c) la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT); y d) la creación de una nueva institucionalidad pública para el trato de los asuntos indígenas.⁴⁰²

Os *Acuerdos* se constituíram, portanto, como uma proposta de caráter político na qual se entendia que as instituições chilenas reconheceriam os indígenas como povos e trabalhariam na recuperação de seus territórios. Todas essas medidas se dariam em sintonia com o Convênio 169 da OIT, para o qual se esperava a ratificação chilena.

Eleito em 1990 e na tentativa de responder às promessas de sua campanha, Patricio Aylwin criou a *Comisión Especial de Pueblos Indígenas* (CEPI), que atuava como um órgão assessor do presidente e intermediário entre ele e as organizações indígenas. Dentre seus objetivos estava: articular o diálogo entre o presidente da república e os grupos indígenas; redigir uma lei indígena; e administrar uma série de estudos e projetos que colaborassem com a solução dos conflitos vigentes entre as comunidades.

Em 1993, foi promulgada a Lei Indígena 19.253, que, além de outras coisas, criava a CONADI, um órgão público descentralizado e vinculado ao *Ministerio de Planificación y Cooperación*, cuja função seria promover e executar ações em favor

⁴⁰¹ CANALES TAPIA, Pedro; MORENO CASTILHO, Mariana (Ed.). **Los Claroscuro del debate: Pueblos Indígenas, Colonialismo y Subalternidad en América del Sur, siglos XX y XXI**. Santiago: Internacional del Conocimiento, 2016. p. 314.

⁴⁰² FIGUEROA HUENCHO, Veronica. Institucionalidad pública, participación y representación política de los pueblos indígenas en Chile. In: ANINAT S., Isabel; FIGUEROA H., Veronica; GONZÁLEZ T., Ricardo (Ed.). **El pueblo mapuche en el siglo XXI: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile**. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017. p. 234.

do desenvolvimento econômico, cultural e social das comunidades indígenas.⁴⁰³ Essas formulações assentaram as bases do que se converteria no paradigma multiculturalista neoliberal chileno. Em seu primeiro parágrafo, a Lei Indígena 19.253 afirmou que seus princípios gerais eram:

Artículo 1°. El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura [...] Es deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines y proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación.⁴⁰⁴

Embora dirigentes indígenas tenham buscado debater diversas demandas, muitas delas não foram incorporados na legislação. Uma das principais questões não contempladas foi o reconhecimento do caráter de “povo” dos indígenas, defesa amparada pelo Convênio 169 da OIT. A Lei Indígena 19.253 reconheceu “etnias” com diferenças culturais e linguísticas o que resultou na negação do *status* legal e direitos inerentes aos povos. Em seu periódico, o CTT se posicionou criticamente em relação à situação:

La ley Indígena que fue entregada al presidente Patricio Aylwin en enero de 1991 no reconocerá a los pueblos indígenas como Pueblos, sino como comunidades indígenas, las razones que se han dado tanto del parte del gobierno, la UDI y RN que el término “Pueblo” causa dificultad tanto para el ordenamiento jurídico constitucional chileno, entonces es necesario sustituir este reconocimiento solo a las comunidades indígenas. Afirmar que el término “Pueblo” causa dificultad y buscar su sustitución, es sencillamente continuar con la negación de una forma distinta, porque se está desconociendo en lo fundamental a los Mapuches, es decir, su condición como tal, que parte de los elementos que constituyen esta autoafirmación.⁴⁰⁵

⁴⁰³ FIGUEROA HUENCHO, Veronica. Institucionalidad pública, participación y representación política de los pueblos indígenas en Chile. In: ANINAT S., Isabel; FIGUEROA H., Veronica; GONZÁLEZ T., Ricardo (Ed.). **El pueblo mapuche en el siglo XXI: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile**. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017. p. 235.

⁴⁰⁴ REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 19.253, de 05 de outubro de 1993**. Disponível em <<http://www.mapuche.info/indgen/ley-1.html>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

⁴⁰⁵ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. No habra reconocimiento como Pueblo. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 17, p. 4, ago.- set. 1992.

Outro tema de discussão foi o fortalecimento da participação de representantes desse grupo. A lei estabeleceu a presença, na CONADI, de oito conselheiros indígenas eleitos pelas comunidades, três representantes indígenas de confiança do presidente da República e cinco subsecretários considerados importantes para o desenvolvimento dos povos indígenas. Como vimos, além dessa participação ter se restringido ao Conselho Nacional da CONADI, Aylwin também buscou cooptar dirigentes mapuche para fazerem parte de instituições do governo. Essa prática foi alvo de duras críticas por parte da CAM, que posteriormente também acusou a CONADI de ser uma expressão do oficialismo que não possuía representação nas comunidades mapuche. De acordo com documento publicado em 2005, a CAM definiu a CONADI como:

La expresión más subordinada y que representa al oficialismo, tratando de organizar a los sectores mapuches inmovilizados y que a su vez, pretende cooptar y convencer a ciertos sectores mas autónomos es la CONADI, que es la responsable de desarrollar la política social en el pueblo mapuche, sin tener una fuerte incidencia o representación en las comunidades en general.⁴⁰⁶

Patrícia Richards denominou a prática de cooptação de dirigentes mapuche por agências do governo de *apropiación selectiva*, por meio da qual o Estado se apropria de elementos do movimento que se adaptam à agenda neoliberal como um meio de gerar consenso.⁴⁰⁷ Essa crítica também foi observada em texto do CTT:

Los mapuche constituidos en la Comisión Gubernamental (CEPI) también mostraron su rostro ante su Pueblo, los que inicialmente se habían constituido defendiendo al gobierno y en mucho de los casos a los usurpadores, destacándose entre ellos los consejeros de dicho organismo. El gobierno con el propósito de neutralizar a las comunidades, utilizó muy a su favor el acuerdo establecido en Nueva Imperial en 1989, lo que demuestra que el acuerdo en lo fundamental ha beneficiado a las políticas del gobierno, en desmedro de las comunidades.⁴⁰⁸

Outra avaliação feita à Lei indígena é que, no que diz respeito ao apoio à cultura e educação, a ação dela se restringiu ao reconhecimento de uma “educação

⁴⁰⁶ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Análisis de la lucha de la CAM, Movimiento Mapuche y Proyecciones**. dez. 2005. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/html>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 17.

⁴⁰⁷ RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 146.

⁴⁰⁸ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Cada cual mostró su verdadero rostro. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 19, p. 2, nov.- dec. 1992.

intercultural bilíngüe” nas áreas com alta densidade populacional indígena. No entanto, não houve um delineamento claro para a implementação desse projeto, tampouco foram destinados recursos a ele.⁴⁰⁹ Em suma, a questão que se coloca é que essa lei não contemplou os processos de autogestão e nem de reconhecimento das tradições originárias, nem sequer buscou o reconhecimento constitucional dos mapuche como sujeitos coletivos de direitos; portanto, mostrou-se como uma resposta fracassada aos acordos estabelecidos em *Nueva Imperial*.⁴¹⁰

Os *Acuerdos* marcaram simbolicamente uma nova relação do Estado com os povos originários, depois de dezessete anos de ditadura chilena. Esse aspecto se complementa com um discurso internacional de reconhecimento orientado a estabelecer novas relações com os indígenas, como vimos no capítulo primeiro. Apesar disso, tais acordos, aliados à Lei indígena e à criação da CONADI, logo mostraram suas limitações, uma vez que os espaços de participação oferecidos pelos órgãos públicos foram meramente consultivos, tendo a lei um viés mais administrativo que de reconhecimento de direitos.⁴¹¹ Desse modo, contrariando os acordos de *Nueva Imperial*, o governo de Patricio Aylwin avançou na direção oposta, na medida em que apoiou megaprojetos hidrelétricos e florestais e avançou ainda mais na concretização do modelo econômico neoliberal. Esses fatos explicam o posicionamento da nova geração de jovens mapuche que fundam organizações com demandas gradativamente mais elaboradas e usando muitas vezes meios não institucionais e violentos para a consecução de seus projetos.⁴¹²

Durante o governo Aylwin, o CTT organizou diversas ações de mobilização e valorização da identidade mapuche. Foram convocados vários encontros entre as autoridades tradicionais (*Ngulamtuwun*), marchas de protesto, jogos de palín, ocupações simbólicas de terras e também foi nesse período que houve a elaboração

⁴⁰⁹ FIGUEROA HUENCHO, Veronica. Institucionalidad pública, participación y representación política de los pueblos indígenas en Chile. In: ANINAT S., Isabel; FIGUEROA H., Veronica; GONZÁLEZ T., Ricardo (Ed.). **El pueblo mapuche en el siglo XXI**: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017. p. 237.

⁴¹⁰ GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica**: Revista de Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016. p. 119.

⁴¹¹ AGUAS, Javier; NAHUEL PAN, Héctor. Los límites del reconocimiento indígena en Chile neoliberal: la implementación del convenio 169 de la OIT desde la perspectiva de dirigentes Mapuche Williche. **Cultura-hombre-sociedad**, Temuco, v. 29, n. 1, p. 108-130, 2019. p. 5.

⁴¹² GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica**: Revista de Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016. p. 119.

da bandeira mapuche. No entanto, além das limitações das políticas públicas, o governo Aylwin também foi marcado pela criminalização do movimento mapuche, o que se tornaria uma constante durante a gestão da *Concertación*. Entre 1990 e 1991, o CTT, baseando-se em sua memória coletiva, reivindicou seus direitos de autonomia, participação política, de construção de um parlamento mapuche e o reconhecimento da bandeira mapuche. Logo, as altas classes econômicas e políticas do Chile classificaram as manifestações como separatistas e o movimento como fundamentalista.

Em junho de 1992, como oposição à comemoração do V Centenário do Descobrimento da América, o CTT encabeçou ocupações simbólicas e pacíficas de terras. Logo, muitos manifestantes foram desalojados e detidos pelos *carabineros* e a resposta do governo não demorou. Recorrendo ao Código Penal chileno, o governo processou e condenou 144 manifestantes mapuche por delitos de usurpação e associação ilícita, entre eles, Aucán Huilcamán.⁴¹³ Sobre o acontecimento, o CTT se manifestou denunciando o autoritarismo do Estado chileno:

Por el alto número de personas acusadas, sin duda que este constituye un juicio masivo a un pueblo que reclama sus derechos, como es la tierra. Con esta medida se pretende justificar las medidas de usurpación que ha venido siendo víctima el Pueblo Mapuche. Acusar de usurpación de tierras a las comunidades mapuche, es lo más aberrante que existe en la historia mapuche y chilena. Con eso se pretende desconocer que los mapuche son los verdaderos dueños y originarios de estas tierras, es pretender revestir la historia, hacer uso de un lenguaje que se ajusta al momento histórico, pero que en nada cambia en su esencia la injusticia que se está promoviendo con el Pueblo Mapuche.⁴¹⁴

A pressão de organizações indígenas colaborou para a libertação dos manifestantes, dos quais muitos chegaram a permanecer 541 dias no cárcere. Como podemos perceber, o processo contra os manifestantes mapuche foi uma incoerência jurídica, que levou o Chile a ser denunciado na Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH). O governo de Aylwin utilizou diversas vezes o código penal com finalidades políticas e deixou uma mensagem clara de que os governos

⁴¹³ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 256.

⁴¹⁴ AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Ministro en visita acusa a 144 mapuche de asociación ilícita y usurpación de tierras. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 19, p. 3, nov.- dec. 1992.

da *Concertación* não admitiriam manifestações sociais e não comprometeriam seu projeto neoliberal.⁴¹⁵

O segundo governo da *Concertación* foi encabeçado por Eduardo Frei Ruiz-Tagle (1994-2000). Sua gestão foi marcada pelo fomento às grandes obras de infraestrutura e também pelo protagonismo mapuche na liderança de mobilizações que pressionavam os setores estatais a mudar suas políticas públicas. A prioridade da gestão de Eduardo Frei, contudo, estava na consolidação de um modelo econômico alicerçado na atração do capital estrangeiro, o que fica evidente pelo uso constante de termos como “modernização”, “atração de capital” e “necessidade de energia” nos discursos presidenciais dessa era.⁴¹⁶

Embora desde o governo anterior houvesse manifestações contra a lentidão da restituição de terras encabeçada pela CONADI, alguns dirigentes indígenas ainda entendiam a via institucional como solução para suas demandas. É a partir do governo de Eduardo Frei que surgem vozes cada vez mais críticas com relação às limitações institucionais, em especial da CONADI, para solucionar a magnitude das reivindicações indígenas. Devido ao forte apelo econômico dessa gestão, houve pouco espaço para que as populações indígenas influenciassem nas políticas públicas. Nesse contexto, ocorreram outras ocupações de terrenos por comunidades mapuche que reclamavam seus direitos ao território ancestral. De acordo com Veronica Figueroa, em 1996 existiam mais de 1300 concessões mineiras a empresas nacionais ou estrangeiras e, desse total, pelo menos 144 se encontravam em território mapuche. Foi nesse panorama que ocorreram ocupações de terras emblemáticas, em consequência da amplitude das empresas envolvidas e da localização geográfica dessas áreas, como a ocupação mapuche do Fundo Pindeco (sob propriedade da empresa florestal Bosques Arauco) e do Fundo Puren (sob propriedade da empresa florestal Mininco).⁴¹⁷

Em 1997, a queima de caminhões em Lumaco, além de ser um divisor de águas para movimento autonomista, como já mencionado, também deixou o

⁴¹⁵ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 256.

⁴¹⁶ FIGUEROA HUENCHO, Verónica. Pueblos indígenas y políticas públicas: el proceso de formulación de la política indígena en Chile en el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, 1994-2000. **Gestión y Política Pública**, Ciudad de México, v. 25, n. 2, p. 447-482, 2016. p.448.

⁴¹⁷ FIGUEROA HUENCHO, Veronica. Institucionalidad pública, participación y representación política de los pueblos indígenas en Chile. In: ANINAT S., Isabel; FIGUEROA H., Veronica; GONZÁLEZ T., Ricardo (Ed.). **El pueblo mapuche en el siglo XXI**: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017. p. 239.

presidente Eduardo Frei em uma situação delicada, pois seu projeto econômico neoliberal se assentava na confiança do setor empresarial que, por sua vez, denunciava um “estado de guerra” na região. Foi diante dessa conjuntura que, pela primeira vez após a retomada da democracia no Chile, o presidente apresentou um requerimento para a aplicação da Lei 12.927 de Segurança do Estado⁴¹⁸, deixando explícito seu posicionamento para com as demandas indígenas. Sobre o caso, a CAM evidenciou que o uso dessa lei pelo Estado teve como objetivo desarticular os movimentos sociais e favorecer o capital transnacional.

En ese sentido, la aplicación de la Ley de Seguridad Interior del Estado viene a ser el instrumento legal que el gobierno y la justicia chilena facilitan al capital forestal transnacional para desarticular y desmovilizar a nuestro pueblo. La sola aplicación de esta ley ya significa un grave atropello a los derechos fundamentales de nuestro pueblo, por cuanto fija un procedimiento altamente restrictivo del derecho a la defensa de los detenidos, consagra figuras penales complejas que implican altas penalidades y, por sobre todo, tiende a castigar las ideas políticas y no necesariamente el accionar de los miembros del movimiento mapuche. El texto de la ley favorece también la comisión de otras violaciones de derechos, como lo es la persecución por razones políticas, las detenciones arbitrarias, la pérdida de las garantías del debido proceso y la tortura u otras formas de malos tratos.⁴¹⁹

Se, por um lado, os ocorridos em Lumaco significaram um aumento da repressão, para a CAM, eles delimitaram uma mudança de atitude do movimento mapuche, que passou a uma estratégia de insurreição. Para a organização, essa transformação foi consequência dos fracassos de acordos políticos tentados anteriormente, como a Lei indígena e os *Acuerdos de Nueva Imperial*. Segundo o comunicado publicado no início de 1999, a CAM afirmou:

Este cambio de actitud adquiere hoy una vital importancia, por cuanto las estrategias con que el Movimiento Mapuche a enfrentado la política etnocida del Estado chileno en su etapa post-dictadura, poco o nada ha aportado al proceso de liberación de nuestro pueblo. Desde el punto de vista de los hechos, dicha estrategia no ha resultado ser otra cosa que la búsqueda de estériles acuerdos políticos que sólo han servido para beneficiar las arcas de las

⁴¹⁸ A Lei 12.927 de 1975 estabelece e tipifica os delitos de maior gravidade que atentam contra a soberania, a ordem pública e a segurança interna e externa do país, impondo a aplicação de penas maiores. Cf. REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 12.927, de 06 de agosto 1958**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=27292>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

⁴¹⁹ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público**. dez. 1999. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/1999/comun99.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 1.

organizaciones e instituciones que se han prestado para dicho juego. Las mismas que hoy siguen enfrascadas en discusiones tan absurdas como la validez del Acuerdo de Nueva Imperial, la Ley Indígena o la conveniencia de un posible gobierno socialdemócrata en una actitud de total subordinación al Estado chileno. Hasta ahora, las movilizaciones de carácter insurreccional no parecían ser una opción como estrategia de lucha. Sin embargo, las comunidades han demostrado lo contrario.⁴²⁰

Podemos perceber que o aparecimento da CAM no cenário político marcou um novo posicionamento que, por julgar ineficaz, condena o diálogo com as instituições governamentais e se coloca favorável às insurreições. Essa decisão gerou grande repressão do Estado chileno. De acordo com Toledo Llaqueo, entre 1997 e 2000, ocorreu uma primeira escalada de violência do Estado contra os povos mapuche, marcada pela utilização recorrente da Lei 12.927. Analisando a situação em Lumaco, José Marimán afirmou:

Si un extraño a la zona, chileno o extranjero, hubiera transitado por Lumaco el mes de diciembre, frente a las caravanas de camiones madereros custodiados por policías armados, el volar raso de helicópteros policiales, los allanamientos policiales a reducciones mapuche, las detenciones de campesinos mapuche, el control al libre tránsito entre Lumaco y Traiguén, fácilmente podrían haber asociado esas imágenes con los mejores tiempos de la dictadura militar. Pero paradójicamente, esas imágenes corresponden al Chile actual: al Chile democrático.⁴²¹

Em outras palavras, após os ocorridos em Lumaco, as investidas policiais nos territórios em disputa se tornaram uma constante. Logo nas primeiras semanas depois do ocorrido, a mídia frequentemente passou a divulgar notícias que tratavam os manifestantes como subversivos e terroristas, conectando-os a outros movimentos como o *Movimiento de Izquierda Revolucionaria* (MIR) e o *Ejército Guerrillero Popular* (EGP).⁴²²

⁴²⁰ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público:** Hacia la conformación de un Movimiento Mapuche Autónomo. Arauco, março, 1999. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/coord990300.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 13.

⁴²¹ MARIMAN, José. **Lumaco y el Movimiento Mapuche.** Texto disponibilizado em mar. 1998. In: PROYECTO de Documentación Ñuke Mapu. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/Lumako00.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2020. p. 1.

⁴²² MARIMAN, José. **Lumaco y el Movimiento Mapuche.** Texto disponibilizado em mar. 1998. In: PROYECTO de Documentación Ñuke Mapu. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/Lumako00.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2020. p. 2.

Em 1998, Eduardo Frei iniciou uma série de diálogos com os grupos indígenas (*diálogos comunales*) a partir dos quais funcionários do governo se reuniram com comunidades indígenas para conversarem sobre suas demandas. O objetivo desses encontros era identificar e quantificar as solicitações de cada comunidade da IX região. A resposta do governo, por meio de relatórios do MIDEPLAN, foi de que a maior parte das demandas indígenas dizia respeito a assuntos econômicos e produtivos, sendo a menor parte dedicada às temáticas sociopolíticas, ou seja, se centravam em serviços sociais e de produção econômica e não em aspectos de natureza política. Esse resultado abriu a possibilidade para o governo concentrar suas ações nos aspectos econômicos. Logo, Eduardo Frei anunciou várias medidas que visavam a melhoria da infraestrutura, subsídios econômicos, ingresso em universidades e programas de educação e saúde intercultural. Com isso, podemos afirmar que as políticas indígenas do governo Frei se vincularam diretamente ao neoliberalismo e, desse modo, se traduziram no esforço de garantir meramente o acesso de indígenas ao mercado.⁴²³

A partir de 1973, com a facilitação da compra de propriedades pelo governo Pinochet, as empresas florestais protagonizaram uma acelerada concentração de terras com o intuito de expandir a monocultura de *Pinus Radiata* para satisfazer, entre outras, a demanda estrangeira de celulose. Os efeitos dessas ações foram devastadores para as comunidades mapuche, que ficaram isoladas e rodeadas de plantações desse tipo de pinheiro.⁴²⁴ Em conjunto com outros estudiosos, o antropólogo Raul Molina, ao analisar o impacto da atuação das florestais nas províncias de Arauco e Malleco, pormenorizou os efeitos sociais e ambientais causados por essa atuação. Privilegiando a monocultura, as empresas acabaram por eliminar os bosques nativos e, muitas vezes, atingiram as nascentes de água, o que alterou os fluxos hídricos e diminuiu a disponibilidade de água, prejudicando a agricultura, pecuária e o consumo humano nas comunidades tradicionais. Além de deteriorar a qualidade de vida na região, o custo da produção de subsistência se tornou mais alto, afetando as comunidades mapuche. As plantações de pinho também encolheram consideravelmente a biodiversidade e a disponibilidade de

⁴²³ RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 148.

⁴²⁴ IVÁN VERGARA, Jorge; ARAVENA, Andrea; CORREA, Martín; MOLINA, Raúl. Las tierras de la ira: los Sucesos de Traiguén y los Conflictos entre Comunidades Mapuches, Empresas Forestales y Estado. **Praxis**: revista de Psicología e Ciencias Humanas, Santiago, v.1, n.1, p. 112-128, 1999. p.124.

alimentos para as famílias mapuche. Outra consequência mencionada pelos autores foi a redução da fauna local, devida à contaminação da região com pesticidas lançados por aviões para controlar as pragas. Por fim, com o desajuste dos períodos de plantação, a necessidade de mão de obra decresceu, causando desemprego na região, o que ocasionou, muitas vezes, a migração de mapuche às zonas urbanas.⁴²⁵

Assim, a instalação da propriedade privada transformou a terra em mercadoria. Como consequência, a população mapuche – agora dividida em pequenos e médios proprietários individuais, sofrendo um processo constante de pauperização e expropriação fundiária – foi impulsionada a vender, alienar ou arrendar suas propriedades às grandes empresas florestais nacionais ou transnacionais em nome da liberalização econômica. Essa situação, além de afetar profundamente a cultura mapuche, gerou um processo de êxodo rural e inchaço urbano, sentido ainda mais pela população periférica.

Ao examinarem o período, Rolf Foerster e Javier Lavanchy afirmam que o ano de 1999 foi emblemático, por causa da disseminação de focos de conflito entre as comunidades mapuche, as empresas florestais e os proprietários particulares. Em levantamento feito pelos autores nos jornais da época, pode ser afirmado que somente naquele ano ocorreram mais de sessenta ocupações de terras que acabaram em conflitos, em sua maior parte, contra as empresas florestais, com destaque para Bosques Arauco S.A e Mininco S.A.⁴²⁶ Grande parte desses conflitos foi encabeçada pela CAM, principalmente na forma de ocupações territoriais e de incêndios de maquinários das grandes florestais, o que mostra o papel protagônico dessa organização no interior do movimento mapuche na segunda metade da década de 1990. Além disso, foi também durante a gestão de Eduardo Frei que houve o avanço de um dos projetos de infraestrutura mais polêmicos, a construção da Central Hidrelétrica Ralco, da empresa espanhola Endesa S.A. que, como vimos no capítulo primeiro, previa a inundação de mais de 3.400 hectares de terras ocupados por comunidades pehuenche.

⁴²⁵ IVÁN VERGARA, Jorge; ARAVENA, Andrea; CORREA, Martín; MOLINA, Raúl. Las tierras de la ira: los Sucesos de Traiguén y los Conflictos entre Comunidades Mapuches, Empresas Forestales y Estado. **Praxis**: revista de Psicología e Ciencias Humanas, Santiago, v.1, n.1, p. 112-128, 1999. p.124.p. 124.

⁴²⁶ FOERSTER, Rolf; LAVANCHY, Javier. La Problemática Mapuche. **Análisis del Año 1999**: Sociedad-Política-Economía. Santiago de Chile: Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1999. p. 3.

No meio dos conflitos de 1999, as diferenças entre a CAM e o CTT se tornaram cada vez mais evidentes. A CAM conseguiu se apropriar de parte do discurso público e também recuperou territórios importantes, algo que o CTT, com as recuperações simbólicas, quase não havia conseguido em nove anos de existência. Para o CTT, aglutinar as comunidades, fortalecer a identidade mapuche e coordenar mobilizações tinha como objetivo final negociar com o Estado em uma posição de igualdade e equilíbrio de forças. A CAM deu continuidade a essa estratégia, porém as recuperações empreendidas por ela não foram simbólicas e sim efetivas. Para a CAM, todos os processos de recuperação efetiva de terras funcionavam como uma escola para sua militância. Tais processos de ocupação levaram a um nível maior de comprometimento dos militantes, na medida em que “sólo quienes estén dispuestos a pagar el alto costo que dicha tarea conlleva podrán ser reconocidos como verdaderos líderes y voceros de la lucha de nuestro pueblo⁴²⁷”. Para a CAM, a autonomia só se construiria com a luta cotidiana e quem assumisse esse compromisso ascenderia dentro da organização.⁴²⁸

Outro aprendizado proporcionado pelas ocupações de terras é que essas eram um meio importante de exercer poder político e territorial como forma alternativa à legalidade e institucionalidade do Estado. Sendo assim, uma orientação da CAM era de que nas terras ocupadas houvesse a derrubada das plantações das multinacionais, a semeadura de novos produtos, a construção de casas e a resistência à repressão. Com isso, a CAM foi desenvolvendo suas primeiras noções de controle territorial que, como vimos no capítulo 3, foi um dos principais aportes do projeto de autonomia dessa organização. O primeiro passo do controle territorial era a ocupação produtiva, na qual deviam ser desenvolvidas atividades econômicas no território e a reativação de elementos identitários mapuche. A ideia central seria recompor o *lof* como estrutura organizacional e criar uma força própria, cada vez mais independente do Estado. Na medida em que isso fosse acontecendo em

⁴²⁷ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público:** Hacia la conformación de un Movimiento Mapuche Autónomo. Arauco, março, 1999. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/coord990300.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 2.

⁴²⁸ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon:** La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 157.

algumas comunidades, elas se tornariam referenciais para as demais.⁴²⁹ Como sintetizou Pairican Padilla,

El objetivo a largo plazo era la utopía de la liberación nacional; a mediano plazo, fortalecer el control territorial; y a corto plazo impulsar las recuperaciones de tierras ancestrales, sobrepasando los Títulos de Merced que legitimaban la Ocupación de la Araucanía.⁴³⁰

Embora as diferenças entre CAM e CTT se tornassem cada vez mais latentes, devemos salientar a semelhança entre elas. Para gerar um movimento em busca de autonomia, as duas organizações buscaram se distanciar de influências da esquerda política chilena. Ainda que suas principais lideranças tivessem vivido, no passado, uma experiência de politização dentro de partidos políticos de esquerda, a proposta, nesse momento, era afastar-se dessas concepções para desenvolver um projeto próprio, um pensamento autenticamente mapuche.⁴³¹

O ano de 1999 se transformou em um marco na história do movimento autonomista mapuche. Em aliança ou separadas, dialogando ou não com autoridades do governo, mobilizando marchas ou ocupações de terras, CTT, CAM e outras organizações conseguiram avançar no desenvolvimento do projeto de autonomia. A CAM optou por um caminho mais radical, promovendo ocupações efetivas de terra e atos de violência política para avançarem no plano de controle territorial, entendido como o pilar da restituição de terras em que se baseava seu programa autonomista. Além disso, com a atuação de sua militância, a CAM conseguiu criar e fortalecer as reivindicações do povo mapuche, unindo suas histórias antigas e assumindo uma mística que os levou a recuperar diversos territórios.⁴³²

O governo de Eduardo Frei, com sua visão desenvolvimentista de valorização do capital transnacional por meio do incentivo a megaprojetos florestais e de infraestrutura terminou mostrando os limites das políticas públicas formuladas em seu mandato. De acordo com a autora Veronica Figueroa, para o Estado o território

⁴²⁹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 163.

⁴³⁰ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 199.

⁴³¹ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 157.

⁴³² PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 114.

exerce uma função de exploração produtiva em favor do desenvolvimento econômico, ao passo que, para os indígenas, ele se vincula ao desenvolvimento de um projeto de vida em acordo com a cosmovisão desse grupo.⁴³³ Nesse sentido, a ausência de políticas públicas focadas na questão da redistribuição territorial e no reconhecimento da autonomia acirrou ainda mais as desavenças entre Estado e população mapuche.

Embora o fim do ano de 1999 tenha sido marcado por certo otimismo das organizações mapuche, o cenário se modificou em 2000, com a vitória de Ricardo Lagos (2000-2006) para a presidência. Logo que assumiu, Lagos prometeu aos empresários e aos cidadãos não mapuche que, em seu mandato, seria respeitado o Estado de direito frente a qualquer ameaça à propriedade privada, dando indícios de como seria sua postura frente ao movimento autonomista.⁴³⁴ Sua gestão, em substituição aos diálogos comunais de Eduardo Frei, criou o *Grupo de Trabalho para os Povos Indígenas*, que incorporava representantes do governo, de empresas e de organizações das comunidades tradicionais. Os resultados desse grupo de trabalho foram similares aos de Eduardo Frei. No informe final, Lagos anunciou dezesseis medidas que abordavam questões sobre território, saúde e educação, no entanto, nenhuma delas incluiu as demandas por território autônomo, autogoverno e representação coletiva.⁴³⁵

Uma das políticas mais polêmicas do governo Lagos foi a criação do *Programa Orígenes*, também designado por “Programa de desenvolvimento integral de comunidades indígenas”, que foi implementado a partir do ano de 2001, segundo seus responsáveis, com os objetivos de resgatar, fortalecer e desenvolver a cultura das comunidades rurais Aymara, Atacameña e Mapuche, promovendo o reconhecimento da diversidade cultural na sociedade.⁴³⁶ Assim, apresenta-se como

⁴³³ FIGUEROA HUENCHO, Verónica. Pueblos indígenas y políticas públicas: el proceso de formulación de la política indígena en Chile en el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, 1994-2000. *Gestión y Política Pública*, Ciudad de México, v. 25, n. 2, p. 447-482, 2016. p.468.

⁴³⁴ PAIRICAN PADILLA, Fernando. *Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003*. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p. 114.

⁴³⁵ RICHARDS, Patricia. *Racismo: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010*. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.148.

⁴³⁶ Bello sumariza o contexto de criação do programa da seguinte maneira: “en marzo del 2000 el gobierno de Lagos crea un Grupo de Trabajo para los Pueblos Indígenas que en un plazo de 50 días debía recoger nuevamente las demandas indígenas del país. Como respuesta a la labor del Grupo de Trabajo el presidente Lagos emite la Carta a los Pueblos Indígenas de Chile en la que anuncia ‘16 medidas’, entre las cuales se encuentra la creación de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato hacia los Pueblos Indígenas (propuesta por la organización Lafkenche). Al mismo tiempo el gobierno propone la implementación de un programa de desarrollo integral para los pueblos indígenas. Con

uma política pública dentro do arco de ação governista conhecida como “Nuevo Trato”, ou seja, um conjunto de discursos, ações e estratégias retóricas para o reconhecimento formal e simbólico das comunidades nativas chilenas.⁴³⁷ Entre os objetivos específicos do programa estão:

(i) fortalecer la capacidad de los organismos públicos para atender de manera articulada la problemática específica de las poblaciones indígenas con pertinencia cultural; (ii) fortalecer a las comunidades para que participen en la planificación y ejecución de las intervenciones del Programa y para que se “apropien” de los proyectos; (iii) poner a prueba metodologías participativas e intervenciones que no se hayan aplicado anteriormente para conocer su efectividad; (iv) ejecutar proyectos de educación, salud y desarrollo productivo con pertinencia cultural, que permitan definir con mayor precisión el diseño de las actividades antes de extenderlas durante una segunda fase; y (v) obtener resultados de estudios de costo efectividad de las intervenciones, que permitan concentrarse en las actividades que ofrecen mayores beneficios y dar prioridad a los servicios estatales de mayor efectividad.⁴³⁸

Em suma, o programa buscou o desenvolvimento indígena destinando pouco mais de 140 milhões de dólares a projetos relacionados às áreas de saúde, educação, produção econômica e fortalecimento comunitário e institucional.⁴³⁹ A

estas medidas el gobierno de Lagos le dió continuidad al trabajo iniciado durante el gobierno de Frei, a la vez que actuó en el plano simbólico y mediático intentando buscar puentes de diálogo en un contexto donde el conflicto entre comunidades y empresas forestales se incrementaba de manera creciente”. BELLO, Alvaro. El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas. In: YAÑEZ, Nancy; AYLWIN, Jose (Ed.). **El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007. p. 199. Cumpre ressaltar que o programa *Orígenes* concluiu sua primeira fase, de forma descentralizada, em dezembro de 2005, tendo como principal executor o Ministério de Planificação (MIDEPLAN), que supervisionava outros cinco órgãos: o Ministério da Educação (MINEDUC), o Ministério da Saúde (MINSAL), a Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agropecuário (INDAP) e a Corporación Nacional Forestal (CONAF). Desde 2007, viveu sua segunda fase, agora sob a rubrica administrativa da CONADI, o serviço público já mencionado criado pela Lei Indígena 19.253 de 1993. Cf. BELLO, Alvaro. El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas. In: YAÑEZ, Nancy; AYLWIN, Jose (Ed.). **El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007. p. 200.

⁴³⁷ BELLO, Alvaro. El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas. In: YAÑEZ, Nancy; AYLWIN, Jose (Ed.). **El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007. p. 200.

⁴³⁸ BELLO, Alvaro. El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas. In: YAÑEZ, Nancy; AYLWIN, Jose (Ed.). **El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007. p. 201.

⁴³⁹ Em sua faceta educacional, por exemplo, o site do projeto afirma como objetivo específico o comprometimento em “diseñar, implementar y evaluar una propuesta pedagógica para el mejoramiento en amplitud y calidad de los aprendizajes correspondientes al currículum nacional de enseñanza general básica que propone la Reforma de la Educación, en 162 escuelas donde estudian niños y niñas de los pueblos indígenas Aymara, atacameño y Mapuche”. PROGRAMA ORIGENES. Disponível em:

proposta de implementação do programa foi propagandeada como descentralizada, já que previa a participação das comunidades indígenas por meio dos “promotores”, que deveriam ajudar a estabelecer as prioridades e as principais linhas de ação.⁴⁴⁰ Esses atores políticos deviam “[...] trabajar en conjunto con los coejecutores, realizar junto con estos, los diagnósticos de las comunidades y diseñar, los Planes Comunitarios de Desarrollo (PCD), los Planes Territoriales de Desarrollo (PTD) y los convenios con las comunidades para su incorporación al programa”.⁴⁴¹ De forma prática, o programa foi desenhado para operar com a seguinte lógica: o promotor inicia uma relação com a comunidade convidada a participar. A relação se estabelece com os dirigentes e com a assembleia, com a qual se realizam diversas reuniões, que darão forma ao principal instrumento de gestão do programa: os *Planes Comunitarios de Desarrollo*. Esses planos definem as linhas de ação em matéria de fortalecimento institucional e de fomento produtivo.

Dessa forma, o principal problema do *Programa Orígenes* se encontra em seu desenho e arquitetura, pois, em sua aplicação, ele não só consolidou formas clássicas de intervenção social das políticas públicas para com os indígenas como também buscou alicerçar um tipo de relação clientelista e corporativa entre o Estado, representado pelo Programa, e as comunidades e organizações indígenas. *Orígenes* pode ser visto então como um importante instrumento para gerar consenso em favor do neoliberalismo e para a criação de dependência entre o governo nacional, suas esferas e o capital especulativo internacional. Isso se comprova, uma vez que o projeto é financiado em parte pelo poder central, mas suplementado por empréstimos multimilionários do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e do Banco Mundial.⁴⁴²

Como é possível perceber, os governos da *Concertación* desenvolveram uma série de políticas voltadas para os indígenas, contudo, de modo geral, elas se dirigem para demandas socioeconômicas e não para o reconhecimento dos direitos coletivos. Assim, a *Concertación* executa certo grau de redistribuição econômica,

<<http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?id=482&entidad=Experiencias&html=1>>.

Acesso em: 15 jul. 2020.

⁴⁴⁰ RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.148.

⁴⁴¹ RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.148.

⁴⁴² RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.148.

mas não altera a repartição de poder interétnico na sociedade chilena contemporânea. Além disso, o programa não chegou em todas as comunidades indígenas rurais e muitas delas, bem como muitos de seus promotores, não puderam levar adiante seus planos, porque não podiam ultrapassar os horizontes estabelecidos pelo *Orígenes*, performado sob um viés neoliberal.

De modo geral, essa iniciativa continuou a tendência do Estado chileno de executar programas superficiais e de caráter assistencial ao invés de responder às demandas indígenas mais profundas, ou seja, embora tenha sido bem recebido em diversos setores, ele não abordou os problemas estruturais que estavam por detrás dos conflitos, tampouco respondeu às demandas por direitos políticos coletivos. Como fica claro, o Estado chileno permitiu a formação de espaços para certas demandas indígenas, articulando-as a uma política neoindigenista combinada com as reformas neoliberais, o que permitiu conservar o *status quo*, bem como a acumulação capitalista no meio rural.

A questão que se levanta é de que o problema mapuche não diz respeito exclusivamente à pobreza, mas à falta de reconhecimento que não permite que desfrutem seus direitos específicos como povo. Nesse caso, a escassez de recursos seria o resultado da não garantia de direitos, em consequência da posição de subordinação e discriminação que a nação mapuche se encontra em meio à sociedade chilena. Superá-la, portanto, é uma aspiração legítima, mas dentro de um espectro mais amplo de reivindicações. Ao mesmo tempo, a pobreza só pode ser ultrapassada quando corrigidos e eliminados os fatores estruturais que estão na base da problemática mapuche.

De acordo com Ana Luisa Guerrero Guerrero, a complicação desse tipo de projeto, como o *Orígenes*, é que as demandas do povo mapuche não podem ser resolvidas com respostas elaboradas dentro dos mesmos princípios institucionais já existentes. Antes, é indispensável o reconhecimento da população mapuche como um sujeito coletivo de direitos e, por isso, deve ser construída uma institucionalidade que defenda e proteja os direitos coletivos não só dos mapuche, mas de todos os povos originários em sua diversidade cultural. É daí que atentamos para a importância de legitimar os regimes autonômicos dentro dos Estados-nação.⁴⁴³

⁴⁴³ GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica**: Revista de Estudios Latinoamericanos, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016. p. 105.

Como temos visto, os discursos e práticas de viés multicultural se transformaram na principal plataforma política dos governos da *Concertación*. Os debates sobre a dívida histórica do Estado para com os povos originários, algumas políticas de reconhecimento da diversidade e a criação de instituições mediadoras da questão levaram parte da população a afirmar que o Chile abandonou suas políticas integracionistas. O discurso oficial sustenta que o Chile se constitui como uma nação pluricultural e multiétnica. Apesar disso, durante os vinte anos que estiveram no poder, os governos da *Concertación* responderam punitivamente aos protestos mapuche.

As ações reivindicatórias foram vistas como uma ameaça ao desenvolvimento e à identidade nacional chilena e, portanto, foram consideradas ilegais.⁴⁴⁴ Dentro desse arco de ação estatal, foi desenvolvida outra estratégia do governo de Ricardo Lagos: a construção da imagem do mapuche-terrorista – amplamente divulgada pela mídia de direita –, que foi seguida do uso frequente da lei antiterrorismo. De acordo com Patrícia Richards, somente no governo Lagos, essa lei foi aplicada a cerca de trinta mapuche, sendo a maioria deles vinculada de alguma forma à CAM.⁴⁴⁵ Sobre as acusações de terrorismo, a própria organização afirma que

El uso de la violencia por parte de la Coordinadora está restringido al ámbito de la defensa del Territorio y de la auto defensa de las comunidades, y no responde a planteamiento ofensivo alguno. En ese marco se entienden las acciones mínimas de sabotaje que han afectado a las empresas forestales y a sus guardias paramilitares, y los enfrentamientos entre militantes mapuche y fuerzas especiales de Carabineros. Si bien el gobierno ha tratado de aislar a la Coordinadora acusándola de practicar el "terrorismo rural", lo cierto es que la práctica de la violencia terrorista ha sido hasta ahora patrimonio exclusivo del Estado chileno, sus fuerzas policiales y de los empresarios forestales que ven amenazados sus intereses en las zonas de conflicto.⁴⁴⁶

Para a CAM, os atos praticados se restringiram à defesa do território mapuche e a pequenas ações que afetavam às empresas florestais. Além disso, a

⁴⁴⁴ BOCCARA, Guillaume; AYALA, Patricia. Patrimonializar al indígena: Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. *Les Cahiers des Amériques Latines*, Paris, n. 67, p. 207-228, 2011. p. 210.

⁴⁴⁵ RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 138.

⁴⁴⁶ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 3.

organização declara que o uso da violência terrorista tem sido exclusivo do Estado, que se coloca a favor das empresas florestais e de seus interesses. Também se questiona o fato de que, em meio à dita democracia concertacionista, tenha sido aplicada uma lei com critérios característicos de um sistema autoritário, no qual se aumenta as faculdades punitivas do Estado contra os cidadãos.⁴⁴⁷ Os processos judiciais contra lideranças mapuche ocorrem no contexto de uma política de amedrontamento, hostilidade e militarização das comunidades que desenvolvem processos de recuperação de terras, em especial, aquelas que utilizam ações de sabotagem, como incêndios.⁴⁴⁸

A construção da imagem dos manifestantes da CAM como terroristas carregou outras implicações legais significativas. O uso da lei antiterrorista permite que as autoridades prendam os suspeitos sem que haja acusações e queixas contra eles, dando aos promotores ampla liberdade de ação.⁴⁴⁹ Em virtude dessa lei, as investigações criminais autorizadas podem ser conduzidas em sigilo, aos acusados não é permitido saber os nomes de seus acusadores, os juízes gozam de mais poderes nas investigações e podem permitir que os promotores interceptem correspondências e computadores secretamente, por fim, as sentenças são maiores do que as estabelecidas no Código Penal por delitos similares.⁴⁵⁰ Eduardo Mella analisa as implicações da legislação e conclui as fragilidades dela, afirmando:

Así, estrategias de la ley como: el secreto de la investigación; prolongados periodos de prisión preventiva; aumento de las penas asignadas; testigos sin rostro, remata con que la aplicación de dicho cuerpo legal sólo sea invocada por los querellantes o el ministerio público, configurándose en una de las principales vulneraciones al debido proceso o juicio justo de los ciudadanos y, por consiguiente, una insuficiencia moral y de legitimidad del derecho interno chileno.⁴⁵¹

⁴⁴⁷ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 77.

⁴⁴⁸ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 238.

⁴⁴⁹ RICHARDS, Patricia. De índios y terroristas: como el estado y las elites locales construyen el sujeto Mapuche en Chile. **Journal of Latin American Studies**, Cambridge, n. 42, p. 59-90, 2010.

⁴⁵⁰ RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 139.

⁴⁵¹ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 77.

Ao caracterizar como terroristas as manifestações mapuche, o Estado também legitima sua própria violência na repressão aos movimentos. O enquadramento desses protestos como ações de terrorismo também demonstra continuidade histórica com as ditaduras do Cone Sul, que diversas vezes acusaram a população civil de terrorista para justificar o uso da violência. Além disso, essa postura se enquadra no fluxo de um discurso global marcado pela “Guerra contra o terror” dos Estados Unidos, a partir de 2001, depois do atentado às Torres Gêmeas. Muitos dos casos em que a *Concertación* utilizou a lei antiterrorista aconteceram a partir dessa data, fazendo parte de um contexto geral, no qual o termo terrorista é usado para deslegitimar as lutas subalternas.⁴⁵² Toledo Llancaqueo corrobora essa afirmação e apresenta um caso ilustrativo da conjuntura:

En Chile, la agenda conservadora de seguridad, penalización y miedo al otro [...] ganó impulso después de los atentados a las Torres Gemelas en Nueva York de septiembre de 2001 [...]. El calificativo de terrorismo y el marco de la seguridad nacional se vuelven omnipresentes. En ese contexto, no resulta extravagante que en diciembre de 2001, en Nanchahue, un remoto lugar del sur de Chile, un latifundista querellara a sus vecinos mapuche por el delito de “incendio terrorista”. Es la primera vez que se invoca la Ley 18.314 contra los mapuche, y no lo hace cualquier particular, sino un ex ministro de Aylwin, representante del presidente de la República en el Tribunal Constitucional. Su peso político inclinó la balanza. La escalada penal da un paso más, y se radicalizan aún más los conflictos.⁴⁵³

De acordo com Patrícia Richards, circulam rumores de que os Estados Unidos impuseram que o governo chileno contivesse o movimento mapuche como pré-condição à assinatura do tratado de livre comércio estabelecido entre os países em 2003. Mais importante do que saber a veracidade ou não do rumor, interessa observarmos que o contexto global de guerra ao terror permitiu que o governo chileno utilizasse a lei antiterrorista contra os mapuche sem gerar uma oposição moral substantiva entre a população não mapuche. De acordo com a autora, em 2007 o Departamento de Estado dos Estados Unidos reconheceu que o Chile solicitou ajuda para tentar conter os protestos da CAM e, em 2009, o FBI assessorou o Estado chileno no recolhimento de amostras do DNA de presos políticos mapuche.

⁴⁵² RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.143.

⁴⁵³ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 264.

Tudo isso mostra que a representação da CAM como uma organização terrorista foi facilitada pelo contexto global. A acusação de terrorismo foi essencial elaborar uma imagem violenta e ilegal do movimento autonomista.⁴⁵⁴

Os governos da *Concertación* não foram as únicas forças que promoveram o multiculturalismo. Durante esse período, a direita política e a mídia tiveram forte atuação para rechaçar as reivindicações mapuche por território e, ao mesmo tempo, criticaram os governos da *Concertación*, alegando seu fracasso em conter as manifestações. Embora houvesse meios impressos com visões alternativas, de acordo com Patrícia Richards, os jornais de maior circulação no Chile apoiaram quase que exclusivamente a visão do Estado e das grandes empresas.⁴⁵⁵ Não foi raro que jornais chilenos trocassem imagens de mapuche com trajes tradicionais por manifestantes encapuzados e belicosos, na tentativa de isolar o movimento, deslegitimando-o no campo político e o empurrando para a esfera criminal.⁴⁵⁶

A mídia se constituiu, portanto, um elemento importante para a construção da imagem de um movimento mapuche terrorista. Destacamos, especialmente, os periódicos de ampla circulação como *El Mercurio*, *El Austral* e *La Tercera*, que deram voz às elites e produziram um verdadeiro inimigo comum. Esses jornais estigmatizaram a imagem da CAM e a caracterizaram como grupo financiado por guerrilhas urbanas do exterior. Uma ferramenta discursiva importante nesse contexto foi associar o movimento mapuche a organizações armadas de outros países, como o EZLN e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC), ou, ainda, a grupos de guerrilha da esquerda, como o Movimento de Esquerda Revolucionária (MIR). Pineda Ramírez fez um balanço das manchetes principais dos jornais no ano de 1997 logo após os acontecimentos ocorridos em Lumaco e posterior ao aparecimento da CAM, como se pode visualizar na tabela abaixo.

⁴⁵⁴ RICHARDS, Patricia. De índios y terroristas: como el estado y las elites locales construyen el sujeto Mapuche en Chile. *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, n. 42, p. 59-90, 2010.

⁴⁵⁵ RICHARDS, Patricia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p. 141.

⁴⁵⁶ TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. *Prima ratio*. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007. p. 264.

Quadro 2 – Manchetes de jornais relacionando terrorismo e ação mapuche

Periódico	Data	Manchete
<i>El Austral</i>	3 dez. 1997	¡Son terroristas! Estrategia subversiva en Lumaco. Ocultos tras causa mapuche
<i>El Mercurio</i>	11 dez. 1997	MIR habría infiltrado y organizado a Mapuches
<i>La Tercera</i>	21 dez. 1997	¿Arde Lumaco? ¿Chiapas chileno?

Fonte: PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 208.

Diante dessas acusações, a CAM tem sempre afirmado que não é associada a nenhuma outra organização e que sua opção pelas vias não institucionais se faz devido ao descaso e violência do Estado contra o povo mapuche:

La Coordinadora no surge debido al “supuesto” trabajo realizado al interior de las comunidades por cuadros del MIR, el EGP-PL o del Frente, sino ante la necesidad de un sector social específico del pueblo mapuche (en este caso una parte de las comunidades) de irrumpir en la lucha política ante el Estado chileno y el capital transnacional. Esta irrupción de las comunidades, claro está, no fue un producto de la mera casualidad ni del destino. Se produce luego de un largo proceso de discusión política entre diversos actores sociales mapuche, muchos de ellos miembros de una nueva generación de jóvenes dirigentes, en torno al agotamiento de la vía institucional para intentar solucionar la situación de pueblo oprimido que afectaba al pueblo mapuche en su conjunto.⁴⁵⁷

No processo de manipulação midiática, esses jornais têm fabricado informações e contribuído ainda mais na polarização entre o Estado e o movimento, sobretudo, o *El Mercurio*, que se posiciona como porta-voz dos setores contrários às reivindicações mapuche. Além dos periódicos de grande circulação, *thinktanks*⁴⁵⁸ de

⁴⁵⁷ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM**. 2000. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020. p. 1.

⁴⁵⁸ Pode-se definir *thinktanks*, segundo Ricardo Alaggio Ribeiro, como “[...] um grupo organizacional que apresenta um conjunto de interesses orientados para fatores múltiplos, explorando além de questões políticas, pesquisas voltadas para diversas questões sociais”. Sobre sua formação, Lidiane Elizabete Friderichs afirma que “os *thinktanks* surgiram nos Estados Unidos, na primeira década do século XX, com o objetivo de profissionalizar a política, ou seja, delegar a especialistas as discussões

direita desenvolvem um discurso que visa deslegitimar as demandas mapuche e criminalizar o movimento. Patrícia Richards mostra, com o exemplo do *thinktank Libertad y Desarrollo*, de que maneira o contexto global tem favorecido o enquadramento de atos de resistência na América Latina como atos terroristas:

Por ejemplo, *Libertad y Desarrollo*, un *thinktank* conservador que publicó extensamente sobre los conflictos, venía tildando de ‘ataques terroristas’ las recuperaciones de tierras desde 1999. En Septiembre del 2001 luego del ataque terrorista en Estados Unidos, publicó un ensayo lamentando los ataques en el cual mencionaba la ‘cuestión indígena’ como un foco de riesgo dentro de Chile que debía atenderse en un contexto global. De esa manera estaba colocando discursivamente el atentado terrorista en EEUU y el activismo Mapuche en un plano de igualdad. El uso del término terrorismo para describir reclamos de tierras Mapuche refleja el flujo discursivo global y demuestra, junto con otros casos en Latinoamérica, como las minorías que pasan a la resistencia directa son caratuladas como terroristas para justificar la represión del estado contra ellos.⁴⁵⁹

A militância da CAM se impôs o desafio de ser um modelo para o resto do povo mapuche e, a partir de 2000, ganhou destaque a figura do weychafe. Como vimos no início desse capítulo, os weychafe, militantes disciplinados e inspirados em personagens heróicos da Guerra de Arauco, passaram a comandar as principais operações de ocupações territoriais da CAM, que seguiram com mais vigor no ano

sobre os problemas estatais. As primeiras instituições voltaram-se para a temática da política externa e em seguida para as reformas do Estado. A partir da década de 1960 e 1970 seu uso se expandiu e suas ideias, agora mais amplas e englobando várias áreas, passam a ser difundidas em revistas e jornais. O apoio financeiro de corporações, partidos políticos, universidades, além do próprio Estado, foram essenciais para a disseminação dos TTs. Desde então, o crescimento desses institutos é contínuo e se pauta na defesa de determinadas correntes político-ideológicas, embora se apresentem como organizações independentes”. Como se pode perceber, desde sua origem, esses não são órgãos efetivamente autônomos, já que eram elaborados a partir da necessidade de pesquisas voltadas para estudos governamentais, universitários ou mercadológicos, especialmente no auxílio das políticas estadunidenses. Atualmente, são organizações híbridas que buscam orientar questões políticas e/ou econômicas, agrupando um conjunto de pensadores e de produções científicas objetivas que envolvem conhecimento especializado e ideologicamente orientado. Nesse sentido, ainda segundo Ribeiro, “[...] os *thinktanks* necessitam se formar a partir de múltiplos canais de estratégia, buscando garantir o apoio e credibilidade social por meio de publicações de artigos, produção de fácil leitura, emissão de resumos e promoção de fácil acesso a informações. [...] Em relação às práticas econômicas neopopulistas, os *thinktanks*, em geral, condenam as políticas que levam ao descontrole do gasto público e aplaudem países que conseguem avançar o seu comércio internacional como o Brasil de Lula e o Chile de Bachelet”. Isso significa dizer que foi no âmbito dos *thinktanks* que a direita política neoliberal pode afinar seu discurso ideológico e definir uma ação relativamente coesa no campo socioeconômico. Para mais sobre o assunto, cf. RIBEIRO, Ricardo Alaggio. Os *thinktanks* como atores da política externa americana: visões do populismo na América Latina. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 9., *Anais...* Brasília: ABCP, 2014. p. 2-20; FRIDERICH, Lidiane Elizabete. A importância do *ThinkTanks* para a divulgação do neoliberalismo no Brasil. *Faces de Clio*, Juiz de Fora, v. 2, n. 4, p. 109-129, 2016.

⁴⁵⁹ RICHARDS, Patrícia. De índios y terroristas: como el estado y las elites locales construyen el sujeto Mapuche en Chile. *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, n. 42, p. 59-90, 2010.

de 2002. O chamado “conflito mapuche” passou, gradativamente, a ganhar mais notoriedade pública, aparecendo na imprensa local e nacional e em canais de televisão quase todos os dias. No final desse ano, a política de criminalização do movimento chegou a um dos seus pontos mais extremos. No dia 7 de novembro ocorreu ocupação de terras reivindicadas do fundo Santa Elisa de Ercilla que pertencia à florestal Mininco S.A. Participaram dessa ocupação cerca de 40 pessoas, incluindo anciãos, mulheres e crianças. Desse ato resultou o assassinato de Alex Lemun Saavedra, jovem mapuche de 17 anos, membro da comunidade Montuitui Mapu, vítima de um disparo na cabeça efetuado por um carabiniero, Marco Aurelio Treuer Heysen.⁴⁶⁰

Em dezembro de 2002, por solicitação do Ministério Público da região da Araucanía, foi organizado um amplo operativo policial para deter importantes lideranças da CAM sob a acusação de associação ilícita, terrorismo e incêndio. Essa atuação fez parte de uma operação sigilosa de inteligência que objetivava desarticular o movimento mapuche, em especial, a CAM, chamada *Operação Paciência*. Essa ação levou a detenções massivas de lideranças da CAM e integrantes de comunidades mapuche nas províncias de Arauco, Malleco e Cautín. Contra os acusados alegava-se que foram encontrados em seus domicílios bandeiras e materiais vinculados à CAM.⁴⁶¹ A tese central afirmava que os acusados formavam uma associação ilícita com estrutura hierárquica e distribuição de funções de caráter terrorista, com o objetivo de difundir terror entre a população da IX região. Apesar disso, Eduardo Mella argumenta a falsidade das acusações:

[...] su *modus operandi* no se correspondía con el que se empleaba en el resto del mundo; no existía una organización jerarquizada que respondiera a un solo mando; no había un plan premeditado para infundir terror, y muchos de los acusados pertenecían a las organizaciones tradicionales de las comunidades. Además, no existían víctimas y delitos contra las personas, por lo que no se lograba la figura jurídica de “terrorismo” [...].⁴⁶²

⁴⁶⁰ CORREA CABRERA, Martín; MELLA–SEGUEL, Eduardo. **Las razones del *illkun/enojo***: memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2010. p. 154.

⁴⁶¹ CORREA CABRERA, Martín; MELLA–SEGUEL, Eduardo. **Las razones del *illkun/enojo***: memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2010. p.160.

⁴⁶² MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 84.

Durante o governo Lagos foram capturados e processados diversos dirigentes da CAM. Além dos processos por delitos terroristas, também ocorreram inúmeros outros por infrações comuns, como incêndios, roubos, furtos, ameaças e outros. Todos eles resultaram em longos períodos de prisão preventiva para manifestantes mapuche. Esse cenário de processos e detenções se estendeu durante o governo posterior, de Michele Bachelet. A partir da Operação Paciência, com a maior parte de seus líderes encarcerados, a CAM perde força e passa a agir na clandestinidade.

De acordo com Pineda Ramírez, entre 2003 e 2007 a organização passou por um período de pouca visibilidade. A partir de 2002, com a Operação Paciência, o assassinato de Alex Lemum e a entrada para a clandestinidade, ele perdeu cada vez mais força, assim como a oportunidade de chegar a algumas comunidades, que começaram a negociar com a CONADI.⁴⁶³ De acordo com Héctor Llaitul, em entrevista ao periódico La Chispa em 2012, que posteriormente foi publicada no periódico *El Clarín de Chile*,

[...] como CAM perdimos una base social amplísima, por la necesidad de operar desde la clandestinidad, lo que protege a los cuadros y militantes, en términos de seguridad, pero te quita posibilidades de trabajo, de llegar a ciertos espacios donde comenzaron a llegar otros(as), justamente, los que no estaban a favor de la línea de la CAM, que incluyeron en que varias comunidades dejaran sus recuperaciones “de hecho” e iniciaran procesos de negociación a través de la CONADI, esto llevó a grandes divisiones y conflictos fratricidas que se mantienen hasta el día de hoy.⁴⁶⁴

O Estado promoveu uma política dupla: por um lado, impulsionava programas sociais e terras para quem abandonasse a “via da violência” e, por outro, perseguia a CAM e quem se recusasse a abandonar essa via. Dessa maneira, buscava-se dividir as lideranças da CAM e das comunidades debilitando a sua estrutura interior. A força organizativa da CAM se encontrava exatamente na aliança entre *lonkos* e

⁴⁶³ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 260.

⁴⁶⁴ CALDERÓN, Diego; CORREA, Felipe. Héctor Llaitul Carrillanca: “Nuestra lucha es necesariamente anticapitalista, si no es imposible la reivindicación de lo propio”. **El Clarín de Chile**. 11 set. 2012. Disponível em: <<https://elclarin.cl/archivo/2012/09/11/hector-llaitul-carrillanca-nuestra-lucha-es-necesariamentenanticapitalista-si-no-es-imposible-la-reivindicacion-de-lo-propio/>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

weychafe, ou seja, na associação entre lideranças tradicionais comunitárias e as organizativas.

A política de entrega de terras condicionadas ao abandono do vínculo com a CAM gerou um processo de erosão e rompimento entre *lonkos* e *weifache* e também dentro desses mesmos grupos. O Estado negou a interlocução com a organização como porta voz das comunidades e passou a negociar em separado com cada destas. Gradualmente algumas comunidades passaram a negociar suas demandas em particular, fora do espaço intercomunitário.⁴⁶⁵

Desse modo, podemos notar uma separação entre o projeto político da CAM e a demanda por terras. Embora essa fosse uma das reivindicações principais da organização, ela não resumia o projeto mais amplo e antissistêmico empreendido por suas lideranças. Sendo assim, a entrega de terras gerou uma fratura entre a demanda de redistribuição territorial como suporte material para as comunidades e o projeto mais amplo anticapitalista e de reconstrução da nação mapuche empreendido pela CAM.⁴⁶⁶ Sobre esse tema, Héctor Llaitul, em entrevista, afirmou que:

Ciertamente, podríamos haber seguido siendo una organización amplia de comunidades, pero tal vez, para eso tendríamos que haber renunciado a varios de nuestros principios y a nuestra línea política. Podríamos haber aceptado que las comunidades realizaran negociaciones y recibieran subsidios y proyectos, pero preferimos dar un paso al lado cuando esto ocurría. Autocríticamente, podríamos decir que no fuimos capaces de convencer y tal vez, fuimos muy intransigentes.⁴⁶⁷

A política de entrega de terras por parte do Estado ocasionou divisões sobre as estratégias para dar continuidade à luta, colocando em evidência certo esgotamento tático da CAM. As prisões impostas pelo governo também se

⁴⁶⁵ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 261.

⁴⁶⁶ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 266.

⁴⁶⁷ CALDERÓN, Diego; CORREA, Felipe. Héctor Llaitul Carrillanca: “Nuestra lucha es necesariamente anticapitalista, si no es imposible la reivindicación de lo propio”. **El Clarín de Chile**. 11 set. 2012. Disponível em: <<https://elclarin.cl/archivo/2012/09/11/hector-llaitul-carrillanca-nuestra-lucha-es-necesariamentenanticapitalista-si-no-es-imposible-la-reivindicacion-de-lo-propio/>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

converteram em motivos para mais divisão dentro da organização. O uso arbitrário da justiça e a busca incisiva por delações, a partir de testemunhos de pessoas das comunidades, provocaram mais disputas e erosão da aliança entre comunidades e lideranças. Além disso, medidas sociais como as do programa *Orígenes* começaram a amenizar os problemas econômicos de algumas comunidades pela via do assistencialismo. Todos esses fatores geraram uma gradual perda de influência da CAM sobre as comunidades.

Em março de 2006, Michelle Bachelet assumiu como presidenta do Chile. Em sua campanha, Bachelet primou por seu *slogan* de desenvolver um “governo cidadão”, que respeitaria os direitos de todos os chilenos e, com relação aos mapuche, se comprometeu a não aplicar a lei antiterrorismo. Apesar disso, a política para esse povo não foi muito diferente dos outros governos concertacionistas. Novamente foi usada a estratégia de criminalizar o movimento, inclusive fazendo uso da lei mencionada, e empreender programas sociais de desenvolvimento produtivo.⁴⁶⁸ De acordo com Guillaume Boccara, apesar das políticas eminentemente multiculturalistas empregadas pelos três primeiros governos da *Concertación*, foi somente no primeiro mandato de Michelle Bachelet (2006-2010) que o termo multicultural começou a se popularizar. De acordo com o autor,

definiendo en una sola palabra de aparente sencillez este nuevo marco socio-ideológico y jurídico-institucional, el multiculturalismo se ha instalado con fuerza en la arena pública. Los problemas sociales se declinan desde ahora en clave étnica. La cultura ha llegado a ser una categoría central del discurso público y determinante en la construcción de las identidades sociales y políticas. Nuevos rituales públicos y un nuevo régimen visual contribuyen a fabricar la imagen de un Chile plural pero unido. Según reiteró recientemente la expresidenta Michelle Bachelet, la meta de su gobierno es avanzar en el afianzamiento de un “pacto social por la multiculturalidad” basado en el respeto por la diferencia cultural, la igualdad de oportunidades, la participación de los ciudadanos indígenas y el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos nativos.⁴⁶⁹

Bachelet continuou promovendo alguns projetos de seus predecessores, como o *Programa Orígenes* e o *Fondo de Tierras y Aguas Indígenas* (FTAI), previsto

⁴⁶⁸ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 85.

⁴⁶⁹ BOCCARA, Guillaume; Patricia, AYALA. Patrimonializar al indígena: Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. **Les Cahiers des Amériques Latines**, Paris, n. 67, p. 207-228, 2011. p. 208.

pela CONADI. Foi, porém, durante seu governo que uma medida importante foi tomada, pois, após dezessete anos de sua tramitação no Parlamento, somente em 2008 o Convênio 169 da OIT foi ratificado. O processo de ratificação foi controverso, já que, inicialmente, o Convênio foi aprovado pelo Senado com uma *declaración interpretativa* que limitava seu alcance. No entanto, após as manifestações de organizações indígenas, em outubro de 2008, o decreto oficial de ratificação do Convênio não fez menção a qualquer declaração interpretativa. Mesmo que tardiamente, a entrada em vigor do Convênio 169 trouxe expectativas para os povos indígenas quanto a suas demandas para com o Estado, uma vez que a sua ratificação supunha uma nova relação com os povos originários e a adequação da legislação chilena ao conteúdo do documento. Apesar disso, a validação se deu dentro do marco do Estado neoliberal multiculturalista e, com isso, ficam evidentes as limitações desse instrumento para o reordenamento das estruturas de poder.⁴⁷⁰

A aplicação do Convênio 169 no Chile foi marcada por diversos obstáculos políticos, ideológicos, jurídicos e econômicos, que buscaram o fracasso total dessa normativa ou um mero reconhecimento folclorizante da diversidade do país. Além disso, a alegação de que ele incorporaria um obstáculo ao desenvolvimento mostra claramente o temor das elites econômicas e políticas chilenas de que haja uma transformação real na configuração do poder no que tange às populações indígenas. Desse modo, a ratificação do Convênio esteve longe de modificar as estruturas de poder e a situação de subordinação indígena, pois seus limites não afetaram a economia neoliberal do país.⁴⁷¹

A política de Bachelet dirigida aos indígenas foi norteada pelo documento *Reconocer: Pacto Social por la Multiculturalidad*, emitido em 2008. Nele, se reconhece a persistência da pobreza dos grupos indígenas e o não atendimento de suas demandas, por isso, é proposto um plano de ação cujos eixos centrais são os direitos políticos, o desenvolvimento integral e o multiculturalismo. De acordo com Pairican Padilla e Álvarez Vallejos, com os quais concordamos, as políticas públicas desse novo pacto foram assumidas de forma assistencialista e com objetivo de obter

⁴⁷⁰ AGUAS, Javier; NAHUEL PAN, Héctor. Los límites del reconocimiento indígena en Chile neoliberal: la implementación del convenio 169 de la OIT desde la perspectiva de dirigentes Mapuche Williche. **Cultura-hombre-sociedad**, Temuco, v. 29, n. 1, p. 108-130, 2019. p. 17.

⁴⁷¹ AGUAS, Javier; NAHUEL PAN, Héctor. Los límites del reconocimiento indígena en Chile neoliberal: la implementación del convenio 169 de la OIT desde la perspectiva de dirigentes Mapuche Williche. **Cultura-hombre-sociedad**, Temuco, v. 29, n. 1, p. 108-130, 2019. p. 18.

êxito em curto prazo na distribuição de bolsas de estudos aos indígenas, no melhoramento dos programas de saúde, na criação de jardins de infância com currículo intercultural, entre outras medidas. No entanto, o reconhecimento constitucional dos mapuche como povos ou quaisquer outras demandas relacionadas à autonomia e ao autogoverno não foram sequer mencionadas ou colocadas em debate no período.⁴⁷²

No final de seu mandato, em outubro de 2009, Bachelet anunciou uma medida de avanço na causa mapuche: compraria e entregaria às comunidades mapuche algumas terras emblemáticas do conflito, como as de Jorge Luchsinger, em benefício da comunidade Juan Catrila, e algumas pertencentes à Mininco S.A., em benefício das comunidades Pantano, Didaico e Temulemu. Com essa providência, parecia que enfim os governos concertacionistas buscariam a solução para os conflitos da região. Apesar disso, ao fim do mandato de Bachelet, somente algumas terras, entre as prometidas, foram entregues às comunidades mapuche e nada foi debatido acerca do reconhecimento dos direitos desse grupo à autonomia.⁴⁷³

Apesar de certos avanços, é importante assinalar que a política de criminalização do movimento mapuche não se findou durante o governo de Bachelet. Durante os anos de 2007 e 2008 a CAM reapareceu claramente debilitada, mas dando continuidade aos processos de recuperação de terras. No ano de 2008 jovens mapuche ligados à CAM participavam de ocupações de terras e foram assassinados por policiais do *Grupo de Operaciones Especiales de Carabineros* (GOPE). Em 2008, Matías Catrileo Quezada foi morto e, em 2009, Jaime Mendoza Collio.⁴⁷⁴ O assassinato desse primeiro jovem tornou-se emblemático. Matías possuía apenas 22 anos e cursava a graduação em agronomia na Universidad de la Frontera. Em 3 de janeiro de 2008, um grupo de 38 comuneros ocupou as terras Santa Margarita, pertencente ao empresário e agricultor Jorge Luchsinger. Ao saber do ocorrido, a patrulha do GOPE reagiu de forma violenta, usando armas de fogo contra os comuneros que se defenderam com lanças e pedras. Um tiro de uma

⁴⁷² PAIRICÁN PADILLA, Fernando; ÁLVAREZ VALLEJOS, Rolando. La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009). *Revista Izquierdas*, Santiago, n. 10, p. 66-84, 2011. p. 82.

⁴⁷³ RICHARDS, Patricia. *Racismo: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010*. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. p.152.

⁴⁷⁴ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. *SudHistoria: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile)*, n. 4, p. 73-92, 2012. p. 88.

submetralhadora atingiu Catrileo no pulmão e o levou à morte em alguns minutos.⁴⁷⁵ Logo após o assassinato de Catrileo, em março de 2009, outra ofensiva do Estado levou a detenção de vários líderes da CAM, entre eles Héctor Llaitul.

A ocorrência desses eventos durante a democracia concertacionista mostra a natureza dual da relação entre Estado e povo mapuche.⁴⁷⁶ A CAM constantemente se posicionou diante da violência impetrada pelo Estado e criticou a administração de Bachelet, alegando que ela estaria ao lado de grandes empresários e latifundiários.

Aclarar una vez más que, en nuestros campos no existen ni “terroristas”, “ni violentistas”, por el contrario, solo gente de trabajo que decidió terminar con la usurpación de tierras históricas a manos de una casta de latifundistas. Con estos hechos, a nosotros nos queda claro que el Estado de Chile y su administración a cargo de Michelle Bachelet, se ha puesto del lado de los empresarios y latifundistas, primando su interés por mantener el orden capitalista y para ello, se hace necesario encarcelar, destruir y deslegitimar la expresión anticapitalista más avanzada de la lucha Mapuche, como lo es, la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco.⁴⁷⁷

Como podemos ver, a atuação da CAM entre 2007 e 2011 se ancorou nas tentativas de manter alguma forma de ação coletiva, apesar da clandestinidade em que vivia a organização desde a detenção de suas principais lideranças. Nesse período, ela buscou manter a coesão entre os ativistas jovens, os chamados weychafe, e as comunidades que optaram por manter a via confrontativa de ação direta.

Nesse momento, a diminuição das recuperações territoriais, o abandono de algumas comunidades e a detenção de algumas lideranças pareciam anunciar a desaparecimento da CAM, no entanto, alguns acontecimentos direcionaram a sua trajetória para outro rumo. O assassinato de Matías Catrileo em 2008, a detenção de um núcleo de weychafe dirigentes da CAM em 2009 e o uso de greves de fome na prisão como forma de resistência foram alguns dos acontecimentos que levaram a

⁴⁷⁵ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 88.

⁴⁷⁶ MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria**: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile), n. 4, p. 73-92, 2012. p. 91.

⁴⁷⁷ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Los Órganos de Resistencia de las Comunidades Mapuche en conflicto de la CAM comunicamos a nuestro pueblo y a la opinión pública lo siguiente**. 2009. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p. 2.

organização a fortalecer a identidade dos weychafe como militantes disciplinados e dispostos a sacrifícios pelas causas coletivas. Ao não cumprir o compromisso de desmilitarizar as comunidades mapuche e de não utilizar a lei antiterrorista, Bachelet fortaleceu o argumento das vias confrontacionais. A repressão levou a CAM a criar uma nova reconfiguração organizativa, os ORTs, ou Órgãos de Resistência Territorial. De acordo com comunicado publicado em 2009,

Dado que no ha existido ninguna señal del gobierno de poner fin a las fuerzas represivas en nuestras comunidades, el continuo avance de las inversiones capitalistas en nuestro territorio, sumado a la prolongada Huelga de Hambre que llevan adelante los Presos políticos Mapuche, hemos dado libertad de acción a los órganos de resistencia mapuche para actuar en contra de los intereses capitalistas en el territorio mapuche.⁴⁷⁸

Os ORTs foram uma forma de organização em células com certa autonomia e mobilidade dentro da CAM que passaram a reivindicar a autoria de diversas ações de sabotagem ocorridas no período. A aparição dos ORTs significou uma virada na trajetória da CAM, já que deixou claro um processo de descentralização da ação coletiva, outrora dirigida por um núcleo de weychafe e lonkos.

Outra estratégia amplamente utilizada nesse período foram as greves de fome. Mesmo encarcerados, o que talvez seja a última fronteira das tentativas de silenciamento por parte do Estado, os militantes mapuche se fizeram ouvir por meio desses atos. A resistência desde o próprio corpo permitiu à CAM enunciar sua narrativa e isso teve grande impacto. Em 2006, com a emblemática greve de fome de Patrícia Troncoso, ativista mapuche conhecida como *La Chepa*, essa estratégia passou a ter uma importância política nacional e internacional sem precedentes. Nas cidades de Santiago, Temuco e Concepción foram realizadas diversas mobilizações que pressionavam o Estado a resolver tal situação. Em viagem a Espanha para ser homenageada pela Casa de América, ao apresentar seu discurso, Michele Bachelet foi interrompida pelo escritor José Saramago, que lhe disse:

Quiero pedirle una mirada hacia los mapuches [...] Hablo de su condición de mapuches y de chilenos, y de como los derechos de chilenos no los alcanzaban [...] Estos habitantes originarios que han

⁴⁷⁸ COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Los Órganos de Resistencia de las Comunidades Mapuche en conflicto de la CAM comunicamos a nuestro pueblo y a la opinión pública lo siguiente.** 2009. Disponível em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017. p.3

estado alejados de estos derechos, ahora se ven atacados por las multinacionales que vienen a quitarles sus tierras para construir industrias [...] Yo le pido que lo que le voy a decir no se lo diga a ninguna autoridad, pero hace un tiempo fui a Chile y mantuve una reunión clandestina con una comunidad de mapuches, y cuando salí de Chile, después me enteré que esos mapuches habían sido detenidos y estaban en la cárcel.⁴⁷⁹

O auditório foi dividido entre os que aplaudiram e os que criticaram o escritor. Por fim, Enrique Kraus, embaixador chileno que acompanhava Bachelet, desconfortável e lacônico respondeu: “hemos avanzado mucho, pero aún debemos avanzar más”.

A greve de Patricia Troncoso perdurou por quase 80 dias. Imagens divulgadas pela mídia que mostravam a ativista resistindo e sendo transferida a um hospital para tomar alimentação intravenosa contra sua vontade significaram um duro golpe na imagem pública de Bachelet. As greves de fome de outros militantes mapuche, além de Troncoso, aliadas ao assassinato de Matias Catrileo, lançaram o conflito mapuche em uma situação de comoção nacional e internacional. A resistência desde o cárcere encerrou uma etapa de atuação da CAM que logo foi sucedida por diversas ações incendiárias, como a queima de um helicóptero em 2012, na qual um casal de latifundiários acabou morrendo queimado. Pela primeira vez em quinze anos a CAM não reivindicou para si a autoria do ato. As atitudes incendiárias e a morte do casal inauguraram um novo capítulo do movimento mapuche que rompia o marco ético elaborado e executado pela organização.⁴⁸⁰ Logo surgiram outras organizações que passaram a ter o papel protagônico dentro do movimento mapuche, papel esse exercido pelo CTT na primeira metade da década de 1990 e pela CAM, na segunda metade dessa década.

Buscamos, nesse espaço, fazer um balanço geral do posicionamento dos governos da *Concertación* para com as demandas mapuche. Podemos situar a posição do Estado chileno e das elites políticas como uma resposta à ascensão desse movimento, que questionou a institucionalidade vigente e revelou as

⁴⁷⁹ ROSENMANN, Marcos Roitman. **Saramago defiende a mapuches, Bachelet a multinacionales.** Texto disponibilizado em 20 maio 2006. In: LA JORNADA. Disponível em: <<https://www.jornada.com.mx/2006/05/20/index.php?section=politica&article=026a2pol>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

⁴⁸⁰ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu.** “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 296.

limitações das políticas governamentais, bem como a repressão imposta pelo Estado. Se levarmos em consideração as questões acerca da violação dos direitos humanos, existe certo consenso de que os governos de Lagos e Bachelet intensificaram os níveis de criminalização e encarceramento desse grupo, se comparados aos dois primeiros governos da *Concertación*, Patricio Alwin e Eduardo Frei.

É importante salientar que os governos democratas cristãos (Alwin e Frei) tiveram como principal ator de enfrentamento mapuche o CTT. Como vimos, nessa fase, o *Consejo* foi perseguido e, entre os anos de 1991 e 1992, ocorreu o já mencionado processo contra 144 mapuche que realizaram as chamadas recuperações simbólicas de terras. Esse grupo foi acusado de delitos como usurpação e associação ilícita. Portanto, durante a primeira metade da década de 1990 o principal protagonista da luta mapuche a favor da autonomia foi o CTT, destacando-se pelas marchas de protesto, pelas retomadas simbólicas de terras e pelo discurso em favor da ratificação do Convenio 169 da OIT, para que o povo mapuche fosse reconhecido constitucionalmente e, assim, pudesse levar adiante a demanda por autonomia e autogoverno.⁴⁸¹

A nova forma de fazer política do CTT atraiu muitos adeptos em um primeiro momento, não só entre a população mapuche, mas também entre a população não mapuche, incluindo líderes de ONGs e partidos políticos. O protagonismo dessa organização ocorreu também no nível comunicacional, pois a imprensa chilena deu cobertura a diversas atividades coordenadas por ela. De acordo com Pineda Ramirez, esse cenário foi se modificando a partir de 1996, quando Aucán Huilcamán, principal liderança do CTT, foi chamado ao exterior para se tornar funcionário das Nações Unidas. A partir daí, e também com o aparecimento da CAM, a relevância do papel do CTT começou a declinar dentro dos setores mais radicais, que passaram a denunciar uma postura cada vez mais moderada e propensa a negociações por parte do *Consejo*.⁴⁸² A conduta de Aucán Huilcamán

⁴⁸¹ DONOSO JIMÉNEZ, Javiera. **Violencia política en el sur de Chile**: la Alianza Territorial Mapuche Pü Löf Xawün y el Estado Chileno en el Gobierno de Bachelet. 2011. 365 f. Tese (Doutorado em Investigación en Ciencias Sociales) – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ciudad de Mexico, 2011. p. 265.

⁴⁸² PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudios Latino-Americanos) – Facultad de ciencias Políticas e Sociales, Universidad Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 301.

também foi gradativamente questionada, inclusive quando ele se candidatou à presidência do Chile em 2005, perdendo as eleições para Michele Bachelet. Sua figura foi aos poucos deslegitimada e rechaçada por grande parte das comunidades mapuche, que começaram a acusá-lo de enriquecimento pessoal e de optar por acordos pessoais com os governos em detrimento das comunidades.⁴⁸³

Em relação à perda de influência do CTT, outro marco apontado por Pairicán Padilla, é que a organização não compreendeu de maneira imediata que o surgimento de posturas mais radicais no interior dos movimentos indígenas latino-americanos, como Tupak Katari na Bolívia (1992) e o EZLN no México (1994), promoveram novas reflexões na juventude mapuche da década de 1990. Por isso, ele foi perdendo o apoio das bases sociais indígenas. Esse vazio foi ocupado por uma juventude militante mapuche mais radical, que passou a se agrupar em organizações com propostas compatíveis com esse novo posicionamento, como a CAM.⁴⁸⁴

A partir de 1997, com os acontecimentos em Lumaco e o aparecimento público da CAM, o cenário se modifica e o protagonismo passa a ser dessa nova organização. Para além da capacidade de direção da CAM, Piñeda Ramírez pontua três elementos conjunturais que favoreceram esse cenário. De acordo com o autor, em primeiro lugar, o momento de crescimento das empresas mineradoras e das estruturas de energia, entre as quais vimos o caso da hidrelétrica Ralco, aumentou ainda mais o número de pessoas atingidas pelas consequências do neoliberalismo contraposto às questões ambientais. Em meio à diversidade dos setores mapuche atingidos, a CAM apareceu com uma estratégia articulada, inter e supracomunitária que, com seu aparato discursivo e organizativo, conseguiu propor um repertório de defesa socioambiental. Em segundo lugar, outro elemento que estabeleceu a CAM como referência naquele momento foi seu radicalismo. A estratégia dessa organização foi na contramão das táticas e métodos utilizados pelo movimento mapuche até então. As recuperações produtivas que tiveram relativo êxito entre os anos de 1997 e 2002 provocou a adesão de comunidades e setores mapuche que

⁴⁸³ DONOSO JIMÉNEZ, Javiera. **Violencia política en el sur de Chile**: la Alianza Territorial Mapuche Pü Löf Xawün y el Estado Chileno en el Gobierno de Bachelet. 2011. 365 f. Tese (Doutorado em Investigación en Ciencias Sociales) – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ciudad de Mexico, 2011. p. 267.

⁴⁸⁴ PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon**: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003. Santiago: Pehuén Editores, 2014. p.81

até então haviam se mantido distantes da CAM. Por fim, o último elemento que, de acordo com o autor, colocou a CAM como referência naquele momento foi exatamente o declínio do prestígio do CTT diante das comunidades⁴⁸⁵

Nesse contexto, a CAM reordenou os parâmetros para compreender o movimento mapuche, ancorada em uma base radical e antissistêmica. As ações diretas de recuperação de terras e sabotagens promovidas por ela questionavam frontalmente as ações de outras organizações, com as quais, apesar de relevantes para a causa mapuche do período, a CAM nunca buscou a aliança, porque sempre esteve convencida da superioridade de seu projeto e de sua forma de fazer política. Desde sua visão antissistêmica, outras formas de luta não só não eram efetivas contra a dominação do povo mapuche como também, muitas vezes, eram funcionais a essa dominação. Por fim, podemos afirmar que o radicalismo do projeto da CAM se encontra exatamente em seu ataque ao projeto neoliberal, extrativista, monoétnico e centralista gestado à época do período ditatorial chileno, mas colocado em prática pelos governos democráticos da *Concertación*.⁴⁸⁶

Durante o período estudado, o governo chileno não respeitou as demandas mapuche por território e autonomia, ao contrário, favoreceu os interesses corporativos públicos e privados, criminalizando as ações de protesto. Como temos visto, o multiculturalismo instalou-se na arena política chilena a partir dos governos da *Concertación*. A cultura chegou a ser uma das categorias centrais do discurso político que, por meio de novos rituais públicos, buscou formar a imagem de um Chile plural, porém unido.⁴⁸⁷ Atualmente, o multiculturalismo é uma das respostas mais influentes à diversidade cultural na América Latina, como pode ser observado na quantidade significativa de reformas constitucionais e leis que, com distintos alcances e profundidades, inscrevem a diversidade cultural nas narrativas

⁴⁸⁵ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 304.

⁴⁸⁶ PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. 394 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de ciências Políticas e Sociais, Universidade Autónoma do México, Ciudad de México, 2013. p. 304.

⁴⁸⁷ BOCCARA, Guillaume; AYALA, Patricia. Patrimonializar al indígena: Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. **Les Cahiers des Amériques Latines**, Paris, n. 67, p. 207-228, 2011. p. 209.

nacionais.⁴⁸⁸ De obstáculos ao progresso econômico, os povos originários passaram a ser concebidos como atores importantes no processo de modernização. Invisibilizados anteriormente, esses atores, a partir dos governos da *Concertación*, tornam-se objetos de diversas políticas públicas. Por outro lado, o interesse pelas culturas indígenas veio acompanhado de novos métodos de intervenção.

Uma interessante análise empreendida por Claudia Zapata é de que o conceito de cultura utilizado pelo multiculturalismo possui sérias limitações, na medida em que pensa a cultura de forma estática e apartada da economia, sociedade, política e história. Desse modo, o reconhecimento a que se propõe o multiculturalismo separa e promove processos de identificação essencialistas, não levando em consideração as relações entre a cultura e o poder. Essa observação contribui para explicar o atual estado de conflito entre interesses estatais, econômicos e populações indígenas.⁴⁸⁹

Acreditamos que, diferentemente do que propuseram as políticas indigenistas do século XX, a questão indígena não diz respeito somente a aspectos econômicos e desenvolvimentistas, mas fundamentalmente a fatores estruturais, da exploração de origem colonial, como vimos na conceituação de Pablo González Casanova. É nesse sentido que podemos atentar para as limitações das políticas multiculturais dos governos concertacionistas, já que essas não propuseram mudanças estruturais e tampouco debateram as demandas mapuche por autonomia e autogoverno. Do nosso ponto de vista, o viés multiculturalista pode ser entendido como uma nova modalidade de política colonialista dentro do marco neoliberal. Na prática dos governos concertacionistas notamos um discurso de celebração e respeito à diversidade, no entanto, essa premissa sempre esbarrou nos limites do não questionamento ao modelo de Estado-nação vigente na América Latina e do funcionamento da economia neoliberal.

⁴⁸⁸ ZAPATA SILVA, Claudia. **Crisis del multiculturalismo en América Latina**: Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena. Guadalajara: CALAS, 2019. p.18.

⁴⁸⁹ ZAPATA SILVA, Claudia. **Crisis del multiculturalismo en América Latina**: Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena. Guadalajara: CALAS, 2019. p. 25.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos nosso trabalho com uma imagem das manifestações que ocorreram em Santiago em 2019 por causa do aumento ao tarifário do bilhete do metrô. Essas manifestações não ficaram limitadas à capital, mas se estenderam por todo o país. No sul, chamaram atenção diversas manifestações em que o busto de colonizadores e representantes da República do Chile, como Pedro Valdivia, García Hurtado de Mendoza, Francisco de Aguirre e Dagoberto Godoy, foram arrancados de seus monumentos. No caso de Dagoberto Godoy, em uma manifestação liderada pelos mapuche, em Temuco, sua cabeça foi pintada de vermelho e colocada nas mãos do líder mapuche Caupolicán.

Figura 6 – Caupolicán com a cabeça de Dagoberto Godoy nas manifestações de 2019, em Temuco



Fonte: Autor desconhecido. Disponível em: <<https://www.mapuexpress.org/2019/10/31/marcha-mapuche-expresa-critica-a-monumentos-colonizadores-en-wallmapu>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

Imagens como essa se tornam emblemáticas na medida em que explicitam a memória que o estado chileno busca promover e a que busca silenciar, mas ela também mostra que o povo mapuche se mantém em resistência e reivindica seu direito à memória nos espaços públicos. A foto também manifesta a denúncia que os povos mapuche fazem da continuidade de estruturas coloniais no Chile até os dias atuais. Apesar da resistência dos povos originários, as relações coloniais originalmente ligadas à chegada dos espanhóis se estenderam para o pós-independência e passaram a fazer parte da república chilena, prolongando as relações sociais de dominação e exploração entre grupos sociais heterogêneos e provocando a opressão e pauperização da população mapuche.

Como vimos, no Chile a adoção do ideal de um Estado, uma nação, comprometeu profundamente a diversidade do país. O povo mapuche, no decorrer de sua história, conseguiu manter certa autonomia diante das investidas incas, espanholas e de outros povos. O principal evento que começou a erodir sua autonomia foi a “Ocupação da Araucanía”, que fazia parte do projeto de construção do Estado-nação chileno. Desde então, os mapuche têm sido alvo de diversas políticas que visam a sua integração ao grupo hegemônico da sociedade e a sua identificação única e somente como povo chileno.

Na década de 1990, após 17 anos de ditadura, os governos da *Concertación* implementaram uma série de dispositivos para redefinir a questão étnica no país. A reabertura democrática também trouxe a expectativa de que houvesse uma melhora substantiva na relação entre população mapuche e Estado chileno, no entanto, o aprofundamento do projeto neoliberal por parte dos governos provocou uma agudização ainda maior dos conflitos com determinados setores desse grupo. Ao mesmo tempo em que os governos da *Concertación* aprofundavam a abertura ao capital global, tratavam as comunidades como pequenas empresas e submetiam a sociedade à economia, também era manipulado um discurso que colocava a questão étnica em evidência, porém trabalhada a partir de um “novo trato”. Desde a criação de leis e instituições voltadas especificamente para a população indígena, o Chile passou a se apresentar oficialmente como uma nação pluricultural e multiétnica.

A mudança de postura não ocorreu somente no governo chileno, pois o movimento mapuche, com longa trajetória organizativa, a partir da década de 1990 reformulou seus discursos e propôs uma nova dinâmica de ações coletivas, em

consonância com o que estava ocorrendo nos demais movimentos indígenas da América Latina. O surgimento do CTT em 1990 significou uma ruptura com estratégias desenvolvidas anteriormente e pré-configurou a constituição de um movimento autônomo que ficaria cada vez mais forte, principalmente a partir de 1997 e do surgimento da CAM. Além de buscarem um pensamento e um discurso mapuche próprios, sem influência de partidos e instituições, a grande questão dessas duas organizações foi a proposta de um projeto de longo prazo. Ao elaborarem um plano de autonomia, CTT e CAM passaram da demanda de terras para a de território e de outros elementos que possibilitariam, por fim, a construção da nação mapuche.

Podemos dizer que o CTT adotou uma postura mais branda e suas reivindicações se deram principalmente por meio de ocupações simbólicas de territórios, marchas, propostas de lei, entre outros. Vale ressaltar que talvez a maior conquista do CTT tenha sido sua atuação pela valorização da tradição mapuche. Sob a liderança dessa organização, o grupo elaborou uma bandeira que até a atualidade os representa, organizou cerimônias entre as autoridades tradicionais, os *Ngulamtuwun*, organizou jogos de palín, repolitizou datas emblemáticas, e outras medidas. Nesse sentido, podemos afirmar que, embora não tenha efetivamente recuperado territórios, o trabalho do CTT foi fundamental, porque auxiliou na afirmação e reprodução da memória mapuche e também na sua identificação, além de influenciar organizações posteriores, muitas das quais adotaram posturas mais radicais. Em suma, o CTT ressignificou, desde a história antiga, o presente de seu povo.

Com uma postura vista como mais radical, a CAM incluiu em seu arsenal de estratégias ocupações efetivas de territórios e atos de sabotagem, como incêndios nos maquinários das principais empresas localizadas nos territórios em disputa ao sul do Chile. Talvez a radicalidade dessa organização venha da ideia de que, para ela, a autonomia, embora central em seu projeto, não é concretizável dentro do modelo neoliberal capitalista, por isso a CAM se coloca como antissistêmica, antiglobalização e contra o neoliberalismo. Apesar de terem adotado estratégias diferentes, podemos aproximar a CAM e o CTT na medida em que a demanda central de ambas é a autonomia.

Durante sua atuação, o CTT elaborou propostas bem pontuais para seu projeto mais amplo de autonomia. Essa organização propôs o reconhecimento

constitucional da nação mapuche, a elaboração de um estatuto básico de autonomia, maior participação nas instituições estatais chilenas e a criação de um parlamento, instância de poder que teria o objetivo efetivar o direito à autonomia na região em disputa, além de gerir terras, recursos, educação e outros. A CAM, em seu turno, via a autonomia como fundamental, mas não imediata, já que para a implantação de um regime autonomista de fato seria necessária, primeiro, a substituição do modelo econômico neoliberal por um modelo alternativo. Desse modo, essa organização propunha um primeiro momento de acumulação de forças caracterizado pela recuperação de territórios por meios institucionais e não institucionais. Para a CAM, o papel exercido pelo CTT sempre se centrou no âmbito jurídico institucional, que, sozinho, não seria suficiente para mudar as estruturas do Estado chileno neoliberal. Talvez essa tenha sido a maior diferença entre as duas organizações: enquanto o CTT buscava uma autonomia de direito, a CAM buscava uma autonomia de fato e se posicionava criticamente às demais organizações. A CAM nunca buscou aliança com outras organizações, pois desde sua visão antissistêmica, outras formas de luta eram não apenas ineficazes contra a dominação do povo mapuche, como também, muitas vezes, eram propícias a essa dominação.

Uma semelhança perceptível no discurso de ambas as organizações é que, para elas, o resgate do território é fundamental no processo de reprodução dos elementos identitários e da cosmovisão mapuche. A memória e a identidade mapuche só ganham sentido territorialmente, já que essa territorialidade é um dos principais laços de coesão da nação. Nesse ponto, há uma mudança conceitual na demanda mapuche, que passou da terra ao território. A transformação no uso do termo considera o resgate não somente da dimensão econômica, mas também da cultura, da ritualidade e da organização social, que só se fazem possíveis a partir do território. Nesse sentido, todo o movimento autonomista tem se movido na direção da reconstrução e construção da nação mapuche, já que é a partir do território, físico, social e simbólico que se ancora a memória ancestral e a história coletiva.

A luta pela autonomia mapuche é um processo amplo de construção coletiva que passou pela ação de inúmeros atores e organizações, entre elas a CAM e o CTT, que se dispuseram a elaborar uma narrativa autônoma. A luta por essa narrativa moveu-se pelo diálogo, mas muitas vezes também pelo enfrentamento. Talvez a principal conquista dessa batalha tenha sido a mapuchização de muitos

indivíduos, ou seja, o sentir-se orgulhoso de ser mapuche e adquirir a consciência de seus direitos individuais e coletivos. Dentro do movimento existiram inúmeras diferenças, no entanto, todas as propostas de autonomia se inserem em uma corrente mundial de luta pelo direito à livre determinação dos povos depois de 1970. Apesar das características distintas, esses projetos questionam a posição de dominação e de subordinação em que se encontram os indígenas e concordam que o único meio de proteger e promover a cultura mapuche e seus valores é adquirindo espaços de poder econômicos, culturais e políticos.

Podemos afirmar também que o surgimento das propostas de autonomia se deu como resposta e alternativa às políticas indigenistas impostas pelo Estado chileno durante o século XX. A disputa por territórios e bens naturais, assim como pela autonomia, são lutas decisivas da atualidade, nas quais os povos originários exercem papel primordial. Desde a década de 1970, os indígenas têm se destacado na proposição de numerosos projetos alternativos e de resistência frente à desapropriação, depreciação e colonialismo impostos pelos Estados-nação. Os projetos de implantação da autonomia entre as comunidades mapuche buscam promover a emancipação e legitimação dos grupos étnicos indígenas do sul do Chile nos limites do Estado Nacional, incentivando assim a desconstrução das relações interétnicas historicamente estabelecidas no país.

Nesse panorama, a resposta do Estado chileno a essas demandas sempre se manteve dual. Se por um lado ele buscou implementar políticas de caráter multicultural, por outro, perseguiu e criminalizou o movimento mapuche autonomista. Os dois primeiros governos da *Concertación*, Patricio Alwin e Eduardo Frei, procuraram desarticular principalmente o CTT, que à época tinha um papel protagônico, encarcerando grande parte de seus integrantes. Os governos de Lagos e Bachelet, por sua vez, atuaram na tentativa de desagregar a CAM e, para isso, atingiram altos níveis de violência e criminalização do movimento. Nessa época, por diversas vezes a lei antiterrorista foi utilizada, o que gerou a condenação do Chile no CIDH. A aplicação dessa lei e o enquadramento de uma organização política mapuche como organização terrorista legitimou a prática da violência pelo Estado na repressão ao movimento. Acreditamos que a luta contra o terrorismo deva ser contra pessoas, grupos e Estados que violam os Direitos Humanos e não contra aqueles que buscam conquistar tais direitos. Todo esse cenário antiterrorista foi endossado

pelo discurso global de guerra ao terror encabeçado pelos EUA, a partir do atentado às Torres Gêmeas, em 2001.

Com relação às políticas multiculturais elaboradas pelo Estado chileno como solução para os conflitos étnicos, ficam claros os seus limites. No geral, a arquitetura das políticas públicas desenvolvidas pelo governo não só consolidou formas clássicas de intervenção social para com os indígenas, como também buscou fortalecer um tipo de relação clientelista e corporativa entre o Estado e as comunidades indígenas. Sendo assim, as políticas públicas de viés multicultural se tornaram um importante instrumento para gerar consenso em favor do neoliberalismo. No entanto, acreditamos que as demandas do povo mapuche não podem ser resolvidas dentro das mesmas bases institucionais já existentes. As reivindicações desse grupo, assim como de outros povos originários, vão além de questões econômicas, e, portanto, é urgente não somente o seu reconhecimento como sujeitos coletivos de direitos, mas também a construção de uma institucionalidade que defenda e proteja os direitos coletivos de todos os povos originários em sua diversidade cultural. É daí que atentamos para a importância do reconhecimento de regimes autonômicos dentro dos Estados-nação.

A tendência multicultural tem sido a principal plataforma política em que se fundamentam os governos chilenos desde a reabertura democrática, característica que pode ser percebida também em outros países da América Latina. O discurso oficial sustenta que o Chile se constitui como uma nação pluricultural e multiétnica. Apesar disso, no interior do debate sobre as políticas multiculturais chilenas, a principal demanda mapuche, que é a de autonomia, sequer foi discutida. Durante os vinte anos que estiveram no poder, os governos da *Concertación* responderam de forma a punir e criminalizar o movimento desse povo. Apesar disso, cada vez mais surgem organizações que buscam dar voz às comunidades mapuche e fazer frente às imposições do Estado chileno alinhado com a economia neoliberal.

Marrichiweu, ou, em espanhol, *diez veces venceremos*, o slogan adotado pela *Ad-Mapu* durante a ditadura, foi amplamente reutilizado pelo CTT e por outras organizações posteriores. Atualmente, ele é bastante utilizado e faz alusão aos novos tempos de luta por dignidade, liberdade e esperança. Quando os governos do pós-ditadura encontram com o povo mapuche resistindo e gritando “dez vezes venceremos”, fica claro que apesar das adversidades o povo-nação mapuche continua de pé e exige seu direito à autonomia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTAÇÃO PRIMÁRIA

ARCHIVO CHILE. Centro de Estudios Miguel Enríquez. **El Diario Austral, Temuco, 24 de abril de 1990.** Disponível em: <http://www.archivochile.com/tesis/03_tpo/03po0003.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2020.

ARCHIVO CHILE. Centro de Estudios Miguel Enríquez. **El Diario Austral, Temuco, 26 de abril de 1990.** Disponível em: <http://www.archivochile.com/tesis/03_tpo/03po0003.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2020.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Proyecto y programa de los derechos fundamentales de la Nación Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 23, p. 4, jun. de 1993.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Resoluciones Tribunal Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 22, p. 4, abr.- maio, 1993.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Cada cual mostró su verdadero rostro. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 19, p. 2, nov.- dec. 1992.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Ministro en visita acusa a 144 mapuche de asociación ilícita y usurpación de tierras. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 19, p. 3, nov.- dec. 1992.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. No habra reconocimiento como Pueblo. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 17, p. 4, ago.- set. 1992.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Propuesta integral del Consejo de Todas las Tierras: Proyecto de la Sociedad Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 16, p. 15, jul.- ago. 1992.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Identidad y Medio Ambiente. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 9, p. 4, jul.1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Descolonización Ideológica. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 9, p. 5, jul. 1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Wallmmapu Ngulamtuwun – Cosmovisión Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 5, p. 5, mar. 1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Reafirmación de nuestra tradición. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 5, p. 6, mar. 1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Autoafirmación de nuestra identidad mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 4, jan.1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Reconstitución y desarrollo de la organización estructural mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 5, enero, 1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Nuestras autoridades originarias y su proyecto de ley. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 3, p. 3, jan. 1991.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. Hacia el ejercicio de la autonomía y autodeterminación Mapuche. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 1, p. 2, out. 1990.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. De los Lonkos: Resoluciones da la Conferencia. **Voz Mapuche Aukiñ**, Temuco, n. 1, p. 5, out. 1990.

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **Propuesta nacional para el reconocimiento de la nación mapuche y sus derechos**. Temuco, Chile, 1999. (Manuscrito)

AUKIÑ WALLMAPU NGULAM; CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS. **El pueblo mapuche y sus derechos fundamentales**. Temuco: Imprenta Kolping, 1997.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Os povos indígenas na América Latina: avanços na última década e desafios pendentos para a garantia de seus direitos**. Santiago: Nações Unidas, 2015.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Panorama social de América Latina: 2014**. Santiago, Chile: Nações Unidas, 2015.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Panorama social de América Latina: 2006**. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2007.

CHILE. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. **Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato: Resultados del estudio relativo a la propiedad actual de las tierras comprendidas en 413 títulos de merced de las provincias de Malleco y Cautín**. Santiago de Chile: Comisionado presidencial para asuntos indígenas, 2003.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **El pensamiento emancipatorio de la Coordinadora de Comunidades Mapuche en Conflicto, parte I: Una estrategia de Liberación Nacional Mapuche**. jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico.html>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **La Práctica Política del Proyecto de Liberación Nacional Mapuche, parte II: Estrategia y Táctica de la CAM**. jun. 2013. Disponível em: <<https://www.weftun.org/ANALISIS/proyectopolitico2.html>>. Acesso em: 16 2020.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Los Órganos de Resistencia de las Comunidades Mapuche en conflicto de la CAM comunicamos a nuestro pueblo y a la opinión pública lo siguiente.** 2009. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Análisis de la lucha de la CAM, Movimiento Mapuche y Proyecciones.** dez. 2005. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/html>>. Acesso em: 16 jul. 2017.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Elementos para nuestra reafirmación política ideológica.** abr. 2004. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul 2017.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Cinco mitos a cerca de la CAM.** 2000. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/2004/5mitos.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Planteamiento Político Estratégico.** 2000. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público.** dez. 1999. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/documentos/1999/comun99.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Comunicado Público:** Hacia la conformación de un Movimiento Mapuche Autónomo. Arauco, março, 1999. Disponible em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/coord990300.htm>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

COORDINADORA DE COMUNIDADES MAPUCHE EN CONFLICTO ARAUCO MALLECO. **Proyecto de Liberación Nacional, Lucha Continental Indígena y Proyecciones:** una Mirada desde la C.A.M. jan. 2007. Disponible em: <<https://www.nodo50.org/weftun/>>. Acesso em: 16 jul. 2017.

DECLARACIÓN DE QUITO, 1990. Disponible em: <http://www.cumbrecontinentalindigena.org/quito_es.php>. Acesso em: 20 jan. 2018

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou étnicas, Religiosas e Linguísticas.** 1992. Disponible em: <http://direitoshumanos.gddc.pt/3_2/IIIPAG3_2_10.htm>. Acesso em: 20 jan. de 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Informe Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas.** 1983. Disponible em: <<http://www.derechos.org/nizkor/bolivia/doc/coboes.html>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos**. 1966. Disponível em: <http://www.refugiados.net/cid_virtual_bkup/asilo2/2pidcp.html>. Acesso em: 20 jan. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio**. 1948. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/genocidio.htm>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (OIT). **Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales**. Ginebra, 1989. Disponível em: <http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169>. Acesso em: 07 jul. 2020.

PRIMERA DECLARACIÓN DE BARBADOS: Por la Liberación del Indígena. 1971. Disponível em: <<http://www.libertadciudadana.org/archivos/Biblioteca%20Virtual/Documentos%20Informe%20Indigenas/Documentos%20Internacionales/Declaracion%20de%20los%20Pueblos%20Indigenas/Declaracion%20Barbados%201971.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 19.253, de 05 de outubro de 1993**. Disponível em <<http://www.mapuche.info/indgen/ley-1.html>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 18.314, de 17 de maio de 1984**. Disponível em <<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29731>>. Acesso em: 16 jul. 2015.

REPÚBLICA DO CHILE. **Decreto-Lei nº 2.568, de 28 de março de 1979**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

REPÚBLICA DO CHILE. **Decreto-Lei nº 701, de 28 de outubro de 1974**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6294>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 17.729, de 26 de setembro de 1972**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29250>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

REPÚBLICA DO CHILE. **Lei nº 12.927, de 06 de agosto 1958**. Disponível em <<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=27292>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

SUBCOMANDANTE MARCOS. El Comandante Marcos, al periodico “L’unita”: “mejormorircombatiedo que morir de disenteria”. **Proceso**, México, 8 jan, 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiedo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 4 ago. 2017. Entrevista concedida pelo subcomandante Marcos à Gianni Proiettis.

OBRAS DE APOIO

AGUAS, Javier; NAHUEL PAN, Héctor. Los límites del reconocimiento indígena en Chile neoliberal: la implementación del convenio 169 de la OIT desde la perspectiva de dirigentes Mapuche Williche. **Cultura-hombre-sociedad**, Temuco, v. 29, n. 1, p. 108-130, 2019.

ALBERTO BARTOLOMÉ, Miguel. **Gente de costumbre y gente de razón**: las identidades étnicas en México. México: Siglo XXI, 1997.

ANCAN JARA, José. A 25 años de la *wenufoye*: una breve genealogía de la bandera nacional mapuche. **Revista Anales**, Universidad de Chile, v. 7, n. 13, p. 283-305, 2017.

ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca**: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional. 2010. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Assis, 2010.

ANTILEO BAEZA, Enrique Eduardo. **Nuevas formas de colonialismo**: diáspora mapuche y el discurso de la multiculturalidad. 2012. 112 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latinoamericanos) – Facultad de Filosofía e Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2012.

ANTILEO BAEZA, Enrique. Migración mapuche y continuidad colonial. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün**: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2012.

AYLWIN OYARZÚN, José. **Tierra y territorio mapuche**: un análisis desde una perspectiva histórico jurídica. Temuco: Proyecto Mapu Territorialidad, 2002.

BARDIN, Lawrence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BELLO, Alvaro. El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas. In: YAÑEZ, Nancy; AYLWIN, Jose (Ed.). **El Gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el “nuevo trato”**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007. p. 193-220.

BELLO, Álvaro. **Etnicidad y ciudadanía en América Latina**: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2004.

BENGOA, José. Los Mapuches: historia, cultura y conflicto. **Cahiers des Amériques Latines**, Paris, n. 68, p. 89-107, 2012.

BENGOA, José, **Historia del pueblo mapuche**: siglo XIX y XX. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000.

BENGOA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BLOCH, Marc. Memória coletiva, tradição e costume: a propósito de um livro recente. In: **História e Historiadores: textos reunidos por Étienne Bloch**. Lisboa: Editorial Teorema, 1998.

BOCCARA, Guillaume; AYALA, Patricia. Patrimonializar al indígena: Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. **Les Cahiers des Amériques Latines**, Paris, n. 67, p. 207-228, 2011.

BONET I MARTÍ, Jordi. El movimiento mapuche en Chile: de la reivindicación por la tierra al reconocimiento como pueblo. **Anuario de Movimientos Sociales**, Santiago, p. 1-21, 2013.

BORÓN, Atilio A. Después del saqueo: el capitalismo latinoamericano a comienzos del nuevo siglo. In: BORÓN, Atilio A.; LECHINI, Gladys (Org.). **Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico: lecciones desde África, Asia y América Latina**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006. p. 147-178.

BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 63-94.

BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli. Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites. In: DÁVALOS, Pablo (Org.). **Pueblos indígenas, estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 239-278.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2005.

CABRAL, Luiz Otávio. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 41, n. 1-2, p. 141-155, 2007.

CALDERÓN, Diego; CORREA, Felipe. Héctor Llaitul Carrillanca: “Nuestra lucha es necesariamente anticapitalista, si no es imposible la reivindicación de lo propio”. **El Clarín de Chile**. 11 set. 2012. Disponible em: <<https://elclarin.cl/archivo/2012/09/11/hector-llaitul-carrillanca-nuestra-lucha-es-necesariamentenanticapitalista-si-no-es-imposible-la-reivindicacion-de-lo-propio/>>. Acceso em: 15 jul. 2020.

CAMPOS, Luis. La problemática indígena en Chile: de las políticas indigenistas a la autonomía cultural. **Revista de la Academia**, Santiago, n. 7, p. 39-58, 2002.

CANALES TAPIA, Pedro; VARGAS, Sebastião (Ed.). **Pensamiento indígena en nuestramerica: Debates y propuestas en la mesa de hoy**. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2018.

CANALES TAPIA, Pedro; MORENO CASTILHO, Mariana (Ed.). **Los Claroscuro del debate: Pueblos Indígenas, Colonialismo y Subalternidad en América del Sur, siglos XX y XXI**. Santiago: Internacional del Conocimiento, 2016.

CANALES TAPIA, Pedro. Intelectualidad indígena en América Latina: Debates de descolonización, 1980-2010. **Universum** [online], Talca (Chile), v. 29, n. 2, p. 49-64, 2014.

CARDINI, Franco. Un sociologo al Santo Sepolcro. In: HALBWACHS, Maurice. **Memorie di Terrasanta**. Veneza: Arsenale, 1988. p. vii-xxvi.

CASTELLS, Manuel. La globalizacion truncada de America Latina, la crisis del Estado-nacion y el colapso neoliberal. **Archivo Chile**, Santiago, p. 1-15, 2004. Disponible em: http://www.archivochile.com/Chile_actual/20_tras_interna/chact_trasintern0007.pdf. Acesso em: 17 jun. 2017.

CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CORREA CABRERA, Martín; MELLA–SEGUEL, Eduardo. **Las razones del illkun/enojo**: memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2010.

COSTA, Jales Dantas da. Novos movimentos sociais na América Latina. **Revista Oikos**, Rio de Janeiro, v.15, n.1, p. 5-16, 2016.

COURSE, Magnus. Estruturas de diferença no palin, esporte mapuche. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 299-328, 2008.

COUTINHO, Joana. As ONGs: origens e (des)caminhos. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 13/14, p. 57-65, 2005.

DÁVALOS, Pablo (Org.). **Pueblos Indígenas, Estado y democracia**. Buenos Aires, CLACSO, 2005

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. 5. ed. México: Siglo XXI, 2006.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Elogio de la diversidad**: globalización, multiculturalismo y etnofagia. México: Siglo XXI, 2006.

DONOSO JIMÉNEZ, Javiera. **Violencia política en el sur de Chile**: la Alianza Territorial Mapuche Pü Löf Xawün y el Estado Chileno en el Gobierno de Bachelet. 2011. 365 f. Tese (Doutorado em Investigación en Ciencias Sociales) – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ciudad de Mexico, 2011.

ESCÁRZAGA NICTÉ, Fabiola. La emergencia indígena contra el neoliberalismo. **Política y Cultura**, Ciudad de México, n. 22, p. 101-121, 2004.

FERNANDES, Rubem Cesar. **Privado, porém público**: o terceiro setor na América Latina. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FIGUEROA HUENCHO, Veronica. Institucionalidad pública, participación y representación política de los pueblos indígenas en Chile. In: ANINAT S., Isabel; FIGUEROA H., Veronica; GONZÁLEZ T., Ricardo (Ed.). **El pueblo mapuche en el**

siglo XXI: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos, 2017. p. 227-264.

FIGUEROA HUENCHO, Verónica. Pueblos indígenas y políticas públicas: el proceso de formulación de la política indígena en Chile en el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, 1994-2000. **Gestión y Política Pública**, Ciudad de México, v. 25, n. 2, p. 447-482, 2016.

FOERSTER, Rolf. Nuevas exclusiones en la complejidad social contemporánea: el caso mapuche. **Revista Mad.** – Revista del Magister en Analisis Sistemico Aplicado a la Sociedad, Santiago, n. 14, p. 19-25, 2006.

FOERSTER, Rolf. **El horizonte normativo-político en la comprensión de los movimientos indígenas de Chile:** el caso mapuche. 2003. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/21514437/RolfFoerster>>. Acesso em 14 jul. 2020.

FOERSTER, Rolf. Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. **Polis:** Revista Latinoamericana, Santiago, n. 2, p. 1-19, 2001.

FOERSTER, Rolf; LAVANCHY, Javier. La Problemática Mapuche. **Análisis del Año 1999:** Sociedad-Política-Economía. Santiago de Chile: Departamento de Sociología, Universidad de Chile, 1999. p. 65-102.

FOERSTER, Rolf; MONTECINO, Sonia. **Organizaciones, lideres y cotiendas Mapuches** (1900-1970). Santiago de Chile: Ediciones Cem, 1980.

FRIDERICHS, Lidiane Elizabete. A importância do *ThinkTanks* para a divulgação do neoliberalismo no Brasil. **Faces de Clio**, Juiz de Fora, v. 2, n. 4, p. 109-129, 2016.

GISSI, Nicolás. ¿De minoría étnica a minoría etnonacional? El pueblo mapuche, la sociedad chilena y el debate en torno a la autonomía. **América Indígena**, México, v. 62, n. 3, p. 1-33, 2006.

GODOY R, Carmen Gloria. En el bosque de la memoria: Identidad mapuche y escritura en dos obras de Elicura Chihuailaf. **Estudios atacameños**, San Pedro de Atacama, n. 26, p. 81-87, 2003.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 47, p. 333-361, 2011.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais:** paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GOIRAND, Camille. Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 323-354, 2009.

GOMES, Caroline Faria. **A Construção da nação mexicana através do indigenismo de Gonzalo Aguirre Beltrán.** 2014. 144 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

GOMES, Caroline Faria. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós-ditadura (1997-2014). In: SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL DA ANPUH, 29., 2017, Brasília. **Anais...** Brasília: Anpuh, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigo_anpuh2017.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2018.

GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. **Indigenismo y movilización política em América Latina: los tawahkas**. 2001. 443 f. Tese (Doutorado em Ciências Políticas y Sociales) – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2001.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. **De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI**. México, D. F.: Siglo XXI Editores; 2015.

GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado). In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, 2010. p. 35-62.

GROS, Christian. El movimiento indígena: del nacional-populismo al neoliberalismo. In: KÖNIG, Hans-Joachim (Ed.). **El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana: pasado y presente**. Madrid: Iberoamericana, 1998. p. 183-198.

GROS, Christian. **Políticas de la etnicidad, identidad, Estado y modernidad**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012.

GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa. Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos. **Latinoamérica: Revista de Estudios Latinoamericanos**, Ciudad de México, n. 62, p. 103-134, 2016.

GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. La autonomía y la resolución de conflictos étnicos: los acuerdos de San Andrés Larráinzar. **Nueva Antropología**, Ciudad de México, v.19, n. 63, p. 11-39, 2003.

GUTIÉRREZ RÍOS, Felipe. **We Aukiñ Zugu: Historia de los medios de comunicación mapuche**. Santiago de Chile: Editorial Quimantú, 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IVÁN VERGARA, Jorge; ARAVENA, Andrea; CORREA, Martín; MOLINA, Raúl. Las tierras de la ira: los Sucesos de Traiguén y los Conflictos entre Comunidades Mapuches, Empresas Forestales y Estado. **Praxis: revista de Psicología e Ciencias Humanas**, Santiago, v.1, n.1, p. 112-128, 1999. p.124.

JIMÉNEZ VALDEZ, Socorro Leticia. **Reclamo de autonomía: la resistencia mapuche en Chile (1992-2009). El caso de la Coordinadora Arauco-Malleco.** 2012. 197 f. Tese (Doutorado em Estudos Latinoamericanos) – Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2012.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural.** Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996.

LACERDA, Rosane Freire. **“Volveré, y Seré Millones”:** Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a superação do mito do Estado-Nação. 2014. 591 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

LARRAÍN, Jorge. Globalización e Identidad. In: CASTRO LUCIC, Milka. **Los desafíos de la Interculturalidad: Identidad, Política y Derecho.** Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2004. p. 103- 116.

LAVANCHY, Javier. **Conflicto y propuestas de autonomía mapuche.** Texto disponibilizado em junho de 1999. In: PROYECTO de Documentación Ñuke Mapu. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/lava1.html>>. Acesso em: 13 jul. 2020.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e Memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LIBÂNIO, João Batista. Panorama da teologia da América Latina nos últimos anos. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v.24, p.147-192, 1992.

LLAITUL, Hector; ARRATE, Jorge. **Weichan:** conversaciones con un Weychafe en la Prisión Política. Santiago de Chile: Ceibo, 2012

LOPES, Ana Maria D’Ávila; SANTOS JUNIOR, Luis Haroldo Pereira dos. “Conflito mapuche”: aplicação da lei antiterrorista e violação de direitos humanos. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 253-275, 2007.

LOPEZ BÁRCENAS, Francisco. Autonomía y derechos indígenas en México. **Cuadernos Deusto de Derechos Humanos**, Bilbao, n. 39, 1-116, 2006.

MARIMÁN José A. Transición democrática en Chile ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche? **Caravelle**, Toulouse, n. 63, p. 91-118, 1994.

MARIMÁN QUEMENADO, Pablo et al. ¡...**Escucha, winka...**! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2006.

MARIMÁN, José A. **Autodeterminación:** Ideas políticas mapuches en el albor del siglo XXI. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012.

MARIMAN, José. **Lumaco y el Movimiento Mapuche.** Texto disponibilizado em mar. 1998. In: PROYECTO de Documentación Ñuke Mapu. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/Lumako00.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

MARIMAN, José. **Movimiento mapuche y propuestas de autonomía en la década post dictadura.** Texto disponibilizado em abr. 1997. In: PROYECTO de Documentación Ñuke Mapu. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/?kat=8&sida=65>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

MARIMAN, José. **La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam.** Texto disponibilizado em abril de 1995. In: CENTRO de Documentación Mapuche. Disponível em: <<http://www.mapuche.info/mapuint/mar950400.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

MARTÍ I PUIG, Salvador. Sobre la emergencia e impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina: algunas claves interpretativas desde lo local y lo global. **Foro Internacional**, Ciudad de México, v. 49, n. 3, p. 461-489, 2009.

MARTINEZ NEIRA, Cristian. Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina.** Quito: FLACSO, 2010. p. 561-585.

MARTÍNEZ NEIRA, Christian. Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). **Estudios Sociológicos.** El Colegio de México, México D.F., v. 27, n. 80, p. 595-618, 2009.

MELLA, Eduardo. El Estado chileno contra la protesta social, 2000-2010. **SudHistoria: Revista digital en estudios desde el sur, Valdivia (Chile)**, n. 4, p. 73-92, 2012.

MEZA-LOPEHANDÍA GLAESSER, Matías. **Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile: una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento.** 2009. 184 f. Tese (Doutorado em Direito) – Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago, 2009.

MILLALEN PAILLAL, José. *Taiñ mapuchegen.* Nación y nacionalismo Mapuche: construcción y desafío del presente. In: COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE. **Taiñ fijke xipa rakizuameluwün: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche.** Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2012. p. 235-253.

MORALES, Roberto (Org.). **Ralco: Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche.** Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, 1998.

NAGUIL GÓMEZ, Víctor Domingo. Entre comunitarismo y nacionalismo: El caso mapuche, 1990-2010. **Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas,** Santiago, v. 12, n. 1, p. 39-69, 2013.

NAIM, Moisés. La globalización de los indígenas. **El país,** América, 13 out. 2003. Disponível em: <https://elpais.com/diario/2003/10/13/opinion/1065996007_850215.html>. Acesso em: 15 jul. 2017.

NAVARRETE VERGARA, Jaime Andrés. **Descolonizando el estado nacional: El Consejo de Todas las Tierras y el Estado de Chile en el gobierno de Patricio Aylwin (1990 - 1994).** Santiago, 2012. Disponível em: <<http://www.buenastareas.com/ensayos/Descolonizando-El-Estado-Nacional-El-Consejo/4878308.html>>. Acesso em 16 jul. 2020.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993.

OLIVERA, Alejandro. **Qué es el palín, el deporte ancestral de los mapuche.** Texto disponibilizado em 08 jul. 2019. In: LMNEUQUEN. Disponível em: <<https://www.lmneuquen.com/que-es-el-palin-el-deporte-ancestral-los-mapuches-n640758>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

PAIRICAN PADILLA, Fernando. El retorno de un viejo actor político: el guerrero. Perspectivas para comprender la violencia política en el movimiento mapuche (1990-2010). In: ANTILEO BAEZA, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO MONTALVA, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Ed.). **Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew: Violencias coloniales en Wajmapu.** Temuco: Comunidad de Historia Mapuche, 2015. p. 301-324.

PAIRICAN PADILLA, Fernando. **Malon: La rebelión del movimiento mapuche, 1990-2003.** Santiago: Pehuén Editores, 2014.

PAIRICAN PADILLA, Fernando. Lumaco: la cristalización del movimiento autodeterminista mapuche. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago de Chile, v. 17, n. 1, p. 35-57, 2013.

PAIRICÁN PADILLA, Fernando; ÁLVAREZ VALLEJOS, Rolando. La Nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009). **Revista Izquierdas**, Santiago, n. 10, p. 66-84, 2011.

PAIRICAN PADILLA, Fernando. Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994). **SudHistoria: Revista digital en estudios desde el sur**, Valdivia (Chile), n. 4, p. 12-42, 2009.

PETRY, Almiro. **Neoliberalismo e globalização na América Latina.** Universidade do Vale do rio dos Sinos (Unisinos). Formação Humanística. Eixo: América Latina. 2008. Disponível em: <<http://www.projeto.unisinos.br/humanismo/al/neoliberalismo.pdf>>. Acesso em 12 jul. 2020.

PICHINAO HUENCHULEO, Jimena Gloria. **Todavía sigo siendo mapuche en otros espacios territoriales (Mapuchewkülekan kake Fütal mapu mew):** Todavía continuo sendo mapuche em outros espaços territoriais. 2012. 161 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. Dominación y emancipación en el pueblo mapuche: el pensamiento de la Coordinadora Arauco Malleco. **SudHistoria: Revista digital en estudios desde el sur**, Valdivia (Chile), n. 4, p. 43-72, 2012.

PINEDA RAMÍREZ, César Enrique. **Marrichiweu**. “Antagonismo e insubordinación por la tierra y la autonomía: el pueblo indígena mapuche en Chile”: el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Universidade Autônoma do México, Ciudad de México, 2013.

PORRAS VELASCO, Angélica X. **Tiempos de indios**: la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997). Quito: Abya-Yala, 2005.

QUIDEL LINCOLEO, José. **La idea de “Dios” y “Diablo” en el discurso ritual mapuche**: Las resignificaciones de las categorías Dios y Diablo entre las autoridades socioreligiosas mapuche del territorio *wenteche*. 2012. 174 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

RAMÍREZ GUZMÁN, Boris Alfonso. **Colonialidade, interculturalidade e educação**: desdobramento na relação do povo Mapuche e o Estado do Chile. 2011. 173 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960 – 2010)**: uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento descolonial. 2014. 360 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

RIBEIRO, Ricardo Alaggio. Os *thinktanks* como atores da política externa americana: visões do populismo na América Latina. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 9., **Anais...** Brasília: ABCP, 2014. p. 2-20.

RICHARDS, Patrícia. **Racismo**: el modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación, 1990-2010. Santiago de Chile: Pehuén, 2016.

RICHARDS, Patricia. De índios y terroristas: como el estado y las elites locales construyen el sujeto Mapuche en Chile. **Journal of Latin American Studies**, Cambridge, n. 42, p. 59-90, 2010.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2014.

ROCHA-QUINTERO, Jorge E. **Movimientos sociales y teología de la liberación**:. Impactos en los entornos locales. 2015. 413 f. Tese (Doutorado em Estudos Científico-Sociais) – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Jesuita de Guadalajara, Jalisco (México), 2015.

ROSENMANN, Marcos Roitman. **Saramago defiende a mapuches, Bachelet a multinacionales**. Texto disponibilizado em 20 maio 2006. In: LA JORNADA. Disponível em: <<https://www.jornada.com.mx/2006/05/20/index.php?section=politica&article=026a2p01>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

RUIZ RODRÍGUEZ, Carlos. **El Pueblo Mapuche y el Gobierno de Salvador Allende y la Unidad Popular**. In: ARCHIVO Chile, 2003. Disponível em: <<http://www.elcorreo.eu.org/IMG/pdf/doc-152.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

SAAVEDRA, Alejandro. **Los mapuche en la sociedad Chilena actual**. Santiago: LOM Ediciones, 2002.

SADER, Emir. América Latina en el siglo XXI. In: BORÓN, Atilio A.; LECHINI, Gladys (Org.). **Política y movimientos sociales en un mundo hegemónico**: lecciones desde África, Asia y América Latina. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006. p. 51-80.

SÁNCHEZ, Consuelo, **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999.

SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo: Estados plurinacionales y pluriétnicos. In: GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli; ORTIZ-T., Pablo (Org.). **La autonomía a debate**: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, 2010. p. 259-290.

SANDERS, Karen. **Nación y tradición**: discursos en torno a la nación peruana (1885- 1930). Lima: Fondo de Cultura Económica, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Los nuevos movimientos sociales. **OSAL**, Buenos Aires, n. 5, p. 177-188, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org.). **Território, territórios**: Ensaio sobre o ordenamento territorial. Niterói: AGB, 2002. p. 7-13.

SANTOS, Milton. **Por uma nova geografia**: da crítica de geografia a uma geografia crítica. São Paulo: Hucitec, 1978.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwegs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 285-298, 1993.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode um subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. **Revista de la CEPAL**, Santiago de Chile, n. 62, p. 61-73, 1997

STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel C. M. ONGs: itinerários políticos e identitários. In: GRIMSON, Alejandro (Org.). **Cultura y Neoliberalismo**. Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 171-193.

TAYLOR, Charles et al. **Multiculturalismo**: examinando a política de reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. Prima ratio. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile, 1990-2007. **OSAL**, Buenos Aires, ano 8, n. 22, p. 253-275, 2007.

TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. La memoria de las tierras antiguas tocando a la puerta del derecho: políticas de la memoria mapuche en la transición chilena. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Santiago, v. 11, n. 1, p. 1- 23, 2007.

TRICOT, Tito. **Autonomía**: El Movimiento Mapuche de Resistencia. Santiago de Chile: Ceibo, 2013.

TRICOT, Tito. El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche. **Polis**, Santiago de Chile, v. 8, n. 24, p. 175-196, 2009.

TUBINO, Fidel. La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos. **Cuadernos interculturales**, Viña del Mar, ano 3, n. 5, p. 85-96, 2005.

VALDÉS (WEKULL), Marcos. **A propósito de errores ancestrales y desaciertos contemporáneos**: una respuestapossible a Villalobos. Texto disponibilizado em junho de 2000, In: MAPUNET. Disponível em: <<https://www.mapunet.org/documentos/mapuches/resvill.htm>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

VARGAS, Sebastião. História, historiografia e historiadores mapuche: colonialismo e anticolonialismo em Wallmapu. **História Unisinos**, São Leopoldo-RS, v. 21, n.3, p. 323-336, 2017.

VIDELA LARA, Marisol. **Los parlamentos mapuches de la frontera de Chile (1793-1825)**. 136 f. 2011. Tese (Mestrado em História) – Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2011.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de elin-surgir, re-existir y re-vivir. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). **Educação Intercultural na América Latina**: Entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 1-29.

WEKE KATRIKIR, Jorge. **Historia de la creación de la bandera Mapuche**: significados de formas y colores. Temuco: Werken Parlamento Mapuche de Kozkoz, 2012.

WILHELMI, Marco Aparicio. El derecho de los pueblos indígenas a la Libre Determinación. In: BERRAONDO, Mikel (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos humanos**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 399-422.

WOLFE, Alan. Três caminhos para o desenvolvimento: mercado, Estado e sociedade civil. In: IBASE-PNUD. **Desenvolvimento, cooperação internacional e as ONGs**. Rio de Janeiro: IBASE, 1992, p. 24-42.

ZAPATA SILVA, Claudia. **Crisis del multiculturalismo en América Latina: Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena**. Guadalajara: CALAS, 2019.

ZAVALA, José Manuel. Origen y particularidades de los parlamentos hispano-mapuches coloniales: entre la tradición europea de tratados y las formas de negociación indígena. In: González Cruz, David (Org.). **Pueblos indígenas y extranjeros en la Monarquía Hispánica: la imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)**. Madrid: Silex, 2011. p. 303-316.

ZAPATA SILVA, Claudia. Identidade, nação e território na escrita dos intelectuais mapuches. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 16, p. 57-79, 2007.

ZAPATA SILVA, Claudia. Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches. **Revista Mexicana de Sociología**, Ciudad de México, v. 68, n. 3, p. 467-509, 2006.