

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

A QUESTÃO MAPUCHE E SEUS PROCESSOS DE IDENTIDADE CULTURAL

SEBASTIÁN ANTONIO SOTO COLL

RIO DE JANEIRO

JULHO 2012

SEBASTIÁN ANTONIO SOTO COLL

A QUESTÃO MAPUCHE E SEUS PROCESSOS DE IDENTIDADE

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da
Escola de Comunicação da Universidade Federal do
Rio de Janeiro, como requisito necessário à obtenção
do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

ORIENTADOR: Prof. Marcos Dantas.

Rio de Janeiro
Julho de 2012

SOTO, Sebastián.

A questão mapuche e seus processos de identidade cultural

Sebastián Soto. Rio de Janeiro; UFRJ/ECO, 2012.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro,
Escola de Comunicação, 2012.

Orientação Prof. Dr. Marcos Dantas. UFRJ/ECO.

A QUESTÃO MAPUCHE E SEUS PROCESSOS DE IDENTIDADE CULTURAL

SEBASTIÁN ANTONIO SOTO COLL

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura, sob a orientação do Professor Doutor Marcos Dantas.

Rio de Janeiro, Julho de 2012.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcos Dantas -Orientador
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Profa. Dra. Suzy dos Santos
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Adilson Cabral Filho
Universidade Federal Fluminense

AGRADECIMENTOS

Dedico este trabalho à luta do povo mapuche e a resistência dos povos originários oprimidos pelos Estados.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo a descrição do tratamento da chamada "questão mapuche" em duas mídias eletrônicas mapuche. A nossa pesquisa procura refletir e compreender os atuais processos socioculturais e os novos elementos que vão configurando as identidades culturais do povo mapuche e sua relação com a sociedade chilena.

Tomamos como referência as mídias eletrônicas *Azkintuwe* e *Mapuexpress*, como experiências práticas comunicacionais, e como espaços para compreender desde a sua visão as dimensões da questão mapuche contemporânea. Para desenvolver a nossa análise se incorporaram referências teóricas sobre os novos processos culturais e a sua relação com os processos comunicacionais na sociedade em geral, como também, trazemos a discussão sobre as identidades indígenas e mapuche.

ABSTRACT

This work's objective is the description of the treatment given in two digital medias to the Mapuche Questions. This research tries to think and understand the sociocultural process and the new elements that are configuring the identity of the mapuche people, and its relations with the Chilean society.

As references, we take the digital medias *Azkintuwe* e *Mapuexpress*, as practical communicational experiences, and as spaces to understand the dimensions of the contemporary Mapuche Questions. To progress in this research, we add theoretical references about the new cultural process and its relation with the communicational process in the contemporary society, and bringing the discussion about indigenous and mapuche identities as well.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E QUADROS

Mapa 1 - Territórios mapuche até o ano 1540

Mapa 2 - Território mapuche entre 1598 e 1604

Mapa 3 - Processo de ocupação dos territórios entre 1818 e 1883

Mapa 4 - Redução territorial mapuche

SUMARIO

Introdução

Capítulo I: As comunicações e os povos indígenas

- 1.1 O estudo da comunicação na sociedade contemporânea
- 1.2 As tecnologias de informação e comunicação e os povos indígenas
- 1.3 Objetivos
- 1.4 Opções metodológicas

Capítulo II Antecedentes gerais do povo mapuche

Capítulo III Os estudos culturais e a questão das identidades

- 3.1 O Centro de Estudo de Birmingham
- 3.2 Os estudos culturais desde/sobre América Latina
- 3.3 As identidades culturais
- 3.4 Reflexões sobre as identidades indígenas

Capítulo IV A questão mapuche e os meios de comunicação

- 4.1 Os meios de comunicação no Chile e as mídias eletrônicas mapuche
 - 4.1.1 A imprensa chilena e os novos meios de comunicação mapuche
 - a) El Mercurio
 - b) La Tercera
 - c) Mapuexpress
 - d) Azkintuwe
 - 4.1.2 As categorias do tratamento midiático mapuche
- 4.2 Descrição da questão mapuche nas mídias
 - 4.2.1 O âmbito territorial e ambiental
 - 4.2.2 A criminalização e judicialização
 - 4.2.3 A questão comunicacional e midiática
 - 4.2.4 Aproximação aos processos de identidades culturais mapuche

Conclusões

Referências Bibliográficas

Introdução

O processo atual que se observa na situação dos povos originários na América Latina esta caracterizada pela condição de pobreza, desigualdades e discriminação. Confinados pelos processos históricos a uma vida com poucas oportunidades, perseguidos e atropelados nos seus direitos, enfrentam momentos duros e dificultosos. A mobilização social dos movimentos indígenas consolidou-se nos últimos tempos, com coetaneidade a outros movimentos que tem como base comum, a luta contra os mecanismos que atentam contra seus direitos humanos.

A realidade dos indígenas no Chile não é diferente à situação geral dos povos originários na América Latina. Eles experimentam hoje as conseqüências de diversos processos de conquista e colonização, submetidos atualmente numa judicialidade que os persegue e que não respeita seus direitos. Legalmente no Chile se reconhecem nove povos indígenas conforme a Lei Indígena de 1993¹. Em temas indígenas, o país ratificou o Convenio 169 da OIT sobre os povos indígenas, durante setembro de 2008, entrando em total validade em setembro do ano 2009. Assim, no marco legal existente com a lei indígena, no papel se reconhecem os direitos deles sobre a suas terras e culturas. Mas a lei só reconhece aos indígenas como etnias e não como povos indígenas, assim como também não reconhece às organizações tradicionais das comunidades.

Sobre seus direitos políticos, eles não têm determinação sobre seu território nem sobre os recursos naturais, podendo até ser terceirizado seus direitos sobre os recursos naturais, para a exploração privada de seus territórios, assim eles não tem reconhecimento à autonomia, à autogestão nem a uma justiça indígena.

O Estado chileno tem sido interpelado a nível internacional por diferentes instituições por sua atuação em temas indígenas, onde se reconhece uma política indígena que carece de capacidade para gerar direitos. Problemas de gestão e manipulação política por interesses são questionados internacionalmente. Temas como a necessidade de reformar a justiça militar e a lei antiterrorista são foco das principais protestas e demandas dos indígenas, sobretudo pelos mapuche que representam a quase 90 % da massa indígena de Chile. Torna-se uma constante as greves de fome por comuneiros mapuche processados injustamente com a lei antiterrorista.

Os conflitos pelos projetos de inversão privada que concede o governo são diversos, entre eles estão, os destinados para aproveitamento de recursos naturais em território indígenas. Projetos de energia geotérmica, grandes complexos de centrais hidroelétricas, que inundaram enormes extensões de floresta nativa, habitados por comunidades indígenas. A consolidação das empresas florestais que com as plantações de pinheiros e eucaliptos secam as águas dos rios, acabando com a flora nativa da região. Os projetos de salmonicultura instalados nas regiões sul do Chile, em

¹ Lei Indígena N. 19.253

territórios indígenas.

Se soma a esse contexto a desproporcionada criminalização sobre a mobilização social indígena, que se levanta frente aos atropelos de seus direitos. A criminalização é outro elemento muito relevante da questão indígena no Chile, gerando um marco negativo que dificulta as relações entre os indígenas e o governo.

Os mapuche são um dos povos mais atingidos pelos abusos sobre os direitos indígenas, os mapuche tem uma historia de discriminação e dominação muito grande em relação com a sociedade chilena. O movimento mapuche tem desenvolvido uma importante protesta social como exigência ao reconhecimento de seus direitos.

Esta pesquisa se detém para observa os processos comunicacionais desenvolvidos pelas agrupações mapuche para fazer parte da resistência social, mediante a apropriação das novas tecnologias. Entendo que no contexto atual essas novas tecnologias são parte da vida dos indígenas, embora em níveis diferentes, mas o contato se estabelece.

No processo de levantamento dos dados desta pesquisa, surgiram três questões importantes sobre o marco geral da problemática. Um principal elemento é a temática do acesso às ferramentas tecnológicas refletindo uma condição muito baixa de penetração, embora em crescimento, as comunidades mapuche por ser um dos grupos mais pobres da sociedade, são também os grupos com menores índices de conectividade. Porém os desafios das novas tecnologias refletem tanto, as ameaças de uma perpetuação das condições de exclusão, e a não participação na circulação de informação e comunicação. Como também, elas possibilitam oportunidades para concretizar espaços que permitem organizar-se e criar formas de para resistir e afirmar a identidade como povo mapuche. Apresentando e dando voz a suas problemáticas na sociedade, podendo encontrar na comunicação, mediante as novas tecnologias, um fator de desenvolvimento e reconhecimento de sua diversidade.

Nesse sentido os processos de convergência tecnológica das sociedades na América Latina atingem também a realidade dos povos indígenas, considerando que hoje existe uma população indígena muito grande que tem migrado e se assentado nas cidades. Eles se apropriam das TIC combinando essa nova realidade, com sua cosmovisão, conhecimento e organização ancestral. As comunidades indígenas são parte desses novos processos de expansão das novas tecnologias.

Na atualidade existem diferentes manifestações do que tem sido o contato dos indígenas com as tecnologias digitais, o uso dos computadores e a internet, sendo apropriados, sobretudo pelos jovens que encontram neles vias de articulação e meio de expressão para as demandas reivindicativas de sua condição de injustiça, as denuncia de abusos sobre o seu povo, e como forma de participação na sociedade da informação.

Esta pesquisa tem como objetivo central realizar uma aproximação a essas experiências

desde a leitura do tratamento da questão mapuche em duas mídias eletrônicas mapuche. Entender a relação que hoje adquirem as novas tecnologias como mediadores de novo processos de organização e reorganização do povo. Compreendendo que com a apropriação dos aparelhos e ferramentas tecnológicas, os mapuche desenvolvem projetos que produzem processos de informação próprios. Entende-se assim, na lógica de Paulo Freire que os mapuche tem tido a capacidade de reconhecer nos meios de comunicação mais que simples instrumentos de transmissão, é dizer sua condição de extensão, para ter a capacidade de produzir sua própria informação e comunicação.

Esta pesquisa se baseia nas análises de duas mídias eletrônicas mapuche. Tendo em consideração essas experiências práticas comunicacionais, se procura pensar essas mídias eletrônicas mapuche, como espaços que produzem visões pelas que podemos fazer uma aproximação aos processos sócio-culturais que desenvolve o povo mapuche contemporâneo. Nesse sentido, uma das questões principais que aborda esta pesquisa, é sobre quais são os elementos que estão configurando o atual processo cultural do povo mapuche, expressado em diferentes categorias socioculturais expressadas nas mídias eletrônicas, com o caso específico de *Mapuexpress* e *Azkintuwe*.

Incorporaram-se referências teóricas sobre o tema dos processos culturais e sua relação com os processos comunicacionais na sociedade em geral, como também com as questões indígenas e mapuche.

Entende-se que os atuais processos indígenas fazem parte de um contexto geral provocado pelas recentes transformações capitalistas, e a consolidação e expansão da convergência tecnológica. Esse marco cria alternativas para novas discussões e disputas na sociedade, que se perfilam na luta pelo reconhecimento aos direitos humanos.

Capítulo I: As comunicações e os povos indígenas

Na sociedade contemporânea a realidade das numerosas comunidades indígenas é uma das mais atingida pela exclusão social na América Latina. Para afrontar essa condição desde sua perspectiva, eles vêm articulando diversas estratégias de resistência e diferentes formas de expressão e organização. O povo mapuche é o maior povo indígena no Chile, enfrentando na atualidade um complexo "conflito" político, social e cultural com o Estado chileno. Nesse contexto a luta dos mapuche se desenvolve tanto nos espaços onde eles moram², como nas outras regiões do país e do mundo.

Com os avanços contínuos das tecnologias de informação e comunicação (TIC), essas tecnologias têm sido apropriadas de diferentes formas pelas comunidades indígenas nas últimas décadas. Na atualidade é possível reconhecer complexos fenômenos culturais mediados pela expansão das TIC, que dá início a processos de transformações nas suas formas de representações, nas relações e sociabilidades, a suas identidades também são mediadas pelo contato com as novas tecnologias.

A ideia de compreender as mediações produzidas pelas novas tecnologias na forma de vida das comunidades indígenas desde o campo da Comunicação exige revisar em primeira medida as perspectivas existentes no campo, refletindo sobre aquelas que tomam como objeto de estudo os processos comunicacionais e os fenômenos culturais na sociedade contemporânea.

1.1 O estudo da comunicação na sociedade contemporânea

Para formular o sentido pelo que entenderemos a comunicação, começaremos apresentando sinteticamente algumas das principais correntes que tem estudado os processos comunicacionais no século XX. Tentando articular uma narrativa que busca dar conta do lugar que assume a comunicação em relação a outras disciplinas.

Assim, o estudo da Comunicação durante o século XX se estabelece como uma nova disciplina, mas é uma disciplina que assume uma posição interdisciplinar, sem uma condição de disciplina autônoma, já que ela vai dialogando com outros estudos.

Conforme o pesquisador Luis Martino (2010) que reflete sobre a interdisciplinaridade do campo da comunicação e seus objetos de estudo, a “emergência mesmo de nossa disciplina surge da necessidade de compreender este novo sentido dos processos comunicativos e que ela tem nas novas práticas que envolvem o uso dos meios de comunicação e seu objeto de estudo” (MARTINO, 2010: 36). Mas na atualidade o desdobramento da comunicação nos diferentes componentes da vida

² Os mapuche moram principalmente na região da Araucanía e na região Metropolitana de Chile (INE, 2002).

social, legitima o estudo da comunicação como um campo interdisciplinar dentro das ciências sociais.

Os estudos da comunicação é uma disciplina que como toda ciência, sempre tem um caráter social e histórico, criada e desenvolvida historicamente, porem as ideias do campo da comunicação tem estado associada aos diferentes modelos de desenvolvimento das sociedades. França (2010) afirma que as teorias e os objetos de estudo da comunicação são contemporâneas, já que adquiriram uma especificidade como estudo, no século XX. Seja pela intensificação das práticas comunicativas e a necessidade de conhecer elas, como também pelas dinâmicas e transformações da primeira metade do século passado.

Desde uma perspectiva geográfica o desenvolvimento da disciplina surge nos Estados Unidos desde a década de 1930, com os “*mass communication reserch*”, voltados principalmente para os estudos das audiências dos meios de comunicação de massa, as técnicas de intervenção e persuasão.

No mesmo período na Europa se desenvolveu a Teoria Critica da Escola de Frankfurt, sendo uma crítica ao modelos funcionalistas surgido nos Estados Unidos, tendo como principal crítica a mercantilização da cultura, baseando-se nos conceitos marxista de *alienação* e *ideologia* para compreender os mecanismos de manipulação dos meios de comunicação, como também discutir a colonização mediante a publicidade da esfera pública, transformando a figura de cidadão na de consumidor.

Aos membros da Escola de Frankfurt se lhes reconhece a ideia de indústria cultural, desvelando com ela, a relevância dos processos da mídia e a cultura como mercadoria na vida contemporânea, onde o importante não é simplesmente o conteúdo dos meios se não o fato de provocar um nexos entre as pessoas e os bens de consumo.

Na metade dos anos sessenta surge, na Inglaterra uma corrente que vem colocar a atenção na produção cultural, e sua relação com os meios de comunicação nas práticas cotidianas: são os estudos empreendidos pelo Center for Contemporary Cultural Studies (CCCS) de Birmingham³.

A configuração do campo de estudos da Comunicação na América Latina tem sido influenciada por essas correntes teóricas em diferentes formas. Uma primeira influencia teórica veio dos Estados Unidos, propondo temas e métodos. Surgiram os centros de pesquisa que formaram a primeira geração de pesquisadores, destacando o modelo difusionista que desenvolveu reflexões sobre os problemas de comunicação. Desde a comunicação rural teve muita influencia o modelo gerado pelo Paulo Freire no seu livro “*Comunicação ou extensão*”, esse livro “orientou muitas interpretações na área, pois nele esta contida a crítica principal aos meios de comunicação de massa: de consistirem em meros instrumentos de transmissão, de tratarem os destinatários como receptores

³ Esta escola será aprofundada com maior detalhe num tópico especial nesta dissertação.

passivos e de impossibilitarem relações dialógicas” (BERGER, 2010: 256).

Ainda, anos setenta na América Latina, a teoria da dependência adquiriu muita relevância nas ciências sociais, a que considerou a comunicação como uma dinâmica inseparável dos processos políticos e sociais que existem nas sociedades, assumindo um caráter abertamente anti-imperialista.

Nesse período se configura um segundo momento de pesquisadores no campo, entre os destaques encontra-se o belga Armand Mattelart que coordenou um grupo muito importante formado no Chile durante o governo de Salvador Allende, o CEREN⁴.

Conforme Berger (2010), nesse momento as pesquisas se centraram em duas temáticas. A primeira abordou estudos sobre as estruturas do poder dos meios de comunicação, tanto nacionais como transnacionais, e as estratégias de dominação capitalista. E um segundo bloco entrou nas formações discursivas, mensagens e suas estruturas de significação.

Ana Escostegy (2010) mapeando os caminhos que os estudos da comunicação percorrem na América Latina, divide-os em eixos: “influência da política econômica internacional no desenvolvimento cultural dependente; Políticas dos meios de comunicação e, sobretudo, a democratização da comunicação; Comunicação popular/alternativa como base da democratização da comunicação” (ESCOSTEGUY, 2010: 51).

Continuando com a autora, as décadas de 1970 e 1980 corresponderam a um período em que os estudos da Comunicação se aprofundaram nas temáticas sobre a importância dos meios de comunicação massivos na transformação das culturas nacionais.

No contexto da consolidação dos regimes ditatoriais na região se produz a emergência dos movimentos sociais que se articularam para defender-se da repressão e lutam para defender suas demandas sociais. Esse momento de levante social junto com as mudanças nas formas de estudar a cultura desde o pensamento teórico provocam as mudanças no campo da comunicação:

Na convergência do processo de globalização com o movimento de profunda transformação do político, uma valorização diferente do que pode ser considerado cultural germina. Tal panorama problematiza a ideia de dominação, vigente até o momento, e traz conseqüências para a discussão da questão da identidade da América Latina (ESCOSTEGUY, 2010: 53).

Ainda conforme Berger (2010) a virada da década para os anos oitenta levou um passo da pesquisa-denúncia dos anos 1970 para a pesquisa-ação dos 1980, influenciado pelo contexto social dos países do continente, onde:

As lutas populares estavam sendo redimensionadas pelos grupos políticos e a

⁴ Centro de Estudos da Realidade Nacional, formado no ano 1967, esteve dedicado fundamentalmente a desenvolver políticas de comunicação para o país.

atividade do receptor revista pelos estudiosos da comunicação. O receptor deixava de ser identificado com a massa amorfa e uniforme, passiva e manipulável, passando a ocupar o lugar do dominado – o trabalhador organizado, a feminista, o militante -, cujas apropriações expressavam um receptor crítico (BERGER, 2010: 264).

Produza-se assim uma transformação no objeto de estudo, surgindo novas propostas. A pesquisa-ação para Berger esta relacionada com a pesquisa participativa e pesquisa militante dos anos 1980. “Os estudiosos da comunicação foram a campos instrumentalizados e orientados pela pesquisa-ação” (BERGER, 2010: 265).

Gerando-se um deslocamento das narrativas que levam a considerar a comunicação no processo cultural, o próprio Mattelart reconhece essa mudança. Ele “diria que o novo está na incorporação do receptor como pólo gravitante, ao que se reconhece por fim uma espécie de liberdade de leitura das mensagens que consome; uma possibilidade de apropriar-se destes produtos” (MATTELART, 1988 citado em BERGER, 2010: 268).

A perspectiva que assoma assim no inicio da década de 1990 na América Latina, é abordada desde os processos culturais entendida ela como processos de hibridação no sentido que lhe outorga Canclini (1989), desenvolvendo complexos processos de mediações na recepção das mensagens (BARBERO, 2006). Os desdobramentos da comunicação para toda a vida social são as categorias de “mediação e hibridação, que permitem repensar a relação do popular com o massivo, da comunicação como os movimentos sociais, do receptor com o meio, todas 'mediadas' pelas estruturas socioculturais” (BERGER, 2010: 269).

Os estudos da comunicação na atualidade oferecem abordagens diferentes para compreender a realidade social. A ideia de apresentar aqui brevemente algumas das tendências do campo da comunicação visa estabelecer o sentido que assumiremos ao falar de comunicação. Entendemos que os atuais processos comunicacionais têm como base um complexo processo cultural, o que tem como principal características a emergência de novas subjetividades e afirmações de distintas identidades. Adquirindo importância a interação entre os diferentes sujeitos e o papel que as comunidades podem ter ao participarem nos novos meios de comunicação, de modo a afirmar seus sentidos de pertença, representações e sociabilidades.

1.2 As tecnologias de informação e comunicação e os povos indígenas

Os processos comunicacionais são mediadores nos processo culturais, mediante o uso e as apropriações que as pessoas fazem das novas tecnologias. A continuação se apresentam algumas referências e aproximações ao contexto em que hoje se expressa a relação das novas tecnologias com a realidade latino-americana.

Estabelecendo algumas definições que tem relacionado às novas tecnologias com o desenvolvimento de nossas sociedades, também são feitas referências a experiências com novas tecnologias que tem sido feitas por organizações indígenas. Para isso se realizará uma breve narrativa que conta do posicionamento do movimento indígena na cena da disputa sócio-cultural e política durante as últimas décadas.

Já desde os inícios do século XX as tecnologias de informação e comunicação tem sido mediadores de novas formas culturais que resultam de um complexo processo de interação nas sociedades. Compreenderemos a idéia de Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) conforme a CEPAL (2008) que aborda a questão da conectividade e as oportunidades do acesso à sociedade da informação na América Latina. No relatório entendem-se as TIC como “herramientas y procesos para acceder, recuperar, guardar, organizar, manipular, producir, intercambiar y presentar información por medios electrónicos” (CEPAL, 2008:154).

A ideia de que esta em jogo um fluxo grande de informação, e que os impactos das TIC nas práticas e as estruturas sociais possuem duas posições. Uma de caráter positivo, onde nela se associam as possibilidades com o desenvolvimento humano (DEL ALAMO, 2003; PNUD, 2006), gerando recursos e processos de conhecimento úteis e que possam servir para a transformação da vida na sociedade.

Por outro lado, se reconhece que com as TIC surgem novos mecanismos de desigualdade, isto é, a chamada “brecha digital”. Com ela se reproduzem os mecanismo de dominação tradicional e as desigualdades entre os indivíduos e grupos da sociedade. Também provoca assimetria na circulação dos conteúdos, produzindo novas dinâmicas de exclusão/desconexão. “El impacto social que pueden tener las TIC es algo que no está predefinido por lo tanto va a depender del uso que se le dé y de los procesos sociales en que estas se insertan” (CEPAL, 2008: 154). O relatório afirma que na América Latina as principais variáveis que atingem a brecha digital são a idade, o nível socioeconômico e a educação.

É possível identificar três ameaças ou riscos que as TICs apresentam para o desenvolvimento: o aumento das desigualdades; a homogeneização e imposição das relações dominantes da sociedade; e finalmente pode provocar um maior isolamento e fragmentação (DEL ALAMO, 2003).

Nesse sentido o relatório do PNUD (2006) que aborda a problemática das novas tecnologias no Chile, destaca que o tipo de modernidade que se tem construído, ressalta notoriamente que as diferenças na capacidade de acesso as TIC e as oportunidades que seu uso e apropriação produzem, são produto das desigualdades sociais. Nesse mesmo sentido se pronuncia Sunkel (2002) ao refletir sobre as desigualdades “info-comunicacionais” do processo de desenvolvimento tecnológico na sociedade chilena.

Mas a questão das “desigualdades info-comunicacionais” é um fenômeno que se reproduz com a massificação das TICs na sociedade mundial. Segundo dados apresentados por Ignácio Ramonet existem uma dupla desigualdade Norte-Sul que surgem com as novas tecnologias.

El 19% de los habitantes de la Tierra representan el 91% de los usuarios de internet. La brecha digital redobla y acentúa la tradicional brecha Norte-Sur, así como la desigualdad entre ricos y pobre: recordemos que el 20% de la población de los países ricos dispone del 85% del ingreso mundial (RAMONET, 2004: 20).

Conforme Castells (1999), as mudanças culturais que começam a se manifestar a partir da crise da década 1970, paralelamente às transformações nos processos de acumulação, moldaram a sociedade atual. As mudanças econômicas e tecnológicas se sucedem junto com uma simultânea explosão dos movimentos sociais que são principalmente de caráter cultural, voltados para alterar formas de vida, arremetendo basicamente contra a sociedade de consumo. “Os movimentos culturais dos anos 60 e do início da década de 70, com sua afirmação de autonomia individual contra o capital e o Estado deram nova ênfase à política da identidade” (CASTELLS, 1999: 415-416).

As profundas transformações econômicas e políticas na América Latina durante os anos de 1980 e 1990, que são consequências da crise do modelo de modernização industrial dos anos setenta. Nesses anos surgem novos movimentos sociais na cena da sociedade. Nesse mesmo momento começa a emergir e se articular o movimento indígena (BELLO, 2004; STAVENHAGEN, 2002). Uma das características mais importantes que adquiriram o movimento indígena na América Latina são as demandas tanto pelo direito a autonomia e autodeterminação como também a expressar e manter ativamente suas identidades culturais.

Como lembra Martín-Barbero (2004), em decorrência da emergência de diferentes atores sociais expressando esse processo cultural, os estudos do campo da Comunicação na América Latina, começam a perceber a mudança de um sujeito social homogêneo, reconhecido no povo, na classe social ou na nação, para o qual a comunicação estaria a serviço, para outro tipo de sujeito heterogêneo que demanda meios diversificados de expressão e comunicação. Um desses atores são os movimentos indígenas que mediante a oralidade da radio conseguiram dar voz à sua diversidade (ALAMO, 2003). A sociedade nacional começa a se abrir para um caráter plural, sobretudo pela irrupção dos movimentos sociais:

Son revalorizadas las mediaciones de la sociedad civil y el sentido social de los conflictos más allá de su formulación política haciendo posible la emergencia, como sujetos sociales, de las etnias y las regiones, los sexos y las generaciones (MARTÍN-BARBERO, 2004: 312).

Segundo Martín-Barbero (2004) os mediadores socioculturais introduzem um novo sentido ao social, abrindo novos usos para as mídias. Sendo o principal desafio que eles superem o uso meramente instrumental das tecnologias:

Para asumir el desafío político, técnico y expresivo, que conlleva al reconocimiento en la práctica del espesor cultural que hoy contienen los procesos y los medios de comunicación (MARTÍN-BARBERO, 2004: 226-227).

Os movimentos indígenas na América Latina começam a emergir em conjunto com outros grupos da sociedade no final das últimas duas décadas do século passado. Os indígenas começam a articular-se em diferentes organizações e agrupações de caráter étnico e demandas seus direitos frente aos Estados e a sociedade. Na atualidade os indígenas são considerados como um grupo minoritário na maioria dos países do continente, mas se reconhece que eles possuem uma riqueza étnica cultural muito valiosa, pelo que se torna muito importante para eles estabelecer diversas estratégias de resistência cultural para reafirmar suas identidades culturais.

Os povos indígenas passam por momentos difíceis e estão em constante perigo de perder suas características tradicionais pelo contato com os processos de modernização que os exclui. Também, existem diversas estratégias de resistência e diferentes formas de expressão e organização entre eles, tanto no espaços físicos locais, como também de caráter internacional onde diferentes organizações indígenas a nível global dialogam e discutem sobre as necessidades de resistir e se organizar para que se reconheça a importância da sua diversidade cultural.

Segundo as cifras sócio-demográficas, na América Latina se estima a existência de 40 milhões de indígenas, agrupadas em mais de 400 grupos diferenciados por critérios lingüísticos (STAVENHAGEN, 1997, 2004). Na atualidade o conflito indígena é reconhecido no nível internacional, onde existe uma manifesta exclusão e discriminação das populações indígenas pelos não-indígena. Os processos globais têm pressionado os indígenas, sobretudo desde a questão territorial, produzindo-se uma realidade bastante heterogênea nos diferentes países do Continente onde os integrantes das comunidades étnicas não moram unicamente nas áreas rurais, habitam também nas áreas urbanas, por exemplo como é no caso do Chile, onde uma grande proporção dos indígenas do país moram nas periferias de cidades como Temuco, Concepción e Santiago.

Como se apontava anteriormente o desenvolvimento das TIC na América Latina está ligado ao fenômeno da brecha digital. Com ela se aprofunda a pobreza e as exclusões dos grupos marginalizados nas sociedades, as desigualdades digitais são reforçadas pelas condições socioeconômicas. Nesse contexto, como se reconhece nos trabalhos levantados sobre a temática indígena e as TIC, as novas tecnologias também provocam uma nova exclusão dos indígenas, a chamada brecha digital indígena (HERNANDEZ & CALCAGNO, 2003; SANDOVAL & MOTA,

2007; ALAMO, 2003). Segundo esses autores, os avanços das TIC marginalizam os povos originários na América Latina, tanto pelas condições estruturais da convergência tecnológica, como pelas condições sócio-econômico da maioria das comunidades indígenas que não tem os recursos para adquirir as novas tecnologias.

Entre os trabalhos realizado sobre os povos indígenas de América Latina, na pesquisa de Hernandez & Calcagno (2003) pertencente aos grupos da CEPAL, se reflete sobre questões ligadas à desigualdades info-comunicacionais indígena reconhecendo-se que a exclusão dos processos de informatização dos povos indígenas, não só tem que ser medido pela simples possibilidade de usar a tecnologia, se não que deve-se prestar atenção a efetiva capacidade dos povos indígenas de processar a informação e de desenvolver redes que tragam uma transformação virtuosa para sua vida como grupo.

O artigo das pesquisadoras se torna interessante para compreender a raiz do conflito inter-étnico e intercultural, em que se incorpora a brecha digital, e os processos de marginalização dos indígenas das novas sociedades da informação. Segundo elas, atualmente não se tem consolidado os espaços sociais para as reivindicações indígenas de caráter etno-cultural.

Ainda conforme as autoras há uma contradição entre a sociedade legal e sociedade real. A maioria dos países na América Latina reconhecem os povos indígenas juridicamente na igualdade de direitos, mas por outro lado, desenvolvem mecanismos que criam desigualdade e exclusão dos povos originários.

Num cenário de exclusão econômica, de latente marginalização étnica-cultural, os indígenas experimentam significativas tensões entre suas identidades e tradições étnicas, e os conflitos que gera a globalização. As comunidades são constantemente pressionadas e obrigadas a perder elementos tradicionais, como por exemplo, o território elemento sagrados para os indígenas. As comunidades são despejadas de seus territórios ancestrais em nome de projetos de desenvolvimento dos Estados.

No continente existem numeráveis conflitos entre as comunidades indígenas e os governos nacionais. Também é reconhecível uma resistência muito importante das comunidades, exemplo disso são acontecimentos como os de Tipnis na Bolívia, aqui no Brasil com o projeto Belo Monte, na Argentina com a Benetton, entre outros.

Nesse contexto a articulação dos indígenas é ativa e se expressa de diferentes formas e níveis. Nesse marco surgem os desafios que os povos indígenas têm com o avanço das novas tecnologias:

Intelectuales, dirigentes y organizaciones indígenas han visto en las TIC una valiosa oportunidad para trascender el nivel local y alcanzar presencia regional, nacional e internacional. En forma rápida y eficiente se han apropiado de la

tecnología digital en la que reconocen potencialidades para fortalecer sus procesos político-organizativos, de comunicación, revitalización lingüística y cultural (HERNÁNDEZ & CALCAGNO, 2003: 6).

Outra referência (SANDOVAL & MOTA, 2007), que tem como objeto de análise, os mecanismos que as comunidades indígenas do continente usam para inserir-se na sociedade da informação, investiga(m) as demandas que das comunidades indígenas relativamente aos seus direitos de participarem ativamente da construção dos arranjos sociotécnicos relativos aos usos das novas tecnologias. Já que apesar das dificuldades que existem em termos de recursos econômicos, o uso das TIC: "Les ha permitido defender sus culturas y la libertad de expresión en el ciberespacio, al involucrarse en el manejo de la información y el acceso a ésta como parte de una nueva generación de derechos humanos" (SANDOVAL & MOTA, 2007: 3). Os autores ressaltam o fato que é necessário que os povos originários se aproprie realmente das TIC, para alterar as condições de desigualdade social, marginalização e racismo cultural.

A rede de internet é considerada um dos mais importantes recursos tecnológicos dos últimos tempos. É por isso que se torna interessante refletir sobre quais são as perspectivas que ela traz para as comunidades indígenas. Entre os antecedentes desenvolvidos sobre o tema das TIC e as comunidades indígenas na América Latina, encontra-se o trabalho do Alamo (2003). Nele se reconhece que as comunidades indígenas na América Latina têm usado ativamente os meios de comunicação tradicionais desde a década de 1940, com o objetivo de articular as suas demandas como grupo.

Conforme Alamo (2003), com as novas tecnologias e principalmente com a internet, as comunidades indígenas reconhecem a necessidade de usar, e de se apropriar da internet para desenvolver organizações através do ciberespaço. Constando-se no estudo do autor, um avanço no tema das apropriações de internet por parte das comunidades indígenas, existindo diversos sites que representam "oportunidades enormes para la conservación y desarrollo de la diversidad lingüística y cultural propia de poblaciones como las indígenas y que los logros del presente constituyen un buen referente de lo que puede llegarse a alcanzar en el futuro" (ALAMO, 2003: 3).

O autor faz uma síntese dos principais usos da internet por parte das comunidades indígenas nos início do século XXI na América Latina. Entre elas se destacam, o contato entre comunidades indígenas de localidades distantes sobre temas em comum, como são as ameaças territoriais por causa da biopirataria por exemplo. O uso da internet facilita o contato entre algumas organizações locais, regionais e nacionais que se juntam em torno a temáticas comum e própria para seu desenvolvimento. Outros usos destacam um incipiente comércio eletrônico, que lhes permite oferecer seus produtos na internet, o desenvolvimento de serviços educativos e médico-sanitários.

Com tudo isso, o importante é destacar que mediante a apropriação das novas tecnologias,

os indígenas podem achar mecanismos de resistência que geram processo que vão reconfigurando suas identidades culturais. Reconhece o autor, para que efetivamente os usos das novas tecnologias e da internet sejam um real benefício para os povos indígenas, é preciso ainda afrontar muito obstáculos. Alguns dos problemas são: o pouco conhecimento dos usos das computadores por parte dos grupos de maior idade e de maior nível de exclusão socioeconômicas. Como também, a falta de uma infraestrutura abrangente que permita melhorar o acesso a internet. Falta de uma capacitação mínima de conhecimentos (ALAMO, 2003).

É preciso fazer notar como destaca o autor, que entre os usos que as comunidades indígenas fazem da internet, as mídias eletrônicas indígenas é uma questão nova. Nesse sentido esta pesquisa vai entrar diretamente nos usos da internet como meio de comunicação e voz das suas perspectivas como povos indígenas.

Na dissertação se abordara especificamente a plataforma de internet, com o fim de compreender como seu uso repercute na sociedade, sobre todo considerando que as novas tecnologias e a internet têm sido acolhidas ativamente pelas organizações indígenas.

Consideraremos aqui o trabalho de Dênis de Moraes para quem a internet “se apresenta como mais uma arena de lutas e disputas pela hegemonia no interior da sociedade civil” (MORAES, 2009, p.231). O argumento do autor vem desde a discussão sobre a hegemonia gramsciana, analisando a importância que tomam as novas tecnologias como internet, nos jogos de consenso e dissenso na construção da hegemonia no imaginário social.

A questão da importância da internet como um espaço de luta simbólica é apontado também no trabalho de Alamo (2003), nela se permite aos indígenas reinventar suas culturas como forma de resistência e formas de vida, estando eles incertos nos processos de globalização. A internet se constitui como um espaço de expressão de demandas e de reconhecimento das identidades.

Outra importância que pode se apontar mediante o uso e a apropriação da internet pelos povos indígenas, é que ela viabiliza aos grupos étnicos como produtores de conhecimento na sociedade, como forma de resistência cultural e política. Nessa lógica se dirigem as ideias de Martín-Barbero (2007) quando fala que na atualidade uma tendência das sociedades da América Latina é que são sociedades do *dês-conhecimento*, onde não se reconhecem às múltiplas formas de saberes e diversidade cultural, especialmente às das minorias indígenas. Saberes que não têm sido incorporados pela racionalidade moderna, saberes que foram subordinou ao saber oral e visual pela forma tradicional de transmissão da informação mediante a palavra. Conforme ele, hoje se esta produzindo um importante cambio nessa lógica “que se origina em los nuevos modos de producción y circulación de saberes y nuevas escrituras que emergen a través de las nuevas tecnicidades, y especialmente del ordenador e internet” (MARTÍN-BARBERO, 2007: 74).

1.3 Objetivo

O objeto de estudo de esta pesquisa são duas mídias eletrônicas mapuche. Uma dessas mídias é o *Mapuexpress*⁵, que nasce como tal desde março do ano 2000, segundo sua própria concepção se define como um informativo mapuche, que procura ser uma alternativa à hegemonia da lógica comercial da comunicação que existe no Chile, lutando concretamente pelo direito à comunicação do povo mapuche.

Uma segunda mídia eletrônica mapuche, é *Azkintuwe*⁶, esta mídia tem passado por várias reorganizações internas desde o seu origem na cidade de Temuco no ano 2000, quando nasceu com o nome de *Colectivo Lientur de Contrainformación*. Passando a formar o *Periódico Azkintuwe* no ano 2003, tendo participação tanto de mapuche do lado chileno e argentino, no *Wallmapu*⁷ mapuche. Uma última reorganização que da conta do atual momento, foi durante mês de junho do ano de 2008, passando a se chamar *Azkintuwe – Agencia Mapuche de Noticias*.

1.4 Opções metodológicas

A intenção de pensar os processos comunicacionais mapuche procura analisar a situação desde uma perspectiva histórica, e também a sua participação como atores sociais dentro da sociedade. Abordando uma opção metodológica que nos permite relacionar o tratamento informativo feito nessas duas mídias com os antecedentes teóricos citados anteriormente.

Pensamos que desde o análises do tratamento da informação sobre a questão mapuche (Bengoa, 2007a), conformaríamos um objeto de análises objetivo, que expressariam algumas dos novos processos culturais mapuche. Pretende-se assim, mediante as análises dos dados obtidos do objeto de estudo, sistematizar a informação em dados concretos.

A técnica de pesquisa utiliza como ferramenta das análises a descrição do tratamento da informação publicada no nosso objeto de estudo, isto é nas duas mídias eletrônicas *Azkintuwe* e *Mapuexpress*, durante um mês, no período entre o dia 22 de abril e o dia 22 de maio de 2011. Para a coleção de dados foi utilizada a técnica de levantamento de dados pela internet, com o objetivo de produzir um material de análise para a leitura crítica das matérias, documentos, reportagens e entrevistas publicadas nas mídias eletrônicas estudadas.

A estratégia de análises se baseou numa leitura das matérias sobre a questão mapuche no Chile nas mídias na internet, considerando temas sociais, culturais, econômicos e políticos. Entendo

⁵ www.mapuexpress.net

⁶ <http://www.azkintuwe.org/> - Azkintuwe é uma palavra em língua mapuzungun que em português se traduziria como "O observador".

⁷ Nação mapuche em mapuzungun, da conta do território ancestrais dos mapuche que inclui tanto ao lado chileno, como ao argentino.

o produção dessas matérias como uma construção social, que responde a um contexto histórico-social específico de produção.

O recorte de tempo da pesquisa teve como critério as edições *online* de duas mídias eletrônicas mapuche, o *Azkintuwe* e *Mapuexpress*. O período que contemplou o levantamento dos dados foi pelo tempo de um mês (dia 22 de abril até o dia 22 de maio de 2011), onde se realizou um acompanhamento diário sobre das matérias publicadas nas mídias selecionadas.

Capítulo II Antecedentes gerais do povo mapuche

O povo mapuche historicamente tem existido na região sul da América Latina. Segundo

dados das pesquisas arqueológicas existem evidências de que no território, que anos depois faria parte do povo mapuche, a existência de vestígios humanos de aproximadamente 33.000 anos. Sabem-se também da existência de grupos humanos catadores e caçadores que transitavam pela Região dos Lagos no sul de Chile, desde uns 12.500 anos. Conforme os dados de historiador mapuche José Millalén (2006), os estudos estabelecem como consenso desde as evidências dos trabalhos feitos tanto pela arqueologia, à paleontologia, e geologia, uma reconhecível homogeneidade num horizonte cultural mapuche, em torno ao primeiro milênio de nossa era.

Conforme Pablo Marimán⁸, o “*Wallmapu*”⁹ no começo do processo de conquista do império espanhol (1536) se estendia aproximadamente por 31.000.000 de hectares, abarcando desde épocas ancestrais o território que atualmente faz parte do estado chileno e argentino.

Millalén, fala de um latente “Mundo Mapuche” no início da conquista no século XVI. Existindo uma homogeneidade étnica cultural na população mapuche, baseado numa unidade lingüística e numa unidade sociopolítica. Com uma articulação em ambos os lados da Cordilheira dos Andes (*Fuxa Mawiza*).

Sin dudas resultaba muy singular y de seguro incomprendible para muchos que, no obstante la amplitud territorial, los diferentes nichos ecológicos ocupados que a su vez implicaban actividades económicas y formas de sobrevivencia particulares - aunque no exclusivas-, sumado a la inexistencia de una relación de subordinación de unas con otras, 'aun' en tales circunstancias se produjera esta unidad lingüística y cultural (MILLALÉN, 2006: 20).

A sociedade mapuche embora dispersa pelo território possuía uma organização política que se atinou no período da conquista, principalmente para defender o elemento base da sua cultura, o território. Foi assim como o império espanhol se enfrentou a toda uma estrutura cultural mapuche consolidada.

El imperio español quiso imponer sobre los *Mapuche* como lo hizo en el resto de América, por eso tempranamente y luego de haber controlado el valle del Mapocho, inició la expansión hacia el sur. Si bien fueron fáciles las victorias obtenidas en los primeros años de escaramuzas militares, la resistencia mapuche no se dejó esperar (MARIMÁN, 2006, p. 78).

Esse processo histórico se conhece como a Guerra de Arauco, onde surgiram os primeiros ícones da resistência militar mapuche, entre eles os Lonkos Caupolicán, Lautaro e Pelantaro. Foram cem anos guerra entre os mapuche e os espanhóis, tendo que esperar até o ano 1641 para assinar o primeiro acordo político, conseguido no Parlamento¹⁰ de Quilin. Onde se estabeleceu como linha

⁸ Entrevista concebida no documentário “Íxexüf Xipay: El despojo”. Dirigido por Dauno Tótoro.

⁹ Wallmapu, significa em mapuzungún, a língua mapuche Nação Mapuche.

¹⁰ Os Paramentos se entendem como, “la manifestación de sociedades diferentes por entablar canales de

fronteira ao rio Biobío no sul do país.

Nesse momento histórico o território original dos mapuche já estava reduzido a um terço do original ancestral. Os mapuche se assentaram desde o sul da ribeira do rio Biobío até a Ilha de Chiloé. Nesse território e nesse tempo, se desenvolveram 28 parlamentos entre mapuche e espanhóis, que reconheciam a soberania e a autonomia dos representantes mapuche, se permitia o livre comercio e se assinava uma aliança com a coroa espanhola (MARIMÁN, 2006).

O ultimo parlamento foi no ano 1803 na localidade de Negrete, durante esse período no norte do rio Biobío se tinha estabelecido toda uma organização colonial, com uma sociedade estratificada na base racial que tinha como base a população mapuche que ficou pressa no espaço, embora fossem submetidos pelos mecanismos de dominação, eles mantiveram suas características culturais. Como relata Marimán, com o surgimento do Estado-nação chileno no ano 1818, se estabelece um acordo de classes de tipo crioulo, que reprime a etnicidade mantendo-se até o dia de hoje uma ideologia crioula. Situação que traz impactos importantes nas relações com a sociedade mapuche e o status político-jurídico que tinha adquirido nos parlamentos com a coroa.

La independencia, que se había mantenido durante siglos y que permitió a una sociedad como la Mapuche reforzar su control territorial a través de múltiples actividades que le hacían sacar provecho y hacer uso de los recursos presentes en su país, para también intercambiarlos con quienes conformaban el mundo *winka*, comenzó a vivir sus últimas décadas de desarrollo cuando ambos estados-naciones (Chile y Argentina) dieron inicio a las hostilidades que esta vez no buscaban castigar punitivamente un hecho asociado a robo de animales o el asalto a un pueblo-fuerte, sino que se inscribían en un movimiento de expansión de las fronteras que prescindió de la concordia, de la política con el mundo indígena, pues fueron decisiones tomadas en las altas esferas del poder y estuvieron condicionadas por intereses económicos y políticos (MARIMÁN, 2006: 101-102).

No ano 1862 se dá inicio por parte do governo chileno a conquista militar dos mapuche, numa operação dirigida pelo coronel Cornelio Saavedra. Produz-se uma inflexão histórica na vida do povo mapuche, se começa uma etapa de empobrecimento da população, de perseguição, atropelos e extermínio, mediante a aplicação das chamadas reduções indígenas (1884-1930). Na atualidade estima-se que os mapuche possuem aproximadamente um 5 % de seu território ancestral.

Não existe uma quantificação comum que de conta do tamanho da sociedade mapuche contemporânea, já que como escreve o sociólogo Alejandro Saavedra (2002) em seu livro sobre a sociedade mapuche na sociedade chilena atual. Existem variações com relação a conceito que se use sobre o que se considera como mapuche para estabelecer uma variável demográfica.

entendimiento em aras de resolver sus conflictos pacíficamente. Aún así para llegar a este tipo de práctica fue necesario un equilibrio desde el punto de vista militar, de lo contrario el afán imperial de imponerse por la fuerza sobre las sociedades indígenas, se hubiera concretado. Para que los parlamentos existieran como una expresión real y duradera, debía existir una práctica de tratar de negociar antes que imponer, así como mecanismos, rituales y ceremoniales que los impulsaran y los legitimaran” (MARIMAN, 2006: 80).

Segundo a o Censo de população de 2002 a população total de mapuche era de 604.349 indígenas, de um total de 692.192 indígenas em geral que habitam no Chile. O povo mapuche representa aos 87 % da população indígena, concentrando-se nas regiões do Biobío com 52.918 pessoas, a Região da Araucanía com 202.970 pessoas, na Região dos Lagos com 100.664 pessoas e na Região Metropolitana com 182.918 pessoas. Observa-se que aproximadamente um 60% dos mapuche continua morando no sul do rio Biobío, fronteira histórica desde o tempo da conquista da coroa espanhola.

Na atualidade os mapuche e os indígenas em geral sofrem diversas formas de discriminação por parte da sociedade chilena, se reconhece, por exemplo, na inexistência de cargos indígenas no congresso nacional, nem cargos nos governos regionais. Segundo os índices econômicos, expressados na Casen¹¹ 2009 existe um 20% da população indígena do país que mora abaixo a linha da pobreza, frente aos 13% da população não indígena. O analfabetismo indígena alcança aos 6% em relação aos 3% da população não indígena, existindo uma latente diferencia entre as zonas urbanas e rurais, para os indígenas maiores de 15 anos que moram nas cidades o analfabetismo chega a um 3% frente aos 13% nas zonas rurais.

Em relação à participação dos indígenas na educação superior ele tem aumentando levemente de 8 a 12%, embora segue sendo menor aos 23% da população não indígena. Uma situação similar se expressa entre os salários mensais, o salário de um indígena chega a \$ 309.000 pesos chilenos frente aos \$ 460.000 pesos de uma pessoa não indígena.

Capítulo III Os estudos culturais e a questão das identidades

Ao colocar a atenção na questão das identidades culturais se reconhece que certos conceitos

¹¹ Pesquisa de caracterização socioeconômica nacional aplicada pelo Ministério de Desenvolvimento Social do governo chileno.

e categorias que ordenavam os estudos da cultura, tem sofrido uma importante reorganização. Assim as ideias que davam conta da questão cultural e comunicacional, tiveram uma profunda transformação no transito entre a modernidade e “pós-modernidade”. No contexto da atual da fase do capitalismo, os processos de globalização adquirem uma relevância muito importante. O contato e conexão com outras culturas, junto com massificação da internet possibilitam o intercambio de práticas e ideias, que conformam complexos fenômenos sócio-culturais na América Latina contemporânea.

Um caso que representa esse novo contato, são os processos comunicacionais indígenas que dão conta dessa complexidade cultural, por exemplo, hoje o povo mapuche se articula mediante a utilização das ferramentas tecnológicas, com a apropriação da internet. Nela, eles constroem e dão voz a suas próprias demandas e desenvolvem seu discurso como etnia, desde uma dimensão completamente nova na sua cultura ancestral.

As conseqüências culturais que os atuais processos de globalização provocam na configuração das identidades culturais, são um objeto que tem adquirido muita relevância nas últimas décadas. Neste trabalho se abordaram linhas epistemológicas que tenham como objeto de estudo os processos comunicativos e a questão da identidade cultural.

Assim o que propõe este trabalho não é começar pela singularidade histórica do povo mapuche no Chile, se não que procura entrar nas realidades socioculturais da sociedade, que se encontram atingidas pelos processos de globalização que geram uma reestruturação dos seus referentes indeníários e culturais.

Nessa lógica existe diversas abordagens para a questão das identidades. Para dar conta da discussão teórica sobre o tema, se assumira a linha dos chamados Estudos Culturais, tanto na sua variante inglesa mediante a leitura de um dos seus principais integrantes, o jamaicano Stuart Hall. Incorpora-se também, as contribuições provenientes dos estudos culturais Latino-Americanos, ou o que se reconhece como a investigação cultural Latino-Americana (ESCOSTEGUY, 2010, p. 19), principalmente com o aporte de Jesús Martín-Barbero.

Uma última referencia que se integra ao quadro das reflexões teóricas é a questão das identidades indígenas na América Latina, usando a referência de vários pesquisadores mapuche e chilenos. Entre os pesquisadores mapuche se destaca Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén, Rodrigo Revil. Os acadêmicos chilenos usados para analisar o tema indígena são José Bengoa, Eduardo Mella, Alejandro Saavedra.

Na discussão que o pensamento contemporâneo tem levantado sobre a noção de identidade, é possível reconhecer uma nova problematização dela, em parte pelo que Stuart Hall reconhece como uma “crise de representação”. Compreendemos desde diferentes aproximações teóricas o reconhecimento de um passo para uma nova tendência para pensar a identidade, deixando atrás e

deslegitimando-se as noções clássicas que consideravam a identidade como um conjunto de relações e patrimônios compartilhados, com uma condição fixa e imutável.

As mudanças das sociedades junto com a centralidade que adquiriu a comunicação possibilitam o aumento dos contatos entre o local territorial e os fenômenos globais, se vão construindo novas formas de compreender as identidades, desenvolvendo novas tendências que pensam elas como algo impossível de ser preservado, já que elas encontram-se numa condição de constante configuração e reconfiguração (CANCLINI, 1998).

Entre as novas tendências que mudam o olhar sobre as identidades encontram-se os Estudos Culturais. Com eles se começa a criticar os conceitos de “cultura popular” e “cultura erudita”, os que tomavam a cultura como algo fixa e estável. Questiona-se também o conceito de “aculturação”, que se entende como o fenômeno de contato entre duas culturas distintas que provoca a sujeição social, considerando que ao entrar uma cultura em contato com a outra, ela desaparece sendo absorvida pelos valores culturais do outro. Hoje essa noção tem sido contestada, e se entende a cultura como um processo aberto e dinâmico de interação, o que leva a uma constatação de emergência e transformação das identidades culturais.

A intenção é discutir as identidades culturais desde os aportes teóricos dos estudos culturais, entrando na lógica de Stuart Hall, Jesús Martín-Barbero e Néstor García Canclini, destacando os aportes e convergência entre eles. Antes de entrar diretamente nelas, se realizara uma breve narrativa dos caminhos que tem seguido os Estudos Culturais,

Como descreve Nelly Richard (2010) não é possível entender a ideia dos estudos culturais desde uma definição única, senão que existe uma nomenclatura do termo. Ao pensar numa genealogia do campo, a autora reconhece certas etapas que sinalam o decorrer deles. Um primeiro momento se reconhece com a formação na Inglaterra na década dos sessenta do *Center for Contemporary Cultural Studies* de Birmingham, desde onde se produz a base teórica para os estudos culturais.

Um segundo momento é representado pela institucionalização globalizada nas academias internacionais dos Estudos Culturais, sobretudo nos Estados Unidos, onde se abriram duas vertentes, uma ligada às problemáticas da cultura popular (massiva) e uma segunda rama dos estudos pós-coloniais e da subalternidade. A autora reconhece um terceiro momento com a recepção do campo na América Latina, representando um conjunto plural de práticas e posições, abrindo espaços para as cruces, a hibridez e as travessias.

Sobre os Estudos Culturais, Alejandro Grimson e Sergio Caggiano (2010) reconhecem que a noção de Estudos Culturais responde a um processo de tradução que vem desde a tradição da escola de Birmingham. Na atualidade, embora elementos próprios da escola ainda existam, mas eles respondem a outras condições de emergência. Uma dessas principais marcas que deixaram a

recepção dos estudos culturais anglo-saxões na América Latina foi à pergunta gramsciana pela cultural.

Para os autores, os estudos culturais poderiam pensar-se historicamente como uma, “perspectiva teórica que construye nuevos objetos y modos de abordaje. Contemporáneamente, es un campo de convergencias de disciplinas y perspectivas teóricas, donde la propia politicidad se encuentra en cuestión” (GRIMSON; CAGGIANO, 2010: 17).

Conforme Gonzalo Portocarrero e Víctor Vich (2010) os estudos culturais possuem três ideias eixos que os organizam como tal, o caráter interdisciplinar dos estudos, as questões relativas ao exercício do poder, e por último, uma vontade de concretizar praticamente uma articulação política do projeto. Para eles, o axioma dos estudos culturais é o seguinte “la cultura no solo 'refleja' a la sociedad sino que también la crea y la constituye y por tanto debe ser estudiada por lo que produce, vale decir, por sus efectos en la realidad” (POROCARRERO; VICH, 2010: 31).

Portocarrero e Vich (2010) propõem também, uma definição para compreender os Estudos Culturais:

Un proyecto que no se atrinchera en las disciplinas tradicionales, que va siempre en busca de nuevos objetos de estudio, que se ha propuesto renovar las visiones de los objetos tradicionales y que há optado por un tipo de crítica cultural donde resulta trascendente articular lo simbólico, lo económico y lo político. (POROCARRERO; VICH, 2010: 31).

Os estudos culturais se posicionam desde os anos sessenta, como estudos que vão a colocar atenção na problemática cultural, segundo Nelly Richard (2010) eles possuem três etapas, uma primeira ligada a Birmingham e as outras duas, a sua discussão em América Latina. Seguindo essa lógica se apresentaram brevemente o desenvolvimento dessas três etapas.

3.1 O Centro de Estudo de Birmingham

O Centro de Estudo de Birmingham surgiu na década de 1960 e representou um momento de ruptura com os estudos da comunicação da época. Segundo Armand Mattelart (2006) os *Cultural Studies*, surgiram tendo como objeto de estudo “las formas, las prácticas y las instituciones culturales, así como sus relaciones con la sociedad y el cambio social” (MATTELART, 2006: 1-2).

Ou como argumenta Escosteguy, o eixo do Centro foi nas suas origens, as “relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais” (ESCOSTEGUY, 2010: 27).

Desde diversos estudos se reconhece que o centro de Birmingham tem como obras seminais, os trabalhos de Richard Hoggart, Raymond Williams e Edward Thompsons, sendo eles

reconhecidos como os três elementos fundacionais. Conforme Stuart Hall, esses autores começaram a desenvolver um novo modelo de estudo, isto é, “la aplicación de este método a una cultura viva, y el rechazo de los términos del ‘debate cultural’ (polarizado en torno a la diferenciación de alta y baja cultura), fue una novedad cabal” (HALL, 1994: 1).

Conforme Hall, as obras desses autores foram escritas dentro de definidas tradições históricas, destacando a historiografia marxista inglesa, a história econômica e a problemática do trabalho. Nesse contexto teórico da década dos anos sessenta se institucionalizaram os estudos culturais do centro de Birmingham, com a convergência nos temas da “cultura” (HALL, 1994).

Segundo o trabalho de Itania Gomes (2004) os três autores considerados como fundadores dos estudos culturais orientaram-se “pela situação social e cultural da classe trabalhadora os leva a buscar os meios de redefinir a noção tradicional de cultura de modo de estendê-la o suficiente para incluir a cultura popular ou de massa” (GOMES, 2004: 107). Assim a constituição dos *Cultural Studies* de Birmingham foi a confluência de pensamentos, entre eles as influências das ideias de Louis Althusser e Antonio Gramsci, ao estudos cultural todos eles ligados aos movimentos sociais da New Left.

Reconhece-se a Stuart Hall como o quarto representante do Centro. Ele foi diretor do Centro mais de dez anos, sucedendo a Richard Hoggart no ano 1968, foi durante esse momento que o Centro se incentivou a desenvolver trabalhos que abordaram as:

Práticas de resistência de subculturas e de análises dos meios massivos, identificando seu papel central na direção da sociedade; exerceu uma função de “aglutinador” em momentos de intensas distensões teóricas e, sobretudo, destravou debates teórico-políticos, tornando-se um “catalizador” de inúmeros projetos coletivos (ESCOSTEGY, 2001: 29).

Os Estudos Culturais britânicos tem que ser entendidos no contexto histórico de sua produção na Inglaterra, como na sociedade ocidental em geral. Segundo alguns trabalhos que refletem sobre o Centro de Birmingham (ESCOSTEGY, 2010; HALL, 1994; GOMES, 2004), se reconhecem uma dupla lógica para entender eles. Desde um ponto de vista político, que procurava transformar-se em um projeto político para afrontar as transformações da época. Como também, desde a perspectiva teórica abrindo novos campos de estudos.

Essas duas dimensões são as bases nas quais os estudos culturais se constituem como um novo campo para a época. Escosteguy (2010) reconhece dois fazes tomando em consideração os múltiplos objetos de estudos que foram desenvolvidos. Uma primeira instância com predomínio pelo trabalho sobre as culturas populares e os meios de comunicação de massa. Para um segundo momento focalizado na discussão sobre as identidades.

Para a pesquisadora Itania Gomes (2004) é desde a década dos anos setenta que a abertura

dos estudos culturais tem permitido “as contribuições do estruturalismo, da semiótica, da psicanálise e, nos dias atuais, dos estudos pós-estruturalista marcadamente as discussões sobre feminismo, raça e identidade” (GOMES, 2004: 104-105). Ou como explica o mesmo Stuart Hall a linha teórica que assumem os estudos culturais de Birmingham, se entende como existindo:

Enfrentado al papel residual y meramente reflectivo asignado a ‘lo cultural’. En sus diversas manifestaciones, conceptualiza a la cultura como imbricada con todas las prácticas sociales; y a esas prácticas, a su vez, como manifestaciones comunes de la actividad humana: práctica sensorial humana, la actividad a través de la cual los hombres y mujeres hacen la historia (HALL, 1994: 6).

Em concordância com a leitura de Gomes (2004) o Hall (1994) entende que a linha culturalista que assumiam os estudos culturais anglo-saxão nos seus inícios, teve como momento determinante o dialogou com as ideias levantadas pelos “estruturalistas” com a apropriação do paradigma lingüístico de Levi-Staruss, outorgando-lhe aos estudos culturais uma nova rigorosidade científica.

Mas como Hall reconhece durante a década dos anos noventa, as polarizações que continuaram aos “paradigmas maestros” não é possível afirmar que eles são “en su presente forma de existencia, adecuados para la tarea de construir el estudio de la cultura como un terreno conceptualmente clarificado o teóricamente informado. Pero algo fundamental emerge de una gruesa comparación de sus respectivas fuerzas y limitaciones” (HALL, 1994: 7-9).

É na década dos anos oitenta e noventa, onde o campo de estudos da comunicação de Birmingham enfocam a atenção nos estudos das audiências e da recepção, e a capacidade de mediação e ação dos grupos (ESCOSTEGY, 2010). Mas como ela lembra, é só no final da década dos noventa que se posicionam os estudos dos usos das novas tecnologias pelos grupos étnicos, aumentando em conjunto com a diversificação dos objetos de estudos, mas com a tendência a desenvolver a problemática da relação entre os meios de comunicação e construção das identidades.

Segundo a intelectual Nelly Richard (2005) quem desde seus trabalhos sobre crítica cultural na América Latina, descreve que um dos elementos mais produtivos que é possível reconhecer da linha dos estudos culturais de Birmingham, é que:

Dicho proyecto revisó los cruces entre estas diferentes versiones de lo cultural desde las tensiones –siempre activas- entre lo simbólico y lo institucional, lo histórico y lo formal, lo antropológico y lo literario, lo ideológico y lo estético, lo académico-universitario y lo cotidiano, lo hegemónico y lo popular, la formalización de los sistemas de signos y la conciencia práctica de sus relaciones sociales” (RICHARD, 2005: 186).

Em sínteses, os estudos culturais de Birmingham, se caracterizaram por inovações na

pesquisa e prática das formas simbólicas, problematizando desde os processos históricos, colocando a discussão sobre a questão dos fenômenos culturais e as diferenças culturais.

3.2 Os estudos culturais desde/sobre América Latina

A recepção dos estudos culturais na América Latina tem representado um complexo processo, levantando críticas e provocando diversos desencontros. Um dos principais desajustes é a posição que assumem as reflexões ao falar desde a própria América Latina, ou aquelas que se levantam sobre a América Latina, principalmente desde os centros acadêmicos do norte, especificamente nos Estados Unidos. Mas, desde seus início os Estudos Culturais estiveram articulados como leituras interdisciplinares que procuraram o diálogo entre cultura, a economia e o poder.

Conforme escreve Eduardo Devés (2004) foi durante os anos 1990, que os estudos culturais foram surgindo como um grupo de pensadores de América Latina residente nos Estados Unidos, esse grupo começou a criticar e pensar os novos paradigmas emergentes. Tendo como tema central a problemática da identidade, trazendo uma reflexão panorâmica do debate e incorporando os novos temas que surgiam no interior dos territórios na América Latina.

Segundo Nelly Richard (2005) os estudos culturais em América Latina aparecem na cena como uma novidade que chega da academia metropolitana central, gerando riscos e polemias, “se los tiende a percibir como demasiado cautivos del horizonte de referencias metropolitanas que globaliza el uso y la vigencia de los términos puestos en circulación por un mercado lingüístico de seminarios y de congresos internacionales” (RICHARD, 2005: 187).

Mas como ela afirma, embora toda a polêmica que tem gerado a recepção dos estudos culturais e suas implicações geopolíticas, as posições institucionais e circunstâncias de enunciação, eles tem dado novo ar as reflexões da teoria e a crítica cultural na América Latina. Destaca-se, o intento por democratizar o conhecimento, ampliando as fronteiras acadêmicas incorporando novos saberes, como os dos movimentos sociais e os grupos subalternos (RICHARD, 2001).

Segundo os trabalhos que tem abordado a questão dos estudos culturais da América Latina (DEVES, 2004, ESCOSTEGY, 2010, RICHARD, 2010) se reconhece que o campo teve uma institucionalização menor que nos centros acadêmicos dos Estados Unidos. Eles foram-se incorporando lentamente como disciplinas nas academias nas universidades em América Latina, e sua estruturação esteve relacionada com a irrupção dos movimentos sociais no período em que se experimentavam o retorno aos modelos democráticos, depois das ditaduras militares na região. Nesse contexto os Estudos Culturais vão começar a colocar a sua atenção nesses novos processos sócio-culturais.

Conforme (ESCOSTEGY, 2010) pode se reconhecer um primeiro momento com uma forte influência do marxismo determinista, que levou a pensar os processos sociais desde os conceitos de classe social e luta de classe. Num segundo momento se iniciou com a recepção do pensamento gramsciano, que renova as formas de compreender as noções de cultura e classe, aparecendo novas temáticas como as “culturas populares” e a questão das identidades.

Foi durante essa época nos anos oitenta, quando as pesquisas no campo cultural começam a questionar as noções de dependência cultural e as leituras desde um prisma ideológico a recepção das mensagens dos meios de comunicação, dentro da lógica que impuseram as ideias da teoria da dependência.

Nesse contexto se instalam os processos de globalização na América Latina, levando a discussão sobre as questões ligadas a dominação e dependência, para um novo âmbito que começa a discutir as questões da identidade dos grupos na sociedade. Se começa assim a colocar atenção aos fenômenos culturais que existem associados aos processos comunicacionais.

Segundo Escostegy (2010) já desde os anos oitenta os estudos, se abrem a novas demarcações acadêmicas, desbordando-se para campos vizinhos. Produz-se segundo ela, um novo triângulo disciplinar com os estudos culturais, dialogando a sociologia, a comunicação e antropologia, mas também a história, a crítica literária e a política. O popular se começa a vincular ao campo da comunicação, as práticas da vida cotidiana passam a ser pensadas em relação com o poder e a política.

O interesse central dos estudos culturais é perceber as intersecções entre as estruturas sociais e as formas e práticas culturais. Assim, a análise dos meios de comunicação pelo prisma dessa perspectiva, na América Latina, é vista como comunicação, mas em relação à cultura e aos processos políticos, isto é, como parte da problemática do poder e hegemonia (ESCOSTEGUY, 2010: 49).

Renovando-se as ideias no campo, começam a se desenvolver um trabalho que relaciona os processos comunicacionais com o fortalecimento da socialização e as formas de interação cultural nas sociedades na América Latina.

Existe um consenso em reconhecer como centrais nos estudos culturais na América Latina, aos pesquisadores Jesús Martín-Barbero e Nestor Garcia Canclini. Conforme reflete Nelly Richard (2010) esses autores:

Le imprimieron un decisivo giro antisustancialista a la teoría cultural latinoamericana de los ochenta al mostrar que el imaginario multilocalizado del capitalismo global, al cruzar identidades culturales y redes mediáticas, se formula desde la hibridez de las intersecciones entre los repertorios discontinuos de lo tradicional, lo folclórico, lo patrimonial, lo culto, lo popular, lo masivo. (RICHARD, 2010: 72).

3.3 As identidades culturais

O objetivo desta seção é discutir desde certas noções teóricas das identidades culturais na sociedade contemporânea, junto com o fenômeno da emergência indígena na América Latina. A narrativa terá a intenção de refletir sobre as transformações e as mudanças das identidades indígena relacionados com os processos de fragmentação, descolamento e hibridação das identidades modernas influenciadas pelos processos de globalização e comunicação. (BENGOA, 2007a, 2007b; HALL, 1998, 2009a, 2009b; MARTÍN-BARBERO, 2002, 2004, 2006).

A discussão apresenta algumas reflexões e aproximações de argumentos sobre as identidades culturais, desde abordagens diferentes, mas que encontram pontos em comum. Começaremos a narrativa fazendo uma abordagem por separado dos autores, para finalmente uma vez apresentadas as ideias, criar uma articulação entre elas às questões das identidades indígenas e a identidade mapuche.

Desde as ideias dos autores que discutem as identidades culturais em relação aos processos de globalização na sociedade contemporânea, afirmamos que a identidade é algo dinâmico, em constante movimento, de caráter múltiplo, e que se articula em relação ao outro, dialogicamente dentro de um processo histórico. Assim, entendemos que nós fazemos parte de uma comunidade que compartilha valores e tradições, nela construímos e reconstruímos nossas práticas, nossas formas de entender a vida e de estar juntos. Na atualidade somos formados desde uma multiplicidade de experiências como sujeitos dentro da cultura.

O primeiro dos autores a abordar é o pesquisador jamaquino Stuart Hall, pertencente ao CCCS de Birmingham. Conforme o escrito em alguns de seus trabalhos, as identidades atuais assumem uma condição móvel, estando elas constantemente num processos de transformação. Entende-se aqui que as identidades são construídas historicamente, e elas assumem diferentes formas específicas.

Como afirma Hall, no seu livro *“A identidade cultural na pós-modernidade”* (1998), a identidade do atual “sujeito pós-moderno” experimenta um descentramento do seu lugar no mundo social e cultural. O que provoca um processo de mudança que chega a questionar as próprias noções de modernidade, já que se muda o sentido estável e unificado dela, para novas formas na “modernidade tardia”.

O pensamento de Stuart Hall é fundamental para a nossa reflexão, já que nele se encontram os elementos necessários para abordar teoricamente a questão das identidades culturais, mas também para compreender como as transformações das sociedades, especificamente com os

processos de globalização, são mediadores da reconfiguração dessas identidades.

No seu livro *“Da diásporas: identidades e mediações culturais”*, o autor descreve o contexto da globalização com a que se deslocam as identidades, para ele a globalização não se entende como um fenômeno novo, já que ela surge na fase de exploração e das conquistas dos impérios europeus que provocaram a emergência do capitalismo mundial. Assim em concordância com outros pesquisadores contemporâneos, identifica que desde a década dos anos setenta, se reconhece uma nova fase mundial, que se caracteriza por um descentramento do cultural, esta fase:

Está ainda profundamente enraizada nas disparidades estruturais de riqueza e poder. Mas suas formas de operação, embora irregulares, são mais 'globais', planetárias em perspectiva; incluem interesses de empresas transnacionais, a desregulamentação dos mercados mundiais e do fluxo global de capital, as tecnologias e sistemas de comunicação que transcendem e tiram do jogo a antiga estrutura do Estado-nação (HALL, 2009a: 35).

As novas formas que provocam os processos de globalização significam movimentos que deslocam os antigos esquemas das culturas tradicionais e nacionais, vão surgindo assim novas identidades nos limites das culturas. Para Hall, esse contexto cria as bases para a formação de um novo sujeito que cria os significados na compreensão entre, “o que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições” (HALL, 2009a: 43). Entendendo-se assim, que surgem novas culturas em processo de formação e reconstrução que dialogam com a sua história e o presente, tornando-se algo novo.

Argumenta Hall, a existência nos últimos anos de uma crise de identidade, definida como produto do descentramento e da fragmentação das identidades modernas, onde existiria uma perda do sentido de si, perda do sentido de pertença. Sendo um “duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo” (HALL, 1998: 9).

As identidades são históricas e elas se afirmam em diferentes sujeitos históricos nos diz Hall (1998), pode-se distinguir a chegada a um novo tipo de sujeito, o sujeito pós-moderno próprio da modernidade tardia, o que tem transitado desde diferentes concepções históricas.

Ele distingue três conceitos de identidade associados a distintos tipos de sujeitos. Um primeiro deles foi o sujeito iluminista, que pensava o indivíduo como algo totalmente centrado e unificado. Um segundo tipo, o sujeito sociológico, que tinha como essência o diálogo contínuo entre o “eu real” e o mundo exterior, construindo sua identidade na relação sujeito e estrutura. O terceiro deles é o sujeito pós-moderno, ele se caracteriza por não ter uma identidade fixa, nem essencial, nem permanente, se não que assume uma condição de mobilidade entre diferentes formas de representação.

O relevante para este trabalho do esquema que apresenta Stuart Hall, é que permite examinar

as formas das transformações que assume a identidade do sujeito indígena na América Latina. Como ele diz hoje se deslocam as narrativas do eu, sendo elas discursos identitários com diferentes matizes. “À medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, em cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente” (HALL, 1998: 13).

As reflexões que levanta Hall (1998) sobre as culturas nacionais e os deslocamentos de suas identidades, também são muito relevantes para este trabalho, já que permite obter uma base teórica para refletir finalmente, sobre a questão da identidade mapuche em relação com a sociedade chilena, e as transformações históricas do país.

Stuart Hall (1998) ao refletir sobre a questão das identidades culturais nacionais coloca a seguinte pergunta, que é que se está deslocando precisamente nas identidades culturais? Ele escreve que este movimento tem como base comum, mas não a única, às transformações temporais e espaciais da sociedade. Nesse sentido ele detecta três consequências da globalização nas identidades culturais.

As identidades nacionais estão se *desintegrando* como resultado do crescimento de homogeneização cultural e do “pós-moderno global”. As identidades nacionais e outras identidades “locais” ou particularistas estão sendo *reforçadas* pela resistência à globalização. As identidades nacionais estão em declínio, mas *novas* identidades – híbridas – estão tomando seu lugar (HALL, 1998: 69).

Sabe-se que as culturas nacionais são uma construção moderna, e é uma comunidade imaginada, no sentido de Benedict Anderson, tendo elas a capacidade de gerar representações simbólicas de identidade. Essa identificação da cultura a uma ideia nacional foi subordinando as culturas tradicionais e locais, à lógica moderna de representação, assim, por exemplo, as etnias, entendidas como algo diferente ao nacional foram desde o início submetidas e subordinadas ao Estado-nação emergente (HALL, 1998).

As nações modernas foram “unificadas” por longos processos de conquistas violentas, adquirindo uma lógica que não é unificadora na diferença (HALL, 1998). Esses processos originais de violência precisam ser esquecidos, apagados ou branqueados pela história oficial das nações, para forjar a ideia e o discurso da identidade nacional.

Sem aprofundar aqui o tema, já que será detalhado em outro capítulo, é possível reconhecer esta situação claramente na história do povo mapuche e sua relação com o Estado chileno. Desde a segunda metade do século XIX, quando começou um conflitivo e lamentável período de irrupção e militarização por parte do Estado chileno nos territórios ancestrais dos mapuche, quebrando todo o sistema de negociação que os mapuche tinham desenvolvido tanto com o império espanhol, e também durante os inícios da república chilena.

Esse período histórico se conhece oficialmente como a “ocupação da Araucanía”, mas o que realmente ocorreu foi uma guerra terrível, uma militarização dos territórios do povo mapuche, levando a eles a uma condição de pobreza crônica. Desde esse momento o povo mapuche começa a ser considerado pela recente cultura nacional chilena, como diferentes do que se entende como a nação chilena, estabelecendo desde já uma relação dos indígenas e mapuche, de subordinação ao Estado-nação chilena, sendo constantemente esquecidos e apagados pela história oficial¹².

Voltando com as ideias de Hall (2009a) as identidades se entendem, num constante movimento histórico, que sempre se elabora em referencia ao outro, segundo a noção de “*différance*” no sentido derridiano. Ela não fala de uma afirmação num simples binarismos, senão que acontece sempre como um deslize entre suas fronteiras, num lugar de passagem, onde o significado é sempre posicional e relacional.

As identidades encontram sua formação social nas bases políticas, econômicas, social e cultural, formando-se em relação a sua posição na sociedade e ao contexto. Esse tema é abordado no ensaio de Stuart Hall, “*Pensando as diásporas*”, nesse texto se aborda o tema das diásporas caribenhas na Inglaterra, refletindo sobre as questões da identidade cultural em relação com as consequências dos processos de globalização. Reflete-se sobre as negociações que a identidade diaspórica assume com os fluxos culturais migratórios, e as formas em que se inserem na nova realidade, como também, as hibridações que a arte e os mitos provocam nesse processo de identificação.

Ao pensar nas ideias sobre as diásporas podemos ir compreendendo os processos que atingem as identidades, a entendemos no seu caráter múltiplo que se aprofunda com a sensação moderna de deslocamento, isto é seu valor histórico.

Stuart Hall (1998) trabalha sob a ideia da *différance* de Derrida, para entender os significados que conformam as identidades culturais, sendo eles nunca apreensíveis como um todo fechado, se não que o significado se produz sempre num dialogo. Produzindo-se nesse dialogo o processo dialético da identidade, ele deriva desse processo, o movimento de “tradução”, do que emergem novas formas sociais, onde o significado deve ser sempre construído, ele segue um processo em relação ao outro, para tornar-se como tal, sendo o contrario da ideia de “tradição” que evoca a noção de autenticidade, como algo imutável e atemporal.

As ideias de Stuart Hall que assumimos para pensar as identidades na atualidade se complementam nos argumentos encontrados num outro texto dele chamado: “*Quem precisa da*

¹² Essa é uma problemática ainda presente na relação da sociedade chilena com o povo mapuche, conforme explica o poeta mapuche Elikura Chihuailaf (2007), existe um desejo de fazer desaparecer a imagem indígena da sociedade chilena, baseando-se numa declaração que surge com o centenário da republica (1910) que diz em sínteses, que “Chile é um país de brancos”. Justificando isso pela existência dum clima favorável, pelo que não foi necessária a exportação de negros, e onde a presença dos indígenas nas capas mais baixas do povo, só pode ser reconhecida pelos olhos dos expertos.

identidade?”. Nesse texto, se apresenta uma definição que entende as identidades como algo:

Cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, prática e posições que podem se cruzar o ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em um processo de mudança e transformação (HALL, 2009b: 108).

Conforme essa breve narrativa sobre algumas ideias de Stuart Hall para o nosso tema de pesquisa, nos aproximamos principalmente a suas reflexões em torno as identidades culturais na atual época, junto com suas ideias em torno a diáspora, que nos fala dum momento onde as migrações assumem uma dimensão maior a qualquer outra na historia. As ideias de Hall nos colocam em dialogo com as questões em torno a cultura nacional e populares, para entender como se rearticulam hoje os processo de hibridação dos sujeitos, o deslocamento da identidade tanto a nível individual, como na posição da vida social que esta constantemente movendo-se na cultura.

Outra contribuição teórica que trazemos para nosso tema de estudo, são as ideias de Jesús Martín-Barbero, reconhecido como uns dos integrantes emblemáticos dos estudos culturais latino-americanos. Desde a sua perspectiva ele aborda os movimento que assumem as identidades culturais na atual época, entendendo elas como um descentramento e deslocamento, mas sem cair numa celebração da diferença e a fragmentação:

El cambio apunta especialmente a la multiplicación de referentes desde los que el sujeto se identifica en cuanto tal, pues el descentramiento no lo es sólo de la sociedad sino de los individuos, que ahora viven una integración parcial y precaria de las múltiples dimensiones/adscripciones que los conforman. El individuo ya no es lo indivisible, y cualquier unidad que se postule tiene mucho de “unidad imaginada” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 15).

Nessa afirmação podemos reconhecer uma relação do autor com as ideias de Hall sobre o deslocamento do sujeito, tanto individual como na sociedade, o que fala de uma identidade que adquire novos elementos na sua configuração.

Uma importante contribuição para o debate das identidades culturais latino-americanas, é obra de Martín-Barbero, “*Dos meios às mediações*”, na qual insta a uma leitura que coloca os meios de comunicação e as mediações, num âmbito chave para compreender a produção cultural. Em palavras de Garcia Canclini no prefácio do livro citado, a intenção finalmente do livro é argumentar um deslocamento da análise dos meios para às mediações sociais.

Segundo o contexto político social em que surge essa obra, o Martín-Barbero vai falar de uma nova “verdade cultural” latino-americana, isto é:

A mestiçagem, que não é só aquele fato racial do qual viemos, mas a trama hoje de modernidade e descontinuidades culturais, deformações sociais e estruturas de sentimentos, de memórias e imaginários que misturam o indígena com o rural, o rural com o urbano, o folclore com o popular e o popular com o massivo (MARTÍN-BARBERO, 2006: 28).

Como afirma o autor, nessa complexidade devem entender-se os processos de comunicação na cultura, assim com as transformações na questão da tecnicidade e a identidade, deve-se refletir precisamente sobre os processos de “mediações comunicativas da cultura”.

O universo audiovisual, e especificamente a televisão, foi pensado por Martín-Barbero (2004) como um fator relevante no processo de reconfiguração do cultural, hibridando às culturas. Conforme ele, o que está efectivamente em jogo:

No es sólo asunto de nuevos mestizajes sino la reorganización del campo cultural desde una lógica que desancla las experiencias culturales de los nichos y repertorio de las etnias y las clases sociales, de la oposición entre modernidad y tradición, modernidad y modernización, espesando la mediación tecnológica que emborrona las demarcaciones entre arte y ciencia, trabajo y juego, entre lo oral, lo escrito y lo electrónico (MARTÍN-BARBERO, 2004: 247).

Assim para pensar a questão da identidade desde os argumentos de Martín-Barbero, ela deve ser entendida em relação às transformações que existem nos valores sociais e nas diferentes experiências culturais. Como temos escrito, a identidade pode ser entendida como uma mestiçagem, precisamente como uma articulação entre tradição, modernidades e descontinuidades.

O autor reconhece o transito para uma nova cultura, deixando atrás os elementos centrais da modernidade, a cultura letrada, relacionada com a língua e o território. Dando passo a outra, que assume um carácter tecnológico, criando as bases para novas formas de sentir e expressar a identidade. Sendo elas “de temporalidades menos largas, más precarias pero también más flexibles, capaces de amalgamar ingredientes de universos culturales muy diversos” (MARTÍN-BARBERO, 2004: 285). Embora, ele reconhece que hoje na América Latina existe a influencia da cultura tecnológica, se conserva ainda a importância da oralidade.

Ele destaca que com as mudanças dos “mediadores socioculturais” nas sociedades, sejam institucionais, tradicionais, ou as que emergem com os novos atores e movimentos, sobretudo destacando a importância que tem a televisão e ultimamente as novas tecnologias.

Nuevos sentido de lo social y nuevos usos sociales de los medios. Sentidos y usos que, en sus tanteos y tensiones remiten, de una parte, a la dificultad de superar la concepción y las prácticas puramente instrumentales para asumir el desafío político, técnico y expresivo, que conlleva el reconocimiento en la práctica del espesor cultural que contienen los procesos y los medios de comunicación (MARTÍN-BARBERO, 2004: 226-227).

Colocando-se em andamento também, a constituição de novas esferas do público, novas formas dos imaginários e a criatividade. Assim surge um mapa para pensar as mediações tecnológicas, as explosões e implosões das identidades e reconfiguração política das heterogeneidades, mudando-se radicalmente o lugar da cultura na sociedade do fim do século. Hoje seria impossível pensar numa identidade simplesmente pelo arraigo a uma localidade ou tradição, as identidades hoje implicam falar de “migraciones y movilidades, redes y flujos, de instantaneidad y desanclajes” (MARTIN-BARBERO, 2002: 15).

Uma tendência que colocam os processos de globalização, é que situa as identidades na lógica dos fluxos, por um lado existe essa irritação ou “fundamentalização” das identidades “básicas”. Como expressão dessa “alucinação das identidades”, Martín-Barbero anota dois exemplos disso, o primeiro é a situação de Sarajevo e Kosovo que caem na lógica da separação total do outro, mas também observável nas contradições latino-americanas com as experiências de intolerância na Argentina e no Chile, com os imigrantes bolivianos, peruanos e paraguaios.

O que conforme o autor, expressa a ideia que depois de derrubadas as fronteiras, se revelam as contradições do discurso universalista ocidental, surgindo as visões que colocam e tornam ao outro como uma ameaça, rearticulando a lógica das exclusões.

Para ele, hoje existe uma contraparte dessa lógica que divide e fragmenta com os processos de globalização, isto é, o “revival identitário”, que representa o início de movimentos identitários que apelam ao autorreconhecimento, funcionando como espaço de memória e solidariedade, onde as identidades demandam seu reconhecimento e seu sentido.

Nesse sentido pode-se pensar a emergência da questão indígena, que demanda à sociedade seu reconhecimento. Assim, para o autor as identidades podem ser entendidas como uma negação destrutiva, mas também ativa na sua capacidade de produzir contradições à hegemonia nas sociedades.

3.4 Reflexões sobre as identidades indígenas

Com as atuais transformações nas identidades culturais e as conseqüências dos processos derivados da globalização, se produzem mudanças também desde a perspectiva dos povos indígenas. Eles estão experimentando processos de mudança como sujeitos indígenas, reconfigurando a sua identidade. Isso, tem sido interpretado por alguns pesquisadores, como uma “emergência indígena” na América Latina (BENGOA, 2007a).

A emergência das identidades indígenas que nós fala o pesquisador chileno, podemos relaciona-lha, embora, determinada por contextos distintos, com os processos de fragmentação dos paisagem culturais que descreve Stuart Hall (1998). A “proliferação de novas posições de

identidade”, entre elas encontram-se também, a constituição das novas identidades indígenas. Assim também, Bauman expressou o reconhecimento dum manifesto “ressurgimento da etnia”, onde estas etnias se consolidam como uma nova categoria de construção e afirmação das identidades (BAUMAN 1990, citado em HALL, 1998, p. 96).

A partir da obra “*La emergencia indígena en América Latina*” (2007b) de José Bengoa, podemos definir o que se entende pelo fenômeno sócio-cultural da emergência étnica. O primeiro que deve se considerar que este novo momento indígena tem como elemento central o surgimento de um novo tipo de ser indígena, em base a um novo discurso construído sobre eles.

Um exemplo da construção desse novo sujeito indígena, explica o autor, se expressa no fato que nas últimas décadas muitas pessoas que não se sentiam reconhecidas como “índios”, hoje se reconhecem como “indígena”, ou muitos indígenas que faziam parte de diferentes grupos sociais, como pobres ou camponeses, agora fazem parte da categoria de indígena.

Para Bengoa, isso é um símbolo que representa a transformação do que entendemos como o “indígena”, que vá assumindo características novas. Sendo um elemento determinante para isso o, a “emergência das memórias”, o que se expressa no processo que levou a muitos indígenas que eram tidos como “camponeses”, a que começaram a expressar e manifestar desde suas raízes étnicas.

A emergência indígena tem varias dimensões a considerar:

Es en primer lugar un proceso de afirmación de identidades colectivas y constitución de nuevos actores. Pero es también un fuerte cuestionamiento al Estado Republicano, centralizado y unitario que se trato de construir en América Latina. Es también un cuestionamiento a las Historias oficiales, al relato que estos Estados han tratado de construir (BENGOA, 2007b: 13).

Assim, a nova afirmação étnica surge com um forte questionamento aos Estados na América Latina, sendo uma característica comum aos diferentes processos de afirmação da identidade indígena na região. Essa posição crítica sobre o atuar dos Estados reflete o caráter histórico que possuem as identidades, já que como lembra Hall (1998) elas têm que ser entendidas sempre como algo histórico.

É necessário apontar que o processo de afirmação dos relatos emergentes e locais, não é uma questão própria de América Latina ou dos povos indígenas, se não que faz parte de um fenômeno histórico geral. Nesse contexto Bengoa afirma que a emergência da questão indígena hoje representa um fenômeno de muita relevância política, social e cultural. Ele ao ter como objeto de análises, a nova realidade indígena na América Latina desde o novo discurso étnico, pode afirmar que existe um novo discurso identitário dos indígenas:

Discursos sobre el pasado lleno de ideas sobre el futuro. Son apuestas a una combinación de discursos recuperados de las más diversas culturas que componen

la actual modernidad. Son los discursos que entusiasman a buena parte de Nuestra América, porque reúnen la tradición milenaria de nuestras culturas, con la necesaria apuesta a vivir en el futuro y en el mundo moderno (BENGOA, 2007b: 37).

Assim, o novo discurso dos indígenas se constrói historicamente em diálogo com o seu passado e o futuro, surge como uma condição histórica específica. A ideia da reconfiguração das identidades indígenas como combinação de discursos, pode ser pensada na lógica de Stuart Hall (1998) quem detecta os efeitos da globalização nos deslocamentos das identidades nas culturas nacionais, é a existência duma dialética nas identidades. Um movimento de identificação chamado de *Tradução*, onde as pessoas “são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 1998: 88).

Antes de continuar com as reflexões sobre as novas identidades dos indígenas, é necessário definir de melhor forma a ideia de emergência indígena da que fala Bengoa. Para isso, primeiro devemos estabelecer a diferença entre o que se entende como a “questão indígena” e as “demandas indígenas”.

Por “questão indígena”, se entende o posicionamento da problemática étnica na sociedade, ela “conlleve la existencia de nuevos actores indígenas, organizaciones étnicas, reuniones y declaraciones de carácter etnicista, acciones de reivindicaciones, movimientos étnicos y, em fin, un conjunto de demandas em que el carácter indígena aperece como central” (BENGOA, 2007b: 39). O debate sobre a questão indígena tem sido reconhecida pelos governos em América Latina, devendo incorporar às temáticas indígenas dentro das planificações nas suas políticas governamentais. Por exemplo, no Chile a lei indígena foi assinada no ano 1993, durante o governo de Patricio Aylwin¹³.

As “demandas indígenas” pretendem refundar o modelo da sociedade de uma forma efetiva, elas propõe um processo de transformação que construa sociedades multiétnicas e multiculturais, são demandas que procuram algo mais que medidas reformistas para os indígenas:

Los indígenas no sólo han cuestionado su propia situación de pobreza y marginalidad, sino que han cuestionado también las relaciones de dominación de la sociedad latinoamericana basada en la discriminación racial, en la intolerancia étnica y en la dominación de una cultura sobre la otra (BENGOA, 2007b: 43).

Assim a emergência dos indígenas é resultado de uma serie de fenômenos que se expressam tanto com a “questão indígena” e as “demandas indígenas” que formulam a atual emergência étnica. Essas novas articulações se entende como parte das transformações das últimas décadas, segundo

¹³ Sobre a questão da lei indígena chilena se aprofundara mais adiante no trabalho.

Bengoa (2007b) a nova reafirmação das identidades culturais indígenas, ou o chamado processo de “re-etnização” é produto de três elementos.

Entendem-se os processos de globalização como produtores de novos discursos de identidade, mediante a globalização se estimulam mobilizações de luta pela autonomia dos grupos minoritários. Conforme ele, na América Latina a questão das minorias encontrou sua máxima expressão na “questão indígena”, que tem gerado uma maior visibilidade das novas formas de representação dos povos originários.

Baseando-se em pesquisas que estudaram comunidades indígenas, Bengoa reflete sobre o dobro movimento que provocam as transformações, isto é globalização é particularismo, onde a globalização é sentida como uma “ameaça cultural” pelo indígena, porque as mudanças nas experiências locais, sobretudo com a cada vez maior separação entre o espaço e o lugar, coloca as identidades locais e indígenas numa situação nova. Os indígenas tem por primeira vez a necessidade de dar entender qual é sua identidade, sendo uma problemática nova e contemporânea, em termos de Hall (1998) se produz um descentramento do sujeito indígena do seu sentido tradicional fixo e conhecido.

Voltando com Bengoa, os indígenas se enfrentam a um complexo processo de perguntas, num jogo de espelhos, de alteridade. O que lembram a um dos processos de descentramento do sujeito moderno segundo Hall (1998), definido na lógica “do espelho” do pensamento de Jaques Lacan, sobre a formação do “eu” no olhar do “outro”, sendo a origem contraditória da identidade. Assim, os indígenas se vêm obrigados a buscar respostas ante a “ameaça” da globalização e a necessidade de ter uma identidade própria e definida, dando passo assim ao surgimento dos novos “discursos de identidade” indígena:

Este nuevo discurso de las identidades étnicas tiene un camino de ida y de regreso: se fundamenta en última instancia en lo que ha sido la tradición identitaria de la comunidad, la que podemos denominar la “identidad tradicional”. El discurso viaja por las culturas adyacentes, en particular, por la cultura dominante que es a quien se dirigirá (BENGOA, 2007b, p, 52).

A relação da narratividade dos discursos e a identidade, são constitutivas, como diz Martín-Barbero (2002). Entendemos assim, que o discurso da identidade dos indígenas se reconfigura num diálogo histórico com suas narrações tradicionais e o presente.

Voltando com as ideias de José Bengoa, outro fator que promove a nova identidade indígena é o fim da Guerra Fria. O momento político levou aos indígenas a se articular desde uma linha independente sem identificação com as disputas ideológicas tanto do comunismo como do capitalismo. Ela possibilitou a consolidação de movimentos com caráter local, indígena e nacional que assumiram a questão étnica como eixo de ação.

Um último fator, é pela influencia da “modernização” na América Latina ao se instalar como parte do processo capitalista, abrindo as fronteiras das economias em função da economia global, sucedendo-se as privatizações. Nesse processo de modernização se exclui uma grande parte da sociedade, que fica existindo em condições de pobreza, entre esses grupos se encontram os povos indígenas. Bengoa afirma, “la exclusión indígena permite que emerja con más fuerza la consciencia indígena” (BENGOA, 2007b: 60).

A partir dos fatores anunciado por Bengoa é possível entender que a emergência indígena na sociedade provoca novos processos sócio-culturais na América Latina. Sendo forças que se tem caracterizado por se enfrentar aos Estados, exigindo a incorporação de suas demandas nas questões sociais. Uma dos elementos principais da emergência indígena é que mediante as diferentes articulações indígenas a “questão indígena” se colocou nas agendas como um tema principal, essa emergência surge acompanhado dum novo discurso identitário que “reinventa a identidade cultural” dos povos indígenas.

Refletindo desde os conceitos de “processos de hibridação” de Canclini e a ideia de “cultura de performance”, o pesquisador chileno explica que os indígenas ao ser demandados sobre a sua identidade, eles criam:

Una nueva discursividad de carácter mezclado que en muchos casos es una cultura indígena de pastiche. Se reinventan ritos y ceremonias que o no son tradicionales o se desvirtúan. Se construye una 'cultura indígena de performance', de superposiciones de trozos diferentes, de combinación de fuentes muy diversas (BENGOA, 2007b: 131).

Compreende-se assim com as análises de Bengoa que as comunidades indígenas têm uma importância fundamental nos cenários futuros para a reorganização das sociedades na América Latina, tanto nas exigências de participação direta nas questões que os atingem, como na luta pelas autonomias para levar e dirigir a suas experiências locais.

Por outro lado, podemos pensar desde as propostas teóricas de Hall (2009b) para entender os processos que reconfiguram ao povo mapuche, especificamente articulando as questões sobre a identidade mapuche, e os processos de transformação do que se entende como as culturas nacionais, em relação com as práticas e processos comunicacionais. Nesse sentido, para Hall as representações da etnicidade se baseiam na assimilação tanto da história, as linguagens e a cultura para ser tornar como tal. Chegando assim a uma questão fundamental para nossa pesquisa, a ideia que afirma que as identidades são construídas e reconstruídas dentro do discurso, isto é “no interior de formações e práticas discursivas” (HALL, 2009b: 109). Porém nesta pesquisa tem como objetivo pensar sobre as questões mapuche, procurando encontrar elementos de sua identidade nas suas práticas.

As identidades são uma construção em relação ao outro, que surgem em diversas formas

com o jogo do poder, isto é algo que Hall desenvolve argumentando desde as idéias de Laclau e Derrida, entendendo que as identidades sempre se constituem num ato de exclusão hierárquico, “a constituição de uma identidade social é um ato de poder” (LACLAU, 1990 citado em HALL, 2009b: 110).

Ao refletir sobre o povo mapuche, pensamos necessário apresentar uma breve narrativa sobre os mapuche e os principais elementos que constituem sua atual relação com esse “outro”, a sociedade chilena. Isso implica fazer uma aproximação à sociedade mapuche contemporânea, para compreender como a identidade dos mapuche transita e conforma novos elementos representativos, no processo de relação inter-étnica com a sociedade chilena.

Deve-se assumir que o povo mapuche enfrenta um conflito com o Estado chileno desde sua existência como tal. Encontrando-se motivos específicos tanto em termos históricos e culturais. Ele começa com o violento processo de incorporação dos territórios mapuche ao modelo econômico promovido do Estado chileno, na segunda metade do século XIX. Com a invasão dos territórios mapuche o Estado forçou aos indígenas a se concentrar em reservas, espaços que em termos de qualidade de terreno eram inferiores aos que eles possuíam e dos que foram despejados, para beneficiar crioulos e imigrantes.

Outro momento histórico determinante se produz quando o Estado chileno se apropria das reservas indígenas que tinham sido outorgadas aos mapuche mediante títulos de propriedade, os chamados “Títulos de Merced” outorgados no processo de ocupação militar dos territórios mapuche. Foi no período dos anos 1883 e 1930 quando o Estado usurpou as terras dos mapuche, transformando esse ato no principal reclamo e demanda histórica do povo, exigindo e lutando pela recuperação de seus territórios. Mas a resistência do povo mapuche passa por uma questão maior que o território reivindicado, ela procura o reconhecimento como uma sociedade diferente à chilena, que não pode ser pensada em termos da economia de mercado, já que no fundo da temática passa por uma afirmação identitária histórica como povo.

A situação dos mapuche durante o século XX experimentou difíceis condições para seu desenvolvimento, conforme o antropólogo mapuche Rosamel Millamán (2008) os partidos políticos chilenos no século XX usaram diversas estratégias de desenvolvimentos que careceram duma perspectiva que considerasse as demandas da sociedade indígena, e sua principal demanda da recuperação das terras despejadas.

A sociedade mapuche contemporânea durante as últimas décadas, embora, legalmente tenham conseguido a validação de seus direitos como indígenas mediante a lei indígena 19.253 e a ratificação do Convenio 169 da OIT. Esse avance não contemplam o reconhecimento como povo com capacidade de autonomia e autodeterminação e não abarca a demanda de recuperação dos territórios. Os últimos governos chilenos têm privilegiado o modelo econômico neoliberal iniciado

na ditadura militar, baseando sua ação em medidas assistencialistas e de mínimo alcance, quitando assim o caráter cultural e político das demandas indígenas.

Atualmente o conflito adquire uma relevância importante mediante as mídias de comunicação no Chile. Elas atuam ao serviço do aparelho do Estado e dos interesses privados nos territórios mapuche. O principal elemento que a mídia tem criado é a imagem do indígena violento, caracterizado como aqueles mapuche que moram nas comunidades e que atuam como “extremistas” e “terroristas”. Criando-se assim o cenário para que o Estado justifique a militarização permanente nos territórios mapuche, todo legalmente justificado mediante a criminalização da resistência mapuche e a repressão mediante a polêmica lei antiterrorista herdada dos tempos da ditadura militar.

A re-militarização dos territórios mapuche por parte do Estado chileno, esta relacionada com a invasão e irrupção das empresas florestais nesses espaços. Essas empresas promovem principalmente a plantação de bosques exóticos (pinheiros e eucaliptos) devastando a floresta nativa, para a produção de celulosa exportada principalmente para o Japão e Estados Unidos.

O progressivo incremento das empresas florestais esta ligado com a Lei Indígena de 1993, a que criou a Corporação Nacional de Desenvolvimento Indígena (CONADI), a instituição atua como uma maquina de reprodução da dominação sobre a cultura mapuche.

Os territórios usurpados historicamente aos mapuche hoje estão concentrados na sua maioria por empresas ligadas à atividade florestal, sendo controlada principalmente por duas famílias Angelini e Matte. Essa última família se estima que possui mais do dobro dos hectares que todas as comunidades mapuche.

Com a expansão das empresas florestais as comunidades indígenas sofrem as conseqüências do atuar impune dessas empresas que secam as águas e contaminam os espaços. Essa realidade se transforma num importante fator que provoca a migração dos mapuche para as periferias pobres de cidades como Temuco, Concepción e Santiago. Hoje quase a metade do povo mapuche mora nas urbes. Embora a migração dos mapuche para as cidades não é um processo recente, ele já se remonta ao período de usurpação das terras desde finais do século XIX. Nessas condições muitos mapuche que chegaram as cidades decidiram ocultar sua identidade mapuche pelo medo as repressões e discriminações que sofriam por parte da sociedade crioula chilena.

Hoje se reconhece a existência de um levante da consciência mapuche, entendendo a necessidade de re-valorizar a suas raízes indígenas, muitos indígenas que moram na cidade mediante a reivindicação e a denuncia dos atropelos contra seu povo, encontram assim um mecanismo para reafirmar a sua identidade como mapuche.

A luta do povo mapuche se entende como uma a luta moderna, como afirma o pesquisador Jaime Massardo (2008) já que ela ao enfrentar as empresas florestais e o Estado chileno, se coloca

dentro dos dramas modernos associados aos tempos da globalização e o mercado.

Luta circunscrita num pequeno território, que pelos seus conteúdos oferece, uma dimensão profundamente universal. Defendendo sua terra, sua autonomia, e o equilíbrio ecológico inerente a sua cultura e a sua visão do mundo, ameaçadas pelo deterioro que as atividades das empresas florestais provocam no meio ambiente, o povo mapuche resiste, numa forma concreta ao impacto da globalização e a violência dos seus efeitos sobre a vida social e cultural da nossa época, mediante a resistência participa, in actu, nas lutas que articulam as forças de avançada do conjunto do planeta (MASSARDO, 2008: 49).¹⁴

A partir da obra "Historia de un conflicto" (2007a) de Bengoa, é possível nos acercar à questão da identidade dos indígenas mapuche no Chile, o autor descreve o que pode se entender como uma “emergência mapuche”, que esta relacionada com essa emergência indígena do continente, ela representa:

Nuevos liderazgos, conflictos ambientales, exigencias de participación y protagonismo, revitalización de costumbre, introducción de la educación bilingüe en las escuelas y la salud intercultural en los hospitales, municipalidades en manos mapuches, gran cantidad y presencia de profesionales, intelectuales y poetas mapuches (BENGOA, 2007a: 14).

Para compreender os alcances da reconfiguração da identidade do povo mapuche, o Bengoa começa descrevendo a longa história do conflito entre os mapuche e o Estado chileno. Uma primeira fase, é reconhecida como a “pacificação¹⁵ da Araucanía”, onde se dá começo um massivo processo de redução dos territórios originários do povo mapuche.

Uma segunda etapa se reconhece no processo de transformação do mapuche em camponês empobrecido, em agricultor, sobretudo de trigo. Nesse momento para Bengoa se conforma a cultura mapuche moderna, combinando a nostalgia, os ressentimentos, e afirmação do futuro, e a sua identidade como povo.

Um terceiro período é denominado como “integração respeitosa” na sociedade, onde os líderes da época procuraram participar ativamente da política chilena, sendo finalmente excluídos. Um quarto momento, começa com o golpe militar de Pinochet e a lei de divisão das comunidades, e acaba com o processo de transição à democracia nos anos noventa. É nesse período da história mapuche onde “surgen nuevas organizaciones y se incuba, por primera vez quizá con claridad y fuerza, una ideología que afirma la identidad mapuche en su etnicidad y cultura, relativamente separada de la chilena” (BENGOA, 2007a: 16).

¹⁴ Tradução própria.

¹⁵ A categoria de “pacificação” é fortemente contestada por pesquisadores mapuche, já que ele representa um eufemismo que a história oficial usa para ocultar o genocídio que tanto o Estado chileno como argentino empreenderam no territórios mapuche.

Com a volta dos governos democráticos se criaram leis¹⁶ que procuraram melhorar a imagem e a condição dos mapuche na sociedade. O Bengoa reflete sobre o novo período que atinge a realidade do povo mapuche, entendo que existe uma emergência do protagonismo mapuche, sobretudo nas novas gerações de indígenas que procuram acabar com o trato discriminatório e excludente da condição indígena no Chile.

Capítulo IV A questão mapuche e os meios de comunicação

¹⁶ Durante o governo de Patricio Aylwin no ano 1993 se assina a lei indígena.

Neste capítulo apresentamos uma primeira parte da nossa análise dos dados. Temos estruturado a informação partindo desde uma aproximação e contextualização dos meios de comunicação no Chile com o objetivo de compreender de melhor forma a sua lógica e estrutura.

Considerando que neste capítulo desenvolvemos um dos objetivos da pesquisa que diz relação com uma descrição do tratamento sobre a questão mapuche nos jornais chilenos como nas mídias mapuche. Assim, no primeiro tópico do capítulo, realizamos uma descrição geral dos meios de comunicação no Chile e apresentando a lógica da sua atual configuração. Junto como isso, se apresenta uma descrição dos quatro jornais estudados com a intenção de captar a dinâmica que segue cada jornal. Para fechar com uma breve descrição do tratamento feito pelos jornais chilenos durante o mês de pesquisa sobre a questão mapuche.

No segundo tópico do capítulo, apresentamos uma descrição detalhada do tratamento realizado pelos jornais eletrônicos mapuche sobre as categorias da questão mapuche em geral. Na nossa análise se abordam quatro categorias para nos referir ao tema, considerando elementos históricos e contingentes do processo que experimenta o povo mapuche.

4.1 Os meios de comunicação no Chile e as mídias eletrônicas mapuche

Os meios de comunicação no Chile estão fortemente controlados e monopolizados por empresas privadas da sociedade. A imprensa chilena se caracteriza por possuir linhas editoriais polemicas e conservadoras que atuam validando o modelo capitalista da constituição chilena. Assim o caráter informativo e objetivo dos meios, como uma forma de poder que se coloque de forma crítica frente aos poderes, e que permita a liberdade de expressão para o desenvolvimento da democracia e o respeito à sua diversidade étnica, não ocorrem no Chile.

Os meios de comunicação hoje se colocam no lado dos grupos de poder, sendo eles um fator fundamental para as estratégias políticas e financeiras do país. “En el caso puntual de los medios escritos de cobertura nacional, se han transformado en ocasiones en la cara política e ideológica de una dominación económica” (SEGUEL, 2011: 82).

A concentração da propriedade dos meios de comunicação em setores privados representa uma dificuldade para a democratização da informação e comunicação. No caso chileno as restrições e as violações aos direitos de informação têm sido denunciadas em diversas instâncias, como por exemplo, a Relatoria Anual pela liberdade de expressão da OEA, a Anistia Internacional, acusando principalmente as perseguições sobre comunicadores e comunicadoras mapuche, discriminação e a manipulação informativa sobre os temas indígenas. Sobre essa situação escreve Eduardo Mella:

Se llama la atención sobre el hecho de que en Chile se vive un fenómeno de

monopolización y concentración de medios de comunicación de propiedad de grupos económicos con fuertes intereses empresariales en el territorio mapuche, particularmente en el sector forestal (MELLA, 2007: 15).

Assim, o estado atual da histórica relação conflitiva entre a sociedade chilena e o povo mapuche, passa em parte, por uma posição predominante dos meios de comunicação pelos grandes grupos de poderes econômicos e políticos do país. Acontece que muitos desses grupos que possuem a propriedade dos principais meios no Chile, possuem interesses econômicos nos territórios demandados historicamente pelos mapuche. Então os focos centrais dos conflitos territoriais mapuche são precisamente contra proprietários que fazem parte dos principais grupos de poder e da prensa do país.

Conforme Alfredo Seguel explica, existem evidentes mecanismos atrás do tratamento da temática mapuche na imprensa, que responde a essa mesma articulação dos grandes grupos de poder no Chile:

Luego de la publicación o emisión de notas o artículos, en cualquier soporte, que pueden calificarse de sensacionalistas o desapegados a la verdad, dirigentes u organizaciones mapuche intentan ejercer su derecho a réplica por medio de comunicados o conferencias de prensa. Sin embargo, tienen escasas posibilidades de ser incluidos en la agenda de los medios locales o nacionales. La réplica, si es que se publica, pasa a formar parte del acontecer noticioso secundario y rezagado, con menos espacio y despliegue que la noticia que la motivó, lo que no contribuye a una sana convivencia e integridad cultural. Este ambiente de confrontación es impulsado principalmente por grupos económicos u otros poderes fácticos con influencia real en el Estado chileno (SEGUEL, 2011: 83).

Ainda conforme Seguel, os grandes meios de comunicação no Chile são os principais articuladores da atual violência estrutural contra o povo mapuche. Conforme foi publicado numa coluna editorial de *Mapuexpress* sobre a liberdade de expressão no Chile, se esboça uma crítica as formas e mecanismos que os meios de comunicação tradicionais fazem da questão mapuche:

Son asimismo instrumentos de montajes y de conspiraciones contra todos quienes cuestionan el nefasto capitalismo que ellos representan y defienden. Por lo general los medios masivos en Chile contribuyen al adormecimiento de una gran parte de la sociedad, ocultan las brechas de la desigualdad, justifican el racismo y la violencia de los agentes del estado y son cómplices del grave daño que las industrias extractivas y energéticas vienen causando a los bienes naturales y colectivos. Simplemente no son medios de comunicación; son medios y herramientas de determinados grupos de poder, no de la gente. (CAYUQUEO, *Mapuexpress*, 25-04-2011).

No Chile existem dois grandes grupos midiáticos na imprensa escrita: o grupo Edwards e o grupo Copesa. Entendido com um duopólio midiático, eles possuem “un fuerte componente

centralizador tanto a nível político, económico y territorial, asociado a un firme componente ideológico, que los hace concentradores de poder” (JIMENEZ & MUÑOZ, 2012: 2).

Um dado que revela essa concentração é que 6 dos 7 principais jornais impressos do país, pertencem a esses dois grupos: o jornal *El Mercurio*, *La Segunda* e *Las Últimas Noticias* são do grupo Edwards. Assim como, os jornais *La Tercera*, *La Cuarta* e *Diario Siete* são parte do grupo Copesa.

Essa concentração também se reproduz na propriedade dos meios mais acessados na internet pelos chilenos, o duopólio existente na imprensa escrita no Chile se reproduz nos meios informativos eletrônicos, gerando um duplo duopólio.

Um dos fatores que permitem essa concentração é por causa da própria ação do Estado que não assume uma posição que crie espaços alternativos às empresas privadas de comunicação. Como explicam os autores:

Esto en Chile no se ha dado, ya sea en forma directa, como es la creación de medios alternativos u en forma indirecta como es el aporte en inversión. Ejemplo de esto es que la inversión estatal de publicidad en prensa, un 50% está dirigido al grupo Edwards, un 30% a COPESA y el 20% restante se distribuyen en todos los demás medios. En este sentido, el Estado aparece como un promotor de la desigualdad y de la concentración de la propiedad. Otro aspecto no menor es que el Estado chileno también es parte de este sector económico, jugando el papel de un empresario más dentro del campo de las empresas de comunicación (JIMENEZ & MUÑOZ, 2012: 7).

Assim se configura o marco geral do cenário da imprensa chilena, onde a configuração da concentração dos meios é promovida desde o Estado, que financia as grandes empresas midiáticas. Ficando em evidência a necessidade de avançar como país na elaboração de uma nova lei que regule as comunicações no Chile.

4.1.1 A imprensa chilena e os novos meios de comunicação mapuche

A continuação se apresenta uma descrição geral do perfil de cada jornal estudado nesta pesquisa com a intenção de contextualizar os dados obtidos. Nesse sentido foram escolhidos dois jornais escritos chilenos e duas mídias eletrônicas mapuche. A descrição parte com os dois grandes referente da imprensa escrita chilena, para concluir com as duas mídias mapuche.

a) El Mercurio: O maior das elites midiáticas é o grupo Edwards, que possui o jornal de maior alcance no Chile, o jornal *El Mercurio*, o periódico de maior antiguidade no país, conhecido como o “decano” da imprensa chilena. O grupo Edwards possui a maior participação nos meios de comunicação impressos do país, estão presente com jornais ao nível nacional e regional, com

revistas, rádios, editoras, imprensas e internet. Em total o grupo possui quarenta e um meios de comunicação mediante vinte empresas de comunicação que são parte do conglomerado. O jornal *El Mercurio* faz parte do grupo privado de imprensa “El Mercurio Sociedad Anónima Periodística” (S.A.P.)

O jornal tem uma linha editorial claramente conservadora e historicamente tem jogado um polêmico papel na história do país. Um exemplo desse perfil, são os arquivos desclassificados da Agência Central de Inteligência (CIA)¹⁷ durante a década de 1990, onde se revelou o financiamento que *El Mercurio* recebeu de central estadunidense com o objetivo de desestabilizar o governo de Salvador Allende. Já durante a ditadura o jornal assumiu uma posição de manifesto apoio ao regime.

Sobre a relação do jornal *El Mercurio* com a questão mapuche, José Bengoa afirma que “con el tiempo, el mismo decano de la prensa nacional se há transformado en el mayor propugnador de la represión contra los mapuches que se toman fundos, volviendo a su papel de garante en Chile de la propiedad privada” (BENGOA, 2007a: 304).

b) La Tercera: O segundo grupo midiático em importância é o grupo COPESA, propriedade do empresário Álvaro Saieh Bendeck, sendo seu principal referente escrito o jornal *La Tercera*. O jornal foi fundado no ano 1953, possui uma linha editorial ligada à direita política e econômica do país.

O grupo Copesa possui um total de vinte e um meios de comunicação entre eles jornais de circulação nacional e regional, revistas, rádios, distribuidoras de revistas, editoriais, internet e gráficas. O grupo concentra seus meios de comunicação em dez empresas.

Entre os dois principais grupos estima-se que absorveram durante os últimos anos quase o 90% do gasto em publicidade dos meios escritos do país.¹⁸ Já com o gasto em publicidade gerado pelo Estado, o duopólio absorve quase 70% do gasto anual.

Nesse contexto de duopólio da imprensa, é difícil para os meios de comunicação alternativos subsistir, embora existam meios de comunicação no Chile que apresentam alternativas à imprensa tradicional, como por exemplo, *The Clinic*, *El Siglo* ou *El Ciudadano*.

As experiências dos povos indígenas nos meios de comunicação são muito complexas, encontrado uma forte resistência para seu funcionamento pela perseguição e atentados contra liberdade de expressão. Apesar disso, os mapuche possuem atualmente dois importantes referentes nas mídias eletrônicas, mas ainda a rádio é o principal veículos de informação mapuche, considerando a quase mínima participação com imprensa escrita.

¹⁷ Ver Informe “Ação encoberta no Chile 1963 – 1973” <http://www.derechos.org/nizkor/chile/doc/encubierta.html>

¹⁸ <http://www.elsantafesino.com/dossier/2003/01/31/604>

c) **Mapuexpress**: O jornal possui uma trajetória doze anos de existência. Segundo Alfredo Seguel, integrante do Coletivo Informativo *Mapuexpress*, o trabalho do jornal como um meio de comunicação alternativo, se caracteriza pelo seguinte:

Realizamos coberturas en áreas de los derechos de los pueblos indígenas, políticas públicas, en temáticas socioambientales y en aquellas vinculadas, principalmente, a la situación que enfrenta el pueblo mapuche y sus derechos; asimismo, fomentamos los contenidos y enfoques desde una perspectiva intercultural, de integración y solidaridad regional entre pueblos y comunidades (SEGUEL, 2011: 80).

O *Mapuexpress* é um coletivo de caráter autônomo e autogestionado, conformando um grupo de trabalho que reúne diferentes pessoas dos movimentos e organizações sociais. Ele assume como prioridade lutar e acabar com o muro comunicacional existente nos meios de comunicação no Chile. Assim o *Mapuexpress* “surge en un contexto donde una de las dimensiones sensibles en materia de libertad de expresión en Chile se relaciona con el rol de los comunicadores en el marco del mal llamado conflicto mapuche” (SEGUEL, 2011: 81).

A experiência de *Mapuexpress* tem sido um referente para diferentes meios de comunicação mapuche, conformando um espaço dedicado à questão mapuche. Ainda conforme o editor de *Mapuexpress*:

Celebramos el nacimiento y proyección de cada medio de comunicación porque son ejercicios de autonomía de personas y colectivos que quieren aportar desde un área que nos parece vital. Cada blog, cada programa radial, cada radioemisora, cada boletín o periódico, cada informativo propio son conquistas, son construcciones y son síntomas de avances sociales, a pesar de toda la adversidad (SEGUEL, 2011: 87).

Os meios de informação mapuche enfrentam a falta de liberdade de expressão no Chile, embora, como reconheça Seguel (2011) cada novo meio é um avanço em autonomia, entendendo que com a ampliação dos meios de comunicação mapuche na internet, vai se avançando na luta pelos direitos no campo comunicacional.

A posição como meio de comunicação que eles assumem está na base da luta pelos direitos humanos dos indígenas. Fazendo uso das ferramentas da tecnologia da informação e comunicação para consolidar mecanismos que assegurem seus direitos na sociedade. Segundo a linha editorial definida no seu site¹⁹:

Mapuexpress busca proyectar un propio camino de pensamiento, discurso y propuestas al interior del Pueblo Mapuche, entendiendo también que es

¹⁹ www.mapuexpress.net

fundamental una estrategia informativa para no tener que estar obligado a recurrir siempre a las mismas fuentes comunicacionales que discriminan y atentan contra el mapuche, por ello, las nuevas voces que han surgido en este espacio fluyen como planteamientos sin censura y sin desvirtuaciones, con nuevos aportes que surgen no tan solo para el mapuche, sino además para informar debidamente a la opinión pública en general.

Mapuexpress funciona como via de expressão da própria informação mapuche, mediante o site na internet e boletins informativos. Possui também uma articulação com diferentes meios livres e independentes, tanto de radio, boletins, web, agencias, como estratégia para ampliar a comunicação a espaços que não tem acesso a internet no território mapuche, como também estabelece canais de informação que enviam informação sobre os mapuche para diversas mídias no mundo.

O *Mapuexpress* é integrado por um grupo de mapuche que periodicamente estão produzindo informação sobre sua realidade, mas também, abre seus espaços para dar expressão a diferentes organizações e identidades territoriais do povo mapuche.

d) Azkintuwe: Mídia mapuche que existe desde o ano 2003, tendo como diretor desde a sua origem o jornalista mapuche Pedro Cayuqueo. O jornal faz parte da Agencia Internacional de Prensa Indígena (AIPIN). Ele funciona na cidade de Temuco no sul do Chile, capital do *Gulumapu* mapuche. O diretor do jornal descreve o seu surgimento:

Azkintuwe significa 'El Mirador' en nuestra lengua nacional, es un proyecto periodístico que nació un 12 de octubre de 2003. La fecha no era casual, fue una forma de decir 'aquí estamos', de hecho, lo decíamos literalmente en nuestra primera edición, *welu petu mogeleiñ*, "aún estamos vivos", fue nuestro primer titular de portada (CAYUQUEO, 2011: 1).

Ainda conforme com o comunicador mapuche, o *Azkintuwe* tem avançado nos seus anos de existência na profissionalização dos seus integrantes originais, que no início era um trabalho militante e ativista de diferentes pessoas da contrainformação. O grupo vem conseguindo articular e abrir importantes espaços dentro do campo comunicacional:

Creemos que es hora de entrar a disputarles la hegemonía informativa a los peces gordos, permeando sus agendas, ingresando a sus salas de redacción a través de los cables informativos. Por lo pronto, hemos dado pasos importantes. Ya tenemos, por ejemplo, una relación formal con diversas agencias de noticias nacionales e internacionales. Ellos nos piden les enviamos insumos informativos, algunas crónicas, extractos de entrevistas, que ellos después distribuyen a medios formales como El Mercurio y La Tercera, pero como notas de las agencias. Es una forma de entrar en ellos, pero por otra vía. (CAYUQUEO, 2011: 3).

Conforme seu diretor, *Azkintuwe* entende a comunicação como um direito e um poder que as organizações indígenas devem-se apropriar:

Es que la comunicación, tal como la entendemos hoy, no es solo la posibilidad de informar y comunicar. Es frente al otro, una poderosa herramienta de descolonización y disputa de hegemonía. Y frente a nosotros mismos, un espacio de libertad, de cuestionamiento y de rebelión contra lo que 'dicen que somos' o creen algunos que 'deberíamos ser' (CAYUQUEO, 2011: 2).

O *Azkintuwe* é formado por jornalistas mapuche. Segundo suas definições possuem uma visão multicultural, colocando diferentes temas que atingem o povo indígena. A sua linha editorial é descrita da seguinte forma²⁰:

Fundamentada en la democracia y el derecho de los pueblos a la comunicación. A través de sus servicios y productos se propicia el pluralismo informativo, la tolerancia de ideas y la solidaridad entre los pueblos. También considera que la comunicación, facilitada por las nuevas tecnologías de la información, debe cumplir un rol social.

Com uma edição impressa esta mídia faz parte dos primeiros projetos de comunicação mapuche em se apropriar dos espaços digitais, para reproduzir por outros meios às demandas e exigências sobre a imperiosa necessidade de reconhecimento dos direitos humanos dos mapuche.

Conforme esses dados, entendemos o perfil de cada mídia pesquisada no nosso trabalho, no próximo apartado se descreve o tratamento feito por cada um deles sobre a questão mapuche.

4.1.2 O tratamento midiático sobre a questão mapuche

Conforme os dados obtidos, apresentamos de forma introdutória nesse tópico os resultados da nossa análise sobre o tratamento da questão mapuche nas mídias tradicionais e nas mídias mapuche. Desenvolvendo assim, um de nossos objetivos de pesquisa, o que é descrever o tratamento da questão mapuche nesses dois blocos da imprensa durante o dia 22 de abril de 2011 até o dia 22 de maio de 2011, um mês de seguimento.

Para sintetizar nossos resultados, criamos quatro categorias, conforme ao número de publicações que expressaram a questão mapuche nos jornais. Consideramos essas categorias como uma totalidade para compreender os processos identidade cultural do povo mapuche. Entendemos as identidades, no sentido outorgado por Stuart Hall, como algo dinâmico, em constante movimento, de caráter múltiplo, e que se articula em relação ao outro, dialogicamente dentro dum processo histórico.

Consideramos também, para criar essas categorias os elementos teóricos de Bengoa (2007a)

²⁰ www.azkintuwe.org

sobre a ideia da questão indígena, como a forma em que se instala a discussão da problemática étnica na sociedade. Nesse sentido as categorias que surgiram como relevantes são as seguintes:

- A questão territorial e conflitos ambientais.
- A criminalização judicial e militarização dos espaços.
- A questão comunicacional e midiática.
- Os processos culturais e de identidade.

Apresentaremos brevemente o tratamento feito pelas mídias tradicionais chilenas sobre o tema, sem intenção de compara quantitativamente, já que os jornais são de caráter diferente e tem uma magnitude que não permite estabelecer uma relação de comparação de esse tipo. Porém, nossa intenção é fazer uma descrição de como foi abordada a questão mapuche nesses jornais, para compreender a sua valorização da problemática mapuche na sociedade chilena.

El Mercurio: Conforme nossa pesquisa, entre o período de 22 de abril até o 22 de maio de 2011, o jornal publicou um total de oito matérias relacionadas com alguma das categorias definidas para a questão mapuche.

Foram publicadas três matérias sobre as questões territoriais e os conflitos meio ambientais. O jornal apresentou duas matérias sobre as ações de reivindicação territorial dos mapuche, que pela repressão das forças policiais terminaram em enfrentamentos.

As mobilizações indígenas aconteceram ao rejeitar a construção de um aeroporto na região da Araucanía, território demandados pelas comunidades mapuche locais por serem espaços sagrados para sua cultura. Em uma das matérias se informa sobre um enfrentamento entre Carabineiros de Chile e comuneiros mapuche.

El nuevo aeropuerto internacional de La Araucanía deberá estar operativo en marzo de 2013. Así lo confirmó el Ministerio de Obras Públicas tras rechazar la ampliación del plazo solicitada por la empresa concesionaria BELFI S.A. Ésta había pedido más tiempo a raíz del retraso de un año en las obras que se generó por el litigio judicial que llevan 6 comunidades mapuches. (FREDES, El Mercurio, 15-05-2011).

El violento enfrentamiento ocurrió a las 15:40 horas de ayer, cuando sujetos encapuchados y armados con cuatro escopetas calibre 12 ingresaron al predio de la familia Prizke para exigir su devolución y protestar por la construcción del nuevo aeropuerto Maquehue en el sector. (El Mercurio, 10-05-2011).

Em outra matéria informa-se um projeto do governo para abrir espaços à inversão privada em territórios indígenas, como uma solução que procura gerar maior produtividade nesses territórios. Nesse argumento, achamos a carga ideológica do jornal que se posiciona desde a lógica dos empresários e do governo conservador de Piñera.

La mayoría de ellas se convirtió en terrenos desaprovechados comercialmente, por lo que el Gobierno comenzó a implementar, desde enero, una nueva estrategia para hacerlos productivos: promover que mapuches y privados los trabajen en conjunto. (FREDES, El Mercurio, 24-04-2011).

Foram publicadas três matérias sobre a criminalização judicial dos mapuche, as matérias abordaram o caso conhecido como o Juízo de “Cañete”, onde quatro dirigentes mapuche foram sentenciados a vinte e vinte e cinco anos de prisão. Eles foram julgados mediante a lei antiterrorista, pelo atentado falido contra um fiscal judicial nacional, fato que os presos mapuche negaram e denunciaram como uma montagem.

Nas matérias publicadas sobre o Juízo de Cañete, poderíamos reconhecer alguns mecanismos de estigmatização. Nas matérias se escreve de uma suposta relação dos mapuche como integrantes das FARC colombianas, sendo essa acusação reiterada que para tentar criminalizar ao movimento mapuche. Teses que constantemente são usadas e validadas pelo governo e pelos grupos privados, um exemplo disso, foram as declarações do atual presidente Sebastián Piñera na época da sua campanha presidencial, falando sobre a suposta articulação dos mapuche com células da FARC e do terrorismo internacional.

La ex guerrillera de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), individualizada sólo con las iniciales G.R.S. En principio debía declarar sobre el entrenamiento de mapuches en campamentos de esa organización subversiva. (FREDES, El Mercurio, 06-05-2011).

Los mapuches están acusados de los delitos de asociación ilícita y homicidio frustrado, ambos terroristas. (FREDES, El Mercurio, 06-05-2011).

O jornal *El Mercurio* viu-se obrigado a informar sobre o Juízo de Cañete, mas eles não falaram em nenhum momento sobre a greve de fome dos presos mapuche, desviando a atenção polemizando sobre os supostos contatos com grupo armados internacionais. Essas matérias publicadas sobre a criminalização, poderíamos tentar pensar junto com outros elementos, como as denúncias do silêncio midiático e as montagens que sofrem os mapuche constantemente nas mídias, como um questão ampla.

Nesse sentido, escreve Eduardo Mella, para conter as reivindicações do povo mapuche, o Estado precisa da judicialidade e dos meios de comunicação, “se le suma la acción periodística que há exacerbado la política punitiva del Estado por la vía de estigmatizar al movimiento mapuche y sus miembros y condicionar a la opinión pública em essa línea” (MELLA, 2007:15).

Sobre as questões comunicacionais dos mapuche foram publicadas duas matérias, uma dela informa sobre um projeto de oficinas de curta-metragem para os povos originários realizado por

uma ONG canadense. Também, se informou sobre umas produções audiovisuais sobre a temática mapuche, produzida pela indústria internacional. Uma pergunta que surge com essa produção, é para quem está pensado esse filme, já que será falado em inglês.

Em resumo, foram oito matérias entre o período de 22 de abril e 22 de maio de 2011, sobre a questão mapuche publicadas no jornal *El Mercurio*. Sintetizamo-las no seguinte quadro:

EL MERCURIO	MATÉRIAS PUBLICADAS	PORCENTAGEM
Conflitos territoriais e meio ambientais	3	37,5%
Criminalização judicial e militarização	3	37,5%
Questão comunicacional e midiática	2	25%
Processos culturais e de identidades	0	0%
TOTAL	8	100

La Tercera: Em resumo foram publicadas dez matérias com relação à questão mapuche. Contabilizando em total, duas matérias a mais que o jornal *El Mercurio*.

La Tercera publicou duas matérias sobre as reivindicações territoriais de comunidades mapuche na região da Araucanía, ações feitas pela falta de resposta por parte do governo a suas exigências como povo indígena. As comunidades mapuche começaram a mobilizar-se mediante ocupação dos campos que agora são propriedade privada de empresários. O jornal usa estas situações para criar um clima de violência, não reconhecendo a validade histórica das demandas das comunidades mapuche que hoje reivindicam suas terras no sul (BENGOA, 2007a), usurpadas pelos grupos privados que atuam nesses espaços.

Los predios del aludido, ubicados en la comuna de Ercilla, provincia de Malleco, son reivindicados por comunidades mapuches de la zona. (ANTIPÁN. *La Tercera*. 07-05-2011).

Las comunidades movilizadas del territorio Pehuenche inician sus movilizaciones en el marco de la recuperación de tierras para manifestar el descontento y molestia por la nula colaboración por parte del gobierno de turno con temas sociales mapuches, tales como devolución de tierras, conservación del territorio natural. (COMUNICADO PUBLICO RECUPERACIÓN TIERRAS TERRITORIO PEWENCHE, *La Tercera*, 09-05-2011).

O jornal publicou sete matérias sobre o julgamento dos quatro dirigentes da “Coordenadora Arauco Malleco” (CAM) em greve de fome. Os mapuche foram processados com a lei antiterrorista pelo presumido atentado contra o fiscal Mario Elgueta, em outubro do ano 2008 em Puerto Choque, na região do Bío-Bío. A justiça chilena condenou os dirigentes mapuche a 20 e 25

anos de prisão, sendo que no “atentado” ninguém foi ferido, como comprovaram os fiscais.

As matérias publicadas sobre a greve de fome dos presos mapuche, informou sobre os avanços no julgamento de Cañete, mas também, foram publicados chamados ao dialogo por parte das pastorais indígenas e breves comunicados de organizações mapuche. Em uma dessas matérias é possível ver como o governo não reconhece as demandas históricas dos indígenas, desconhecendo qualquer responsabilidade política sobre o conflito.

Respecto de la huelga de hambre que por más de 40 días mantienen los mapuches Héctor Llaitul, Ramón Llanquileo, Jonathan Huillical y José Huenuches en la cárcel de Angol, demandando un nuevo juicio luego que fueran condenados a prisión por el ataque al fiscal Mario Elgueta, en Cañete, aseguró que "el gobierno cumplió con el 100% de sus compromisos", por lo que no consideraba pertinente el ayuno. (PALOMERA, La Tercera, 29-04-2011).

El llamado que hacemos es a que se deponga esta huelga de hambre porque finalmente las propias personas que la están llevando a cabo se están generando un daño a ellas mismas. (VON BAER, La Tercera, 12-05-2011).

A posição do jornal sobre o tema da greve de fome assume a voz do governo, no sentido em que eles não reconhecem a base histórica-política das exigências dos comuneiros presos em greve de fome.

O jornal publicou uma matéria sobre o tema comunicacional, o caso da documentarista Elena Varela, que ficou presa por mais de um ano e meio acusada de associação ilícita na hora que se achava gravando o documentário (Newen Mapuche) sobre a realidade do povo mapuche. O jornal publicou uma denuncia feita pela Associação de Documentaristas (ADOC), por ter acometido censura com a jornalista, cancelando os recursos para a distribuição do filme legalmente conseguidos pela Corporação de Fomento de Chile (CORFO).

El contenido no favorece el desarrollo productivo de una Región como la Araucanía, presentándola como una zona de conflictos más que de oportunidades y generando externalidades negativas para la misma. (CORFO, La Tercera, 02-05-2011).

Resumindo, o jornal *La Tercera* publicou um total de dez matérias sobre a questão mapuche. Na seguinte tabela estão sistematizadas as informações publicadas pelo jornal:

LA TERCERA	MATÉRIAS PUBLICADAS	PORCENTAGEM
Conflitos territoriais e meio ambientais	2	20%
Criminalização judicial e militarização	7	70%
Questão comunicacional e midiática	1	10%

Processos culturais e de identidades	0	0%
TOTAL	10	100

Antes de apresentar os resultados obtidos nas mídias mapuche, cabe falar que faremos uma descrição geral do tratamento informativo, deixando para o próximo capítulo a análises de cada categoria da questão mapuche, entendendo essas categorias como processos que nos expressam as dinâmicas pelas que hoje se configurariam as identidades culturais mapuche.

Mapuexpress: O portal eletrônico, foi quem publicou o maior numero de matérias sobre a temática mapuche, contando um numero de sessenta e quatro matérias publicadas. O jornal teve como media duas matérias por dia.

Os conflitos territoriais e meio ambientais tiveram um total de dez e seis matérias publicadas, entendendo-se que uma das principais demandas dos mapuche passa pelas demandas territoriais, embora, todas as categorias que estamos descrevendo tem uma relação entre si, gerando a totalidade da questão mapuche.

A principal informação publicada foi a categoria da criminalização e judicialidade contra os mapuche, foram trinta matérias sobre o tema. Sendo o destaque o caso do julgamento de “Cañete” dos dirigentes da CAM processados pela lei antiterrorista, abordando a greve de fome, o processo judicial, a constante perseguição das comunidades, os chamados internacionais a respeitar um processo justo contra os mapuche, entre outras, foram as questões publicadas pelo jornal sobre o tema.

Referente à questão comunicacional, foram publicadas cinco matérias, nelas se denuncia principalmente a falta de liberdade de expressão por parte dos comunicadores mapuche, como também a constantes perseguições dos jornalistas mapuche, como foi o caso experimentado por uma repórter gráfica do jornal Mapuexpress, quem foi detida pela policia quando ela se encontrava cobrindo uma mobilização mapuche, em oposição à construção de centrais hidroelétricas no sul do Chile, o projeto de HidroAysen.

As questões referentes aos processos culturais e de identidade, contabilizaram treze matérias, destacando-se a polêmica que levantou a chamada “consulta indígena”, iniciativa do governo chilena abertamente criticada pelos indígenas, e mapuche especificamente, porque nela não se respeitam os direitos indígenas reconhecidos no convenio 169 da OIT.

Os mapuche criticaram também, a intenção do governo de mudar a noção de pertencimento ao grupo étnico, mediante uma pergunta para o Censo deste ano. A principal denúncia é que o governo procuraria estabelecer uma fratura do mapuche por uma serie de recursos linguísticos,

criando subcategorias étnicas que poderiam ser usadas judicial e politicamente contra os mapuche. O numero de mapuche diminuiria em seu total, o que iria contra a busca dos mapuche pelo reconhecimento como uma nação com autonomia dentro da sociedade chilena.

MAPUEXPRESS	MATÉRIAS PUBLICADAS	PORCENTAGEM
Conflitos territoriais e meio ambientais	16	25%
Criminalização judicial e militarização	30	47%
Questão comunicacional e midiática	5	8%
Processos culturais e de identidades	13	20%
TOTAL	64	100

Azkintuwe: No jornal foram publicadas trinta e cinco matérias no período da pesquisa. As matérias publicadas sobre os conflitos territoriais e meio ambientais foram oito no total. Importante reconhecer que a base da maioria dos problemas contingentes e históricos do povo mapuche passa pela questão territorial, como seu próprio nome explica (Mapu=Gente; Che=Terra) eles são a gente da terra. Ainda conforme o poeta Elicura Chihuailaf, a terra é a mai dos mapuche.

Entre os principais temas publicados por *Azkintuwe*, as mobilizações contra os projetos que procuram se instalar em territórios demandados pelos mapuche e os processos de reivindicação de terras das organizações mapuche foram temas relevantes nas publicações. Os direitos territoriais, a luta contra as empresas florestais e as mineiras também foram informadas pela mídia.

Como uma constante que se nos repetiu outros três jornais analisados, a questão da criminalização judicial dos mapuche foi o principal tema com dez e seis matérias. O caso do juízo de “Cañete” é o principal tema para *Azkintuwe*. Destacando-se as informações sobre a greve de fome, o processo judicial, os comunicados das organizações mapuche ligadas aos presos da CAM, e os atropelos aos direitos humanos dos mapuche perseguidos pelas forças repressivas e punitivas do Estado.

Uma questão que ficou em evidencia, foi à posição do governo quem se desprende de qualquer tipo de responsabilidade política sobre o julgamento de Cañete, deslegitimando assim a validade histórica das reivindicações mapuche.

As questões referentes à identidade cultural e de identidade dos mapuche teve uma participação de dez matérias. Principalmente se informou sobre a “consulta indígena” e a polêmica pela pergunta sobre a pertença étnica que vai entrar no Censo. Além dessa questão, forma publicadas matérias que refletiram sobre a identidade cultural e os processos de migração às urbes do país. Uma questão interessante para esta pesquisa surgiu desde o discurso poético de David

Aniñir e os processos culturais que experimentam os mapuche urbanos, que vão reestruturando as identidades culturais dos mapuche.

AZKINTUWE	MATÉRIAS PUBLICADAS	PORCENTAGEM
Conflitos territoriais e meio ambientais	8	23%
Criminalização Judicial e Militarização	16	46%
Questão Comunicacional e midiática	2	6%
Processos culturais e as questões das Identidades	9	26%
TOTAL	35	100

Para fechar esta breve descrição feita pelos jornais sobre a temática mapuche, é possível reconhecer que embora existam diferenças claras nas linhas editoriais e nas formas em que se podem mostrar as informações, se reconhece que existe uma unidade na valorização de certos elementos que vão configurando os processos do povo mapuche na atualidade. Por exemplo, a importância dos processos judiciais e os conflitos territoriais. A continuação se inclui a descrição dos elementos que vão constituindo e afirmando novos contextos para os mapuche em conjunto com a sociedade chilena.

4.2 Descrição da questão mapuche desde as mídias

A continuação se apresenta de forma detalhada a descrição de cada uma das categorias que temos trabalhado sobre a questão mapuche. As categorias que temos desenvolvido nos ajudam a compreender os atuais processos socioculturais dos mapuche na sociedade chilena.

Torna-se indispensável para falar sobre os processos de identidade cultural do povo mapuche, apontar os elementos históricos das diferentes dimensões que conformam suas significações e representações atuais. Em base a análises dos dados levantados nesta pesquisa, podemos entender que o fenômeno da identidade se configura desde diversos âmbitos que se inter-relacionam entre si.

Entendemos que os mapuche estariam constituindo-se desde uma multiplicidade de experiências como sujeito dentro da cultura. Na atualidade eles vão assumindo novos papéis e posições dentro da sociedade, onde suas figuras tradicionais se misturam com novos elementos da vida na sociedade contemporânea.

Na atualidade, os processos culturais os mostram aos mapuche assumindo cargos políticos, fazendo parte de grupos musicais de rock, punk, hip-hop, escritores de poesia urbana, chargistas, jogadores de futebol, personagem da televisão, entre outros diversos papéis sociais que assumem os

mapuche urbanos, conformando um grupo de mapuche culturalmente diferente, mas que possuem um arraigo muito forte com os elementos sagrados de sua cultura.

Com a descrição de cada categoria pretendemos ir dando conta dos principais elementos que motivam atualmente e por razões históricas, os processos de significação das identidades coletivas dos mapuche. Esse contexto definido por Bengoa como a “questão mapuche”, onde o elemento central da demanda é o caráter indígena dela, expressada principalmente por organizações e movimentos étnicos, reconhecendo-se como novos atores indígenas.

Temos que lembrar que o mundo construído historicamente pelos mapuche, se constitui por uma cultura material e espiritual. Um espaço territorial bem definido e estruturado com relações de horizontalidades internas. Os elementos religiosos e as expressões do conhecimento mapuche constituem o espaço espiritual. Mas também, existe o espaço político, que existia ainda desde os tempos da invasão colonial espanhola, “la unidad de la superestructura cultural mapuche asumía también dimensiones políticas cuando se trato de defender precisamente esa particularidad y el elemento básico que la sustenta: el territorio” (MILLALÉN, 2006: 20).

A principal representação do mapuche passa pela sua relação com o território, sendo fundamental na hora de compreender às suas identidades. Ainda com Millalén, entendemos que “la cultura mapuche em su conjunto: lengua, costumbres, creencias, nociones de tiempo y espacio, organización sociopolítica y territorial, solo tienen coherencia y sentido em su origen em la ocupación y relación com el espacio territorial histórico (Wallmapu o país mapuche)” (MILLALÉN, 2006: 28).

Entende-se que o processo de identidade cultural dos mapuche parte dessa relação terra-homem-natureza, sendo um processo específico e diferenciado segundo o espaço e o território. Assim, as particularidades dessa dinâmica cultural é um processo histórico que possui antecedentes determinados.

4.2.1 A questão territorial e ambiental

Sabemos que a terra é o elemento fundamental para o povo mapuche, nessa relação se articula sua existência e identidade, mapuche em mapuzungun significa “gente da terra”. Nesse território o mapuche desenvolveu historicamente uma particular organização sócio-territorial que ainda sobrevive, e que existe desde antes do processo conquista do império espanhol. Uma organização que é comum do povo mapuche do *Gulumapu* (território mapuche no lado chileno) e se reconhece como uma forma tradicional que possui uma estrutura estável.

A organização sócio-territorial dos mapuche considera ao território como elemento articulador da cultura, ainda desde tempos pré-coloniais. Durante o período da conquista do império

espanhol, os mapuche conseguiram manter à autonomia dos seus territórios, reconhecidos pelos diferentes “parlamentos” com os espanhóis.

Os parlamentos eram acordos muito respeitados pelos *longkos* mapuche, sendo fator relevante, por exemplo, na época em que começam as lutas pela independência dos exércitos patriota contra o império espanhol, os mapuche em base ao respeito desses parlamentos teriam se posicionado do lado do império espanhol.

No século XIX o nascente Estado de Chile teve nos primeiros anos uma posição cautelosa com os mapuche e manteve os limites que se tinham estabelecidos com o império espanhol. No final do século XIX acontece o que se conhece mediante o eufemismo da “ocupação da Araucania”, o que provocou a perda de território indígena por parte do Estado, despejando aos mapuche de suas terras ancestrais. Perdendo nesse momento histórico a autonomia dos territórios, modificando toda sua articulação cultural como povo, já que sua organização sócio-histórica perdeu seu elemento central, a terra, a base da sua identidade como povo. Nesse momento se começa a construir a dívida histórica do Estado chileno com os mapuche.

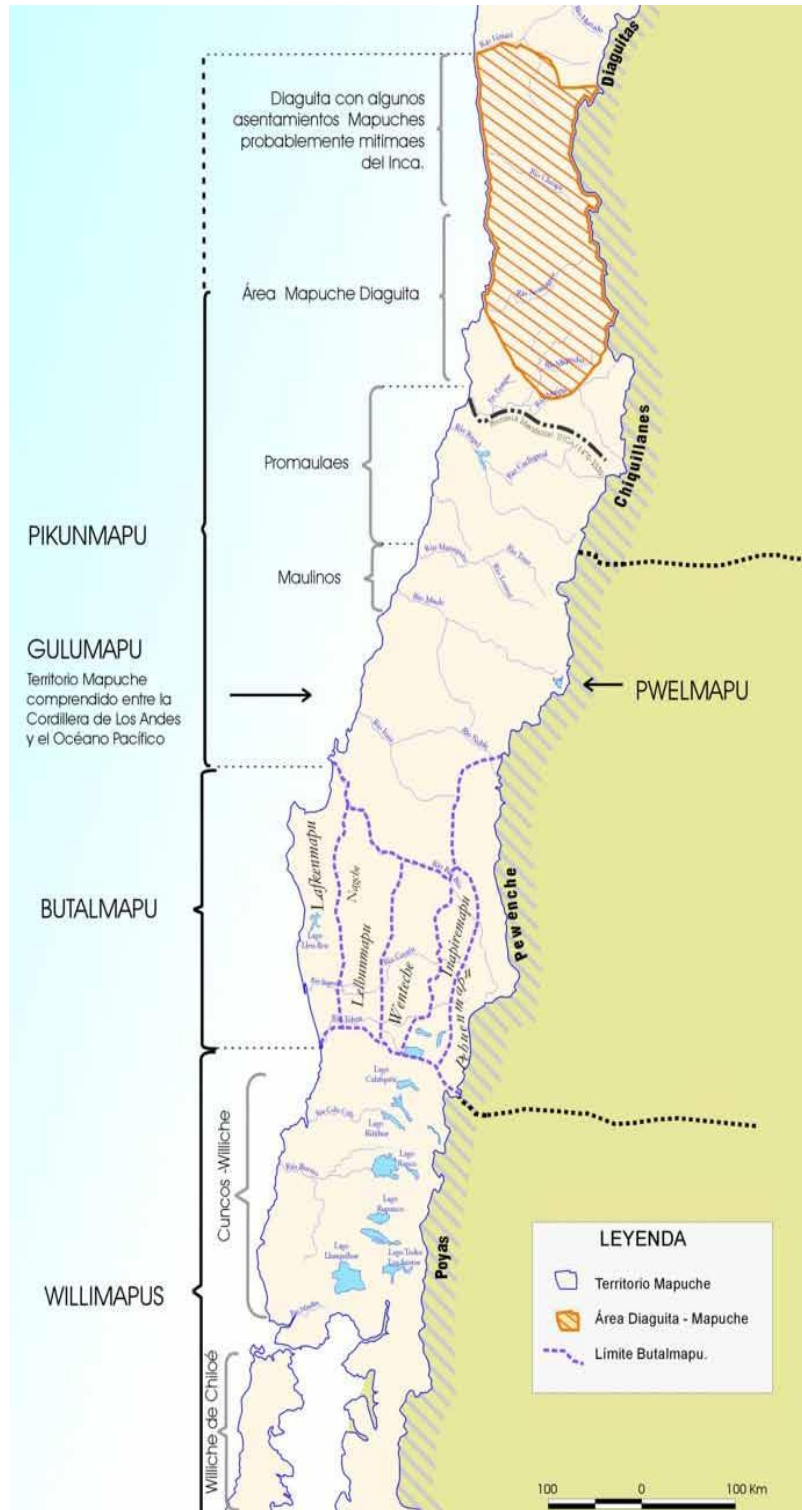
Conforme o Poeta mapuche Elicura Chihuailaf (2008), os mapuche são a gente da terra, a terra é a sua mãe, porém, a atual luta do povo mapuche seria uma luta pela ternura, porque é uma luta na defesa da mãe. Embora, as reivindicações dos mapuche não passam simplesmente por uma questão territorial, mas ela é fundamental.

A questão do território e o direito a autonomia de seus espaços, é um dos fatores principais dos conflitos entre os mapuche e o Estado chileno. Atualmente o povo mapuche, está reduzido a espaços territoriais que não outorgam as condições mínimas para eles se desenvolverem. Espaços pequenos para famílias numerosas, terras de pobre qualidade para uma agricultura de subsistência mínima. Reproduzindo-se assim o ciclo de pobreza nas comunidades, onde as condições de vida são sempre adversas, mas todo amparado pela legislação, exemplo disso, são os lixões legais e ilegais que se instalam nos limites das comunidades mapuche, infetando as águas e provocando doenças nas comunidades.

Para entender graficamente o processo histórico da redução territorial dos mapuche, apresentamos a continuação uma série de mapas que são expressão desse processo. O Mapa número 1 mostra os territórios mapuche no lado chileno do Wallmapu, até o ano 1540 quando se dá início ao processo da invasão colonial espanhola. O mapa número 2 mostra o espaço mapuche invadido até o ano 1604 pelo império espanhol. Já o mapa 3 mostra os territórios mapuche ocupado pelo nascente Estado chileno. O último mapa mostra a redução histórica e o território atual do povo mapuche.

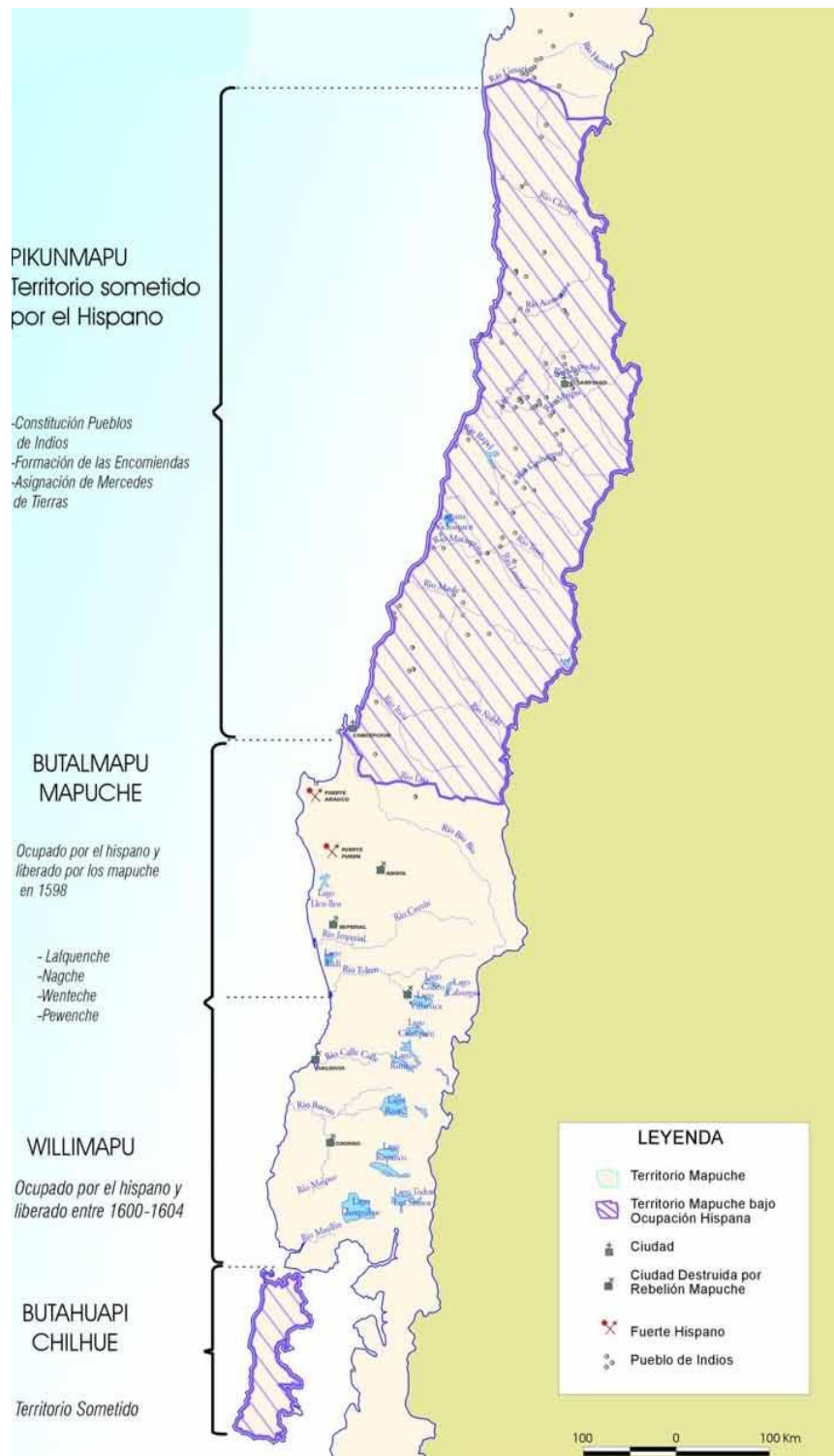
MAPA 1

TERRITORIO MAPUCHE ATÉ O 1540



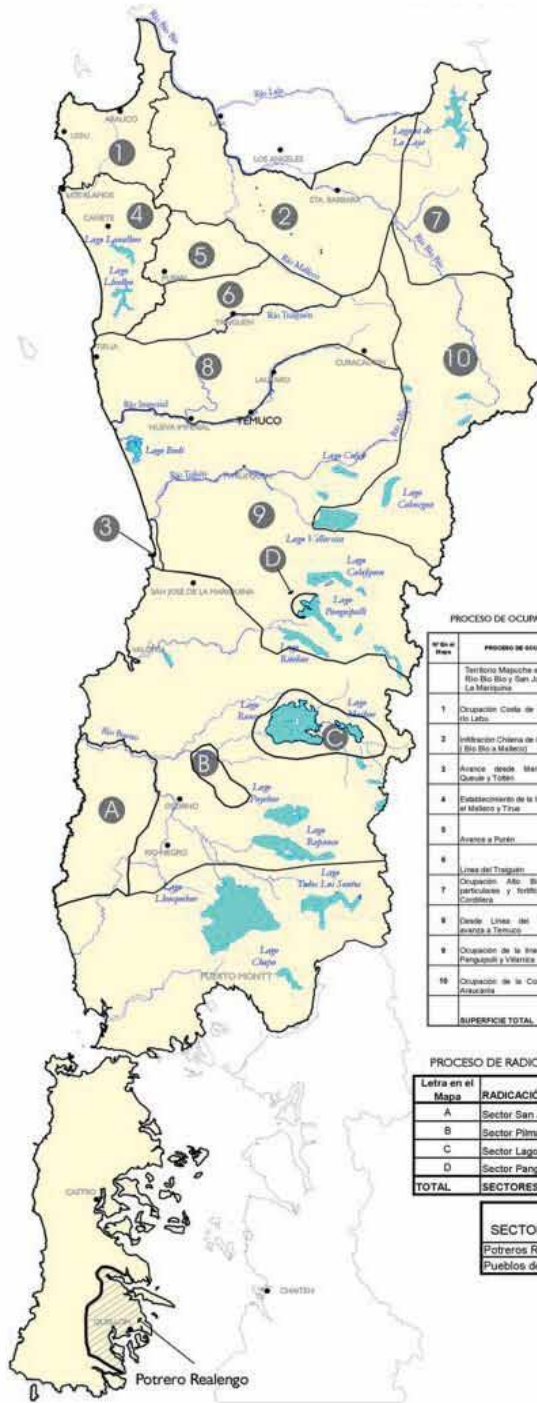
Fonte: CEPAL, 2012.

MAPA 2
TERRITORIOS MAPUCHE ENTRE 1598 E 1604



Fonte: CEPAL, 2012.

MAPA 3 PROCESSO DE OCUPAÇÃO DO TERRITORIO MAPUCHE ENTRE 1818 E 1883



PROCESO DE OCUPACIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE ENTRE EL RÍO BIO-BIO Y SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

Letra en el Mapa	PROCESO DE OCUPACIÓN	PERIODO	SUPERFICIE OCUPADA (HAS.) (1861)	% DE OCUPACIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE	SUPERFICIE OCUPADA (HAS.) (1961)	% DE RESERVA DEL TERRITORIO MAPUCHE
	Territorio Mapuche entre el Río Bio-Bio y San José de La Mariquina	1818-1861	0	0	5.288.844	100
1	Ocupación Costa de Arauco hasta Río Lefo	1850-1860	272.315	5,15	5.016.529	94,85
2	Infiltración Chilena de la alta frontera (Bio-Bio a Malleco)	1830-1862	739.245	13,98 (19,13)	4.277.284	80,87
3	Avance desde Mariquina hasta Quilín y Toltén	1862	9.071	0,17 (19,30)	4.268.213	80,70
4	Establecimiento de la línea militar en el Malleco y Tira	1860-1868	296.284	5,6 (24,90)	3.971.928	75,10
5	Avance a Purén	1869	158.779	3,0 (27,90)	3.813.149	72,10
6	Línea del Tráguen	1861-1862	239.099	4,52 (32,42)	3.574.050	67,58
7	Ocupación Alto Bio-Bio por particulares y fortificación de la frontera	1878-1883	447.495	8,46 (40,88)	3.126.555	59,12
8	Desde Línea del Tráguen se avanza a Temuco	1861-1862	614.297	11,61 (52,50)	2.512.258	47,50
9	Ocupación de la línea del Toltén, Panguipulli y Valdivia	1870-1883	1.703.833	32,22 (84,71)	808.425	15,29
10	Ocupación de la Cordillera de la Mariquina	1883	808.425	15,29 (100)	0	0
	SUPERFICIE TOTAL		5.288.844	(100)	0	0

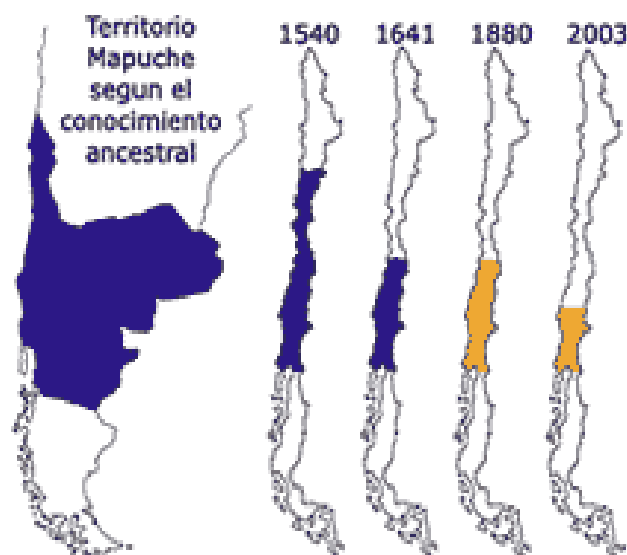
PROCESO DE RADICACIÓN EN TERRITORIO MAPUCHE AL SUR DE SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

Letra en el Mapa	RADICACIÓN DE ZONAS CON TÍTULO DE COMISARIO	PERIODO	SUPERFICIE HAS.
A	Sector San Juan de La Costa - Purránque	1824-1832	313.442
B	Sector Pílmapiquen	1824-1832	47.370
C	Sector Lago Ranco-Maihue	1824-1832	126.525
D	Sector Panguipulli	1840-1850	8.570
TOTAL	SECTORES CON TÍTULOS DE COMISARIO		495.907

SECTOR CHILOE		SUPERFICIE HAS.
Potreros Realeños (1823)		73.553
Pueblos de Indios según Ley del 10 de junio de 1823		33.782

Fonte: CEPAL, 2012.

MAPA 4
REDUÇÃO TERRITORIAL MAPUCHE



Fonte: WATU/Acción Indígena.

Durante o nosso levantamento dos dados, o tema principal da contingência mapuche por esses dias era o Juízo de “Cañete”. O dia 22 de fevereiro do ano 2011 o Tribunal Oral do Cañete condenou como culpáveis a Héctor Llaitul Carrillanca, Ramón Llanquileo Pilquiman, José Huenuche Reiman y Jonathan Huillical Méndez membros da Coordinadora Arauco Malleco (CAM) pelo delito de homicídio qualificado frustrado na pessoa do fiscal Mario Elgueta, assim também por roubo com intimidação. O dia 22 de março de 2011, a sentença final do tribunal condenou a Héctor Llaitul a 25 anos de prisão, os outros três comuneiros receberam 20 anos de prisão.

Os quatro comuneiros iniciaram o dia 15 de março de 2011 uma greve de fome exigindo a nulidade do juízo, principalmente por ter sido condenado pela lei antiterrorista, como foi evidente com o uso de testemunhas protegidos no juízo. Durante o ano 2010, os mesmo quatro presos políticos mapuche, junto com outros 30 presos mapuche, ficaram 82 dias em greve de fome em repúdio ao uso da lei antiterrorista. O governo comprometeu-se nesse momento em retirar a demanda, mas finalmente a justiça decidiu insistir com a aplicação da lei.

Na análises do caso existem duas dimensões interligadas para pensar as identidades dos mapuche, por um lado, a questão da criminalização judicial da protesta social mapuche, como também, a razão dessas protesta social que é precisamente a reivindicação dos territórios usurpados aos mapuche. Nessa última dimensão do Juízo de Cañete, encontramos alguns elementos que são expressivos para compreender a relação da identidade atual dos mapuche e a questão territorial.

Tomando como referência os discursos que expressam o cenário social da questão territorial, podemos compreender os elementos que expressam as reivindicações históricas dos territórios como uma resistência de identidade cultural. Hoje as comunidades se representam nessa

necessidade comum de brigar por uma causa justa, como é a defesa de seu território, que atinge a realidade de todas as comunidades que hoje estão baixo ameaça.

A identidade do mapuche e a valorização de sua cultura se representam em base à defesa dos seus territórios. Hoje essa defesa é base da luta política e social dos mapuche, se relacionado com as outras dimensões da complexidade indígena.

Na atualidade, os elementos de dominação são diferentes, os mapuche lutam contra a criminalização judicial da máquina do Estado chileno, mas a luta pela defesa do território existe desde o início da invasão imperial dos espanhóis, pelo que podemos entender que se a base da identidade dos mapuche é a terra, atualmente essa valorização significativa do seu pertencimento cultural se conserva, mas se expressa mediante novas formas próprias do atual período histórico.

“Los mapuches defienden sus demandas históricas, sus territorios, su patrimonio cultural, su existencia como pueblo” (Sergio Ojeda, Presidente da Comissão dos DDHH da câmara de deputados do Chile. Azkintuwe, 27-04-2011).

“Las movilizaciones de las comunidades mapuches, que reivindican la recuperación de sus tierras ancestrales, reconocimiento a su calidad de nación y mayores espacios de participación política” (Georgy Schubert. Advogado da Comissão dos DDHH da câmara de deputados do Chile. Azkintuwe, 28-04-2011).

“Los delitos cometidos por los comuneros mapuche se enmarcan dentro de la lucha por la recuperación de sus terrenos ancestrales” (Lorena Frías. Direitora do Instituto Nacional de Direitos Humanos. Azkintuwe, 08-05-2011).

“Nosotros somos los dueños de las tierras, no queremos seguir siendo pisoteados, los latifundistas se están haciendo millonarios con las tierras de los indígenas” (Florinda Carrillanca, mai do Héctor Llaitul preso político mapuche. Azkintuwe, 14-05-2011).

“La única culpa de los sentenciados es la de luchar por la defensa de su territorio” (Adolfo Pérez Esquivel, Mapuexpress, 27-04-2011).

“El estado de injusticia que vivimos actualmente aquellos que luchamos por los derechos territoriales y políticos de nuestro pueblo Nación Mapuche” (Héctor Llaitul, Mapuexpress, 06-05-2011).

Assim, analisando o discurso expressado em torno ao juízo, achamos que a dimensão que ela adquire ao fundamentar os atos na justa reivindicação dos territórios, é uma afirmação cultural no reconhecimento das suas bases identitárias como é a terra. A greve de fome dos quatro dirigentes da CAM deve entender-se dentro de um longo processo de afirmação cultural. Já que, o movimento mapuche se vê fortalecido por um ato de resistência como a greve de fome, as novas gerações mapuche e também a sociedade chilena, se sensibilizam com a injustiça sobre o mapuche. Nesse processo os meios de comunicação alternativos, as redes sociais e a internet são muito importantes para a circulação da informação, sobretudo frente ao silêncio dos meios de comunicação

tradicionais chilenos.

No caso emblemático do juízo do “Cañete”, finalmente os comuneiros foram criminalizados por lutar pela recuperação seus territórios historicamente reivindicados, luta política e social que reflete os elementos de uma identidade ligada profundamente com a valorização da terra. Como lembra o Eduardo Mella:

Esta criminalización por medio de la judicialización de las actividades de las demandas mapuche es una fórmula utilizado por el Estado y privados para hacer primar sus intereses por sobre los intereses ancestrales de los pueblos indígenas, haciendo caso omiso de las condicionantes históricas del conflicto y de las consecuencias sociales, culturales y políticas que acarrea (MELLA, 2007: 28).

As idéias referentes à questão da criminalização do movimento mapuche vai ser aprofundado no próximo tópico, sobre essa hipótese do Mella, sobre o atuar sistematicamente mediante a justiça legitimando o poder do Estado e dos privados sobre os direitos mapuche.

Assim, o contexto e a realidade dos mapuche conforme os discursos publicados entendem-se como uma expressão histórica dos permanentes conflitos com o outro, *o winka*. Neste caso a luta territorial contemporânea parece encontrar um novo inimigo, que toma a forma de lei e que já não se sustenta simplesmente nas armas. Embora, a repressão policial sim existe, exemplo disso é que no período pós-ditadura os conflitos territoriais só tem mortos mapuche. Mas, a questão é que o Estado passou toda deliberação na judicialidade, querendo eliminar assim o caráter político da protesta social dos mapuche.

Entendemos que a questão territorial é o principal fator da luta política dos mapuche, passando por um conflito histórico que não tem sido assumido pela sociedade chilena, que se nega a reconhecer e colaborar para o verdadeiro reconhecimento do povo mapuche e seu direito a autonomia. Em termos históricos as lutas e reivindicações dos mapuche tem sido em contra da igreja, o Estado e o poder econômico. No Chile existem três famílias (Matte, Angelini e Figueroa) que concentram mais hectares de terras nas regiões ancestrais indígenas que a soma de todas as comunidades mapuche. O poder econômico encontra-se articulado com o poder político e judicial, e ainda possuem as forças repressivas.

Mas também, o conflito territorial é um processo que vai reconfigurando as identidades precisamente porque provoca mudanças nas suas lógicas, provocando descontinuidade com a sua forma tradicional. A resistência aos conflitos territoriais e a luta pelo meio ambiente, tornam-se a uma nova figura do movimento mapuche, gerando novos sentimentos de pertencimento sobre todo nas novas gerações que nascem nesses novos conflitos modernos.

Colocamos aqui que uma das principais questões dos processos de identidade cultural dos mapuche, passa pela questão territorial e meio ambiental. Refletindo sobre os cenários sociais que

expressam os discursos mapuche, entendemos que o contexto está relacionado com conflitos territoriais entre os indígenas e o manifesto desejo dos governos de tomar conta desses espaços com intenções econômicas, que reproduzem os ciclos de desigualdade e de pobreza das comunidades indígenas atingidas.

Entre os outros elementos achados nos discursos mapuche sobre a questão dos conflitos territoriais e meio ambientais, se destacam os conflitos pelos projetos de desenvolvimento energético no país, nesse âmbito encontramos três casos de desencontros entre as comunidades mapuche e os projetos de desenvolvimento de centrais hidroelétricas por parte do Estado e as empresas privadas.

Conforme escreve Eduardo Mella, sobre os conflitos pela situação dos recursos naturais indígenas e apropriação deles por parte das empresas transnacionais ou privadas, afirma que “esta devastación forma parte de una matriz material y simbólica que se constituye em el origen del conflicto y que se suma a la recuperación de las tierras ancestrales” (MELLA, 2007:20).

O projeto HidroAysén é um dos empreendimentos energéticos do Estado de maior polêmica no Chile. Com ele se pretende construir uma central hidroelétrica na Patagônia, para alimentar de energia ao país, mas, sobretudo as mineiras do norte do país. Estima-se a construção de uma linha elétrica de 2.000 km aproximadamente, atravessando grande parte do Chile.

As linhas passaram por reservas naturais e por territórios de comunidades mapuche de três regiões do sul do país. As comunidades afetadas pelo passo das linhas elétricas estão organizadas ativamente para se opuser ao projeto que viola o Convenio 169 da OIT, assinado pelo Estado chileno. Nele se instrui para que frente a algum projeto que atinge aos direitos das comunidades indígenas, se faz obrigatória a consulta aos povos indígenas. Como também, se deve cumprir o devido processo de avaliação ambiental. Ambas as coisas encontram-se muito longe de suceder com o projeto de HidroAysén, apesar disso o projeto foi aprovado recentemente pela corte suprema de justiça de Chile.

Uma questão interessante para entender este caso dentro do conflito chileno-mapuche, é partir estabelecendo por trás o projeto HidroAysén está a corporação transnacional Endesa e a empresa Colbún do grupo Matte (celulosa CMPC e da Florestal Mininco). O grupo Matte possui antecedentes de violações dos direitos humanos de comunidades mapuche que moram no setor da cordilheira dos Andes (*Pewenche*), com a construção das centrais de Ranco e Pangué no Alto Bío-Bío, nos anos finais da década de 1990. Como resultado da resistência dos mapuche à construção dessas centrais, se aplicou abusivamente a lei antiterrorista a comuneiros durante o governo de Eduardo Frei Montalva e Ricardo Lagos Escobar. Assim, a luta contra as centrais hidroelétricas do Alto Bío-Bío é um dos referentes que sustenta as atuais lutas meio ambientais e políticas no Chile.

O projeto de HidroAysén repete a mesma lógica de Alto Bío-Bío com as comunidades

mapuche que terão seus territórios ancestrais inundados pelas águas, devendo abandonar seus lugares sagrados. Junto com a resistência das comunidades mapuche existe uma importante mobilização ao nível nacional decidida em impedir que se execute o projeto.

Rechazamos el mega proyecto Hidroaysén, por las graves consecuencias que consigo acarreará, tanto al desarrollo como para el libre determinar de las comunidades que coexistimos con la naturaleza (COMISIÓN TRAWUN MAPUCHE-HILLICHE DE PARGUA. MAPUEXPRESS, 09-05-2011).

¿Es casualidad acaso que en el conflicto Hidroaysén, otros territoriales por represas y en el conflicto territorial con Comunidades Mapuche se repiten seguidamente los Matte y sus empresas Colbún y CMPC – Forestal Mininco, respectivamente? (Mapuexpress, 10-05-2011).

Outro conflito que ameaça as relações sociais e culturais das comunidades mapuche, é o projeto da central hidroelétrica Osorno, no rio Pilmaiquen na região do Lagos. Este projeto tem sido denunciado pela comunidade mapuche de Maihue, acusando uma serie de enganos nas negociações para concretar o projeto, como também por tentar dividir as comunidades.

Os mapuche de Maihue exigem o direito à informação para que os comuneiros fiquem sabendo das consequências do projeto que atenta contra a espiritualidade de seu povo. O projeto inundaria os territórios onde se acha o complexo religioso e cerimonial *Ngen Mapu Kintuante*. Conforme o dirigente Leonel Pradines “lo que atenta en contra de nuestro sistema normativo–jurídico ancestral, el equilibrio y armonía natural de las formas de vida en nuestro territorio y el bienestar espiritual de nuestro entorno ambiental”. (Pradines, Mapuexpress).

Com relação ao terceiro projeto hidroelétrico na central de Trayenco, o caso representa um triunfo na luta dos mapuche que depois de formar um frente de resistência com outros atores da sociedade civil, organismos de direitos humanos e organizações internacionais. Conseguiram deter o projeto que ia desenvolver quatro projetos hidroelétricos na Região de los Rios. Sendo um antecedente importante para validar os métodos de resistência mapuche, frente aos projetos que atentam com o uso das águas dos rios usados harmoniosamente pelos mapuche desde períodos ancestrais. A firme resistência mapuche nos faz refletir sobre a lógica de privatização das águas impulsionadas pelos governos chilenos e as consequências disso para a sociedade.

Podemos considerar aqui outro projeto empreendido pelo Estado que tem provocado um conflito territorial com os mapuche, sem ser um projeto hidroelétrico. O projeto do Geoparque de Melipeuco na Região da Araucania, é denunciado pela comunidade mapuche Palihue Pillán de Melipeuco, por não respeitar os processos regulares que exige o Convenio 169 da OIT, que exige um processo aberto e informado do projeto, onde a consulta popular é obrigatória. As comunidades mapuche não se sentem protegidos nem resguardados com um projeto que não toma em

consideração suas visões e posicionamento sobre o tema.

Os conflitos territoriais atingem muitas comunidades mapuche, entre eles estão os conflitos com as empresas florestais e de celulosa que instalaram em territórios indígenas.

Como denuncia o Alfredo Seguel (2011), as regiões onde se concentram as empresas florestais e as celulosas no Chile são as de maior pobreza, como também as que possuem o maior número de indígenas, de desempregados, migração e seca progressiva das terras.

Mediante o decreto lei 701 incentivam-se as plantações florestais em territórios camponeses, e, sobretudo nas reduções territoriais mapuche. Como lembra Seguel na sua coluna no Mapuexpress, as empresas florestais e celulosas provocam danos irreversíveis no meio ambiente, secando as águas pela plantação dos pinheiros e dos eucaliptos. Mas, o lucro das empresas do setor aumenta progressivamente.

Los Matte (CMPC – Forestal Mininco) obtienen una fortuna de los U\$ 10.000 millones de dólares, controlan más de 750.000 hectáreas en Chile. O Roberto Angenili, con Forestal Mininco – Celco, con 1.000.000 de hectáreas y también, con miles y miles de millones de dólares a su haber, todo a costa de la extracción y depredación (SEGUEL, Mapuexpress, 28-04-2011).

A situação do conflito entre a “Celulosa Arauco e Consitución” (Celco) e as comunidades mapuche de Mehuín na Região dos Lagos, nos coloca no âmbito dos direitos territoriais dos mapuche. Foi apresentada uma apelação das comunidades mapuche e os pescadores artesanais de Mehuín na Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), acusando à empresa de jogar sistematicamente resíduos tóxicos da celulosa para o mar, provocando a contaminação das águas e dos santuários da natureza que existem na localidade, e paralelamente se acusa ao Estado pela violação de direitos humanos.

O processo aberto na CIDH tem como objetivo impedir a construção de um encanamento, já que as comunidades mapuche denunciam a violação do convenio 169 da OIT, por não realizar a consulta popular pelos projetos que atingem seus territórios indígenas. Sobretudo conhecendo os antecedentes de contaminação comprovada da empresa Celco, as comunidades mapuche se sentem ameaçadas no seu direito à vida já que as conseqüências ambientais vão ser sofridas pelas comunidades que moram nesses territórios na costa do Oceano Pacífico (*Lafkenche*).

Uma questão interessante que se pode se ver nas análises dos dados é a existência de estratégias organizadas de reivindicação territorial. O jornal Mapuexpress publicou as palavras de Mijael Carbone Queipul, *werken* (porta-voz) das comunidades da Aliança Territorial Mapuche (ATM), que anunciam o reinício das reivindicações das terras, afirmando que “no se ha dado respuestas a los temas fundamentales vinculados con tierra y territorio, agua y recursos naturales, entre otras materias específicas que generan una creciente indignación entre los mapuches” (ATM,

Mapuexpress).

Outro caso em que acusa ao Estado violar os direitos dos mapuche, não respeitando o convenio 169 da OIT e seu direito à consulta sobre projetos nos seus territórios. O projeto do aeroporto internacional da Araucanía pretende ser desenvolvido precisamente em territórios reivindicados pelos mapuche, por encontrar-se ai espaços sagrados de sua cultura.

“Tierras que tradicionalmente han sido utilizadas por las comunidades con presencia de sitios de significación cultural, étnica, religiosa y ceremonial indígena”(Observatorio ciudadano. Azkintuwe, 08-05-2011).

“Las tierras donde se quiere construir son reivindicadas por nuestras comunidades y nosotros no hemos dado autorización para que se construya nada” (Iván Reyes, Associação Ayun Mapu. Mapuexpress, 10-05-2011).

“Los presidentes y los dirigentes de estas comunidades somos descendientes directos de los caciques a quienes se les quemaron sus casas y mataron a sus familias. Ellos están en algún punto de ese sector donde hay pozos y fosas clandestinas. Allí están los huesos de nuestros antepasados y si hacen el aeropuerto en esa zona destruirán las comunidades” (Mario Lemuñir, Comunidade Francisco Lemuñir. Azkintuwe, 08-05-2011).

Ainda com as denúncias e resistência de 19 comunidades mapuche organizadas desde 2003 em oposição à construção do aeroporto que ameaça a estrutura cultural do povo indígena. A concessão do projeto público-privado foi concedida à polêmica empresa (Belfi S.A) no último dia do governo da ex-presidenta Michelle Bachelet Jeria. Mais uma vez o Estado atua sem respeitar a legitimidade dos direitos dos mapuche, violando novamente a legislação internacional em matéria de direitos indígenas, paradoxalmente assinada pelo próprio governo da presidenta Bachelet no ano 2009.

Vai reforçando-se assim no imaginário coletivo mapuche a desilusão e a necessidade de resistência contra as injustiças sociais e contra dos projetos que não os inclui e que só traz problemas para eles, além da perseguição judicial da protesta social mapuche pelo Estado chileno. Conforme o poeta David Aníñir:

“Me afecta mucho eso. Me da rabia que los peñis se tengan que enfrentar a los perros para reivindicar la historia de nuestro pueblo” (Azkintuwe, 22-05-2011).

Outro conflito territorial é a exploração da mineira de estrôncio em Tirúa na Região do Bío-Bío. Existe uma resistência em conjunto, entre diversas organizações de mulheres mapuche e à agrupação We Liwen de jovens mapuche, levando um processo de demanda coletiva pelos direitos territoriais. Opõem-se ao projeto principalmente pelos impactos meio ambientais, sociais e culturais pela exploração mineira.

“Defenderemos nuestro territorio como los hijos defienden a sus madres, como las madres defienden a sus hijos” (Comunidades organizadas de Lleu Leu. Mapuexpress, 10-05-2011).

Para concluir esta categoria entendemos que o território é a base da cosmovisão, da historia, da cultura do mapuche, e hoje está em um processo de reconfiguração pelas constantes ameaças e transformações de seus espaços, ainda mais considerando a judicialidade como resposta as suas demandas e reivindicações.

Nesse sentido se expressam uma das conclusões do trabalho de Eduardo Mella, que fala da relação existente entre os conflitos territoriais e a criminalização das demandas dos mapuche, como um processo funcional ao Estado e os privados. Onde a criminalização consolida a lógica da propriedade privadas nas terras reivindicadas pelos mapuche, o Estado mediante a governabilidade consolida o processo de globalização, principalmente como as empresas florestais nos territórios mapuche, valendo-se assim da repressão para controlar a protesta mapuche numa manifesta ação antidemocrática (MELLA, 2007).

4.2.2 A criminalização e judicialização

“La condena es parte de una estrategia mayor de represión al movimiento mapuche” (Héctor Llaitul, Preso Político Mapuche).

As demandas territoriais anteriormente descritas nos levam à nossa segunda categoria, isto é, a criminalização e judicialização do movimento mapuche e suas reivindicações. Os constantes processos judiciais levantados contra mapuche e todo o que isso gera para sua realidade, é um elemento importante dentro da sua representação e identidade como mapuche.

Nessa lógica revisamos os principais acontecimentos expressados no discurso dos mapuche referente ao tema, com a intenção ir dimensionando os elementos que vão configurando suas identidades culturais como povo.

O principal tema expressado nas mídias mapuche sobre a dimensão da criminalização e judicialização do movimento mapuche, é o caso do júzo de Cañete. Como já temos falado os quatro dirigentes da CAM foram sentenciados com 20 e 25 anos de cadeia, processados pela repressiva lei antiterrorista. Inicialmente no caso foram processados outros 13 comuneiros que logo foram absoltos, ainda outro comuneiros ficou por dois anos preso por enquanto a justiça investigava, sendo liberado finalmente sem cargos.

O caso é um exemplo claro da perseguição política contra os mapuche. As mídias mapuche estudadas deram uma grande tribuna aos comunicados dos próprios presos políticos processados, destacando-se os comunicados do líder da CAM, Héctor Llaitul. Mediante os comunicados podemos entender as injustiças e os mecanismos de criminalização do caso, sendo parte de uma

estratégia maior contra as reivindicações sociais e políticas dos mapuche, na sua luta e resistência cultural.

Os dirigentes mapuche da CAM foram condenados pelo tribunal sem ter prova processados em base a uma questionada testemunha com rosto encoberto, e pela testemunha de um policial que obteve a informação mediante tortura do informante e sem nenhuma garantia constitucional.

Com esses mesmos antecedentes foram processados pela justiça militar de Concepción e Valdivia sendo absolto de culpabilidade em ambos os tribunais, principalmente por se estimar a não credibilidade de uma testemunha com rosto encoberto. Os mapuche denunciaram que o tribunal de Cañete atuou com prejuízo e atitudes racistas contra eles e sua defesa no tribunal.

Nesse contexto começa a greve de fome dos quatro presos políticos mapuche, por considerar que si o caso tivesse sido levado por outro tribunal, não tivesse existido a condena. Eles exigiram um novo juízo, denunciando assim as irregularidades de todo o processo, principalmente, pelo uso abusivo da lei antiterrorista.

Um antecedente interessante para entender a lógica do poder judicial no Chile, surge ao comparar a sentença de 20 a 25 anos dos 4 comuneiros mapuche pelo cargo de homicídio frustrado sobre um fiscal, onde ninguém resulto ferido. Com as condenas dos agentes de Carabineiros que assassinaram aos jovens mapuche quando reivindicavam justamente seus territórios no sul do país. Quais foram os processos judiciais dos autores das mortes dos mapuche?

O primeiro jovem mapuche morto nos governos da Concertação foi Alex Lemún de 17 anos, assassinado de um tiro na cabeça pelo maior de Carabineiros de Chile Marco Aurelio Treuer, no ano 2002. Embora, as pesquisas determinaram a culpabilidade do agente que atirou no jovem mapuche, ele ainda não foi processado, pior ainda, foi elevado de rango na instituição.

O segundo mapuche assassinado foi Matias Catrileo, morto de um tiro pelas costas por um funcionário do Grupo de Operações Policiais Especiais (GOPE) de Carabineiros de Chile no ano 2008. O agente foi identificado e declarado culpável, ainda ele pressionado pelo peso da verdade confessou o crime. A sentença foi uma condena mínima de três anos em liberdade condicional.

Jaime Mendoza Collio é outro jovem mapuche que pagou como sua vida a criminalização das demandas territoriais mapuche, sendo assassinado pelas costas por um agente do GOPE de Carabineiros de Chile no ano 2009, no mesmo lugar no qual foi assassinado Alex Lemún. No primeiro momento criou-se uma montagem pelos funcionarias policiais para encobrir a sua culpabilidade, mas no ano 2010 a justiça militar confirmou a teses da montagem. O agente que assassinou ao mapuche levou uma condena mínima e já está em liberdade, e continua trabalhando em Carabineiros de Chile.

Existe um evidente diferencia no critério da justiça na hora de interpretar os delitos quando

são cometidos pelos mapuche, ou quando o culpável é um agente do Estado. A diferença está no uso da lei antiterrorista para processar os mapuche, perdendo as mínimas garantias de um processo que assegure os mínimos direitos humanos. Com a lei antiterrorista pode-se condenar sem ter provas concretas da culpabilidade.

"No hubo pruebas científicas ni de ningún tipo, la fiscalía no presentó coherencia de los hechos, no hubo relación lógica de los mismos" (Héctor Llaitul, Mapuexpress, 02-05-2011).

"Sólo gracias a los procedimientos de la ley antiterrorista se pudo obtener una sentencia de culpabilidad para los mapuche: el testimonio de un testigo protegido y la delación obtenida bajo tortura" (Pastoral Mapuche Zona Sul. Mapuexpress, 04-05-2011).

Diversos defensores dos Direitos Humanos como Adolfo Pérez Esquivel, Rigoberta Menchú, Eduardo Galeano e Immanuel Wallerstein denunciaram as injustiças com os condenados, e expressaram sua preocupação pela vulneração dos direitos dos mapuche, repudiando a aplicação da lei antiterrorista no processo. Assim, como reconhece um texto da Corte Suprema publicado em Mapuexpress, a principal questão é a falta de vontade política do Estado para ouvir a legítimas demandas dos indígenas.

"Los tribunales de Justicia deben actuar por imperativo constitucional frente a conflictos que se han judicializado con gran violencia en el país, pero parece razonable considerar que esas reivindicaciones sean asumidas como una tarea de Estado, de tal modo que se puedan corregir de manera política dichas demandas las que deben ser superadas por la vía del diálogo y el entendimiento" (Coletiva de imprensa Pastoral, Mapuexpress, 27-04-2011).

Pelo contrário um dos mecanismos usados pelo Estado é tentar igualar a luta mapuche com atos supostamente delitivos e terroristas com fim de reprimir indiscriminadamente as demandas mapuche. Frente a essa constante criminalização, e aos usos da lei antiterrorista, a greve de fome tem sido um método recorrente para exigir o fim à constante repressão, discriminação e perseguição dos mapuche, como também, para exigir o respeito aos seus direitos como povo.

"La huelga es la única manera de que los escuchen", (Florinda Carrillanca, Mapuexpress, 19-04-2011).

Os antecedentes das greves de fome no período de pós-ditadura datam desde o ano 2002 com a primeira greve de fome, uma segunda foi no ano 2005. Assim, chegamos ao ano 2006 quando quatro presos políticos mapuche da prisão de Angol realizaram uma greve de fome por 44 dias exigindo a não utilização da lei antiterrorista e a liberdade de todos os presos políticos mapuche.

No ano 2008 a dirigente mapuche chilena Patricia Troncoso ficou por 97 dias em greve de fome na prisão de Angol, exigindo novamente o fim ao uso da lei antiterrorista nos processos judiciais, a desmilitarização dos territórios ancestrais e a liberdade dos presos políticos mapuche.

Durante o ano 2010 se organizou outra greve de fome de presos mapuche, novamente eles exigiram o fim ao uso da lei antiterrorista nos processos judiciais, e fim ao dobro processamento judicial na justiça ordinária e militar. No início foram 23 os presos políticos mapuche que se somaram à greve de fome, chegando a contar com 34 comuneiros em três prisões do sul do país (Angol, Victoria e Concepción). Depois de 82 dias em greve de fome, os presos mapuche depõem a medida de pressão.

Chegando assim a greve de fome do ano 2011 dos quatro dirigentes da CAM, empreendida também, em repúdio a o uso da lei antiterrorista e exigindo à anulação do juízo. Os quatro comuneiros tinham participado também da greve de fome do ano 2010. Finalmente a greve da prisão de Angol estendeu-se por 87 dias.

Entendemos que o caso que estamos tratando do juízo de Cañete, expressa claramente o contexto da criminalização ao mapuche. Compreendemos que na base dos processos judiciais contra os comuneiros mapuche, estão os interesses territoriais dos grupos de poder.

"Considerando además, que ésta condena se dé en un contexto socio político desfavorable para nuestro pueblo, ya que, el gobierno salvaguarda los intereses de los grandes grupos económicos y los interés de las tranacionales que se confrontan directamente con las comunidades Mapuche, lo que profundiza el estado de injusticia hacia nuestro pueblo" (Héctor Llaitul, Azkintuwe, 22-05-2011).

Finalmente os delitos pelo que os mapuche são processados, se dão no amplo contexto da sua luta pela reivindicação dos direitos ancestrais do seu povo. A evidente falta de capacidade para entender a dimensão das demandas dos mapuche pelos diferentes governos do Estado chileno, não é um tema novo na historia das relações inter-étnica. Mas hoje o governo encontra na lei antiterrorista o mecanismo para se desligar de qualquer responsabilidade política do conflito, entregando a causa nas mãos do poder judicial.

"Sólo demuestra que el Estado a través de los fiscales pretende criminalizar y estigmatizar la lucha del Pueblo Nación Mapuche, trasladando a tribunales un problema que tiene un fondo político y social más que penal" (Comunidad Temuicui Autónoma. Mapuexpress, 04-05-2011).

Outro elemento da criminalização é a constante violação dos direitos das crianças mapuche pela utilização da lei antiterrorista, até agora foram cinco os menores que tem sido processado com essa legislação.

Considerando que um dos compromissos que assumiu o governo para colocar fim a greve de fome do ano 2010, foi que se excluiriam os menores de idade na aplicação da lei antiterrorista. O caso da detenção do menor mapuche de 17 anos se transformou em um novo caso de aplicação da lei antiterrorista em menores. Violando o governo seu próprio compromisso e desrespeitando a Convenção Internacional dos Direitos das Crianças.

O caso do menor denunciado pelas mídias mapuche, tomou conotação ao se conhecer o histórico da perseguição que tem sofrido o menor mapuche. Conhecido como o "jovem mapuche clandestino", já que alguns anos atrás depois de vários episódios com a polícia, passou a viver na clandestinidade. Com 17 anos novamente foi detido e processado pela lei antiterrorista, embora o compromisso do governo de não aplicar a lei a menores de idade.

A aplicação da lei antiterrorista a menores e a repressão contra mulheres mapuche, é outra das formas que assume a criminalização, como foi publicada em Azkintuwe, a repressão é constante contra as mulheres e autoridades sagradas para a cultura mapuche, como foi o caso da detenção de duas *machi* de Traiguem, detidas arbitrariamente pela Policia de Investigações de Chile (PDI).

Tomando em consideração os conflitos territoriais revisados aqui junto com os antecedentes da forma em que o Estado vem atuando frente às demandas pelos conflitos territoriais entre as comunidades mapuche e os latifundistas. Concordamos aqui com o diagnostico que levanta o Eduardo Mella (2007) sobre a política de criminalização, para reprimir ao movimento mapuche e seus dirigentes, mediante o uso de faculdades punitivas que desrespeitam os direitos fundamentais e básicos.

El Estado há postergado la resolución institucional y democrática de los conflictos sociales y políticos que enfrenta el pueblo mapuche desde la constitución misma del Estado de Chile y que refieren a reivindicaciones territoriales y, em tiempos actuales, la pérdida de los recursos naturales que constituyen su habitat y que se encuentran em manos de grande empresas. Por el contrario, el Estado -bajo cuya anuencia han tenido lugar los procesos usurpatorios de que há sido victima el pueblo mapuche, a quien se le há sindicado como agresor, violento y terrorista, y, pot outra parte, la legitimación del Estado para exacerbar su potestad punitiva y restablecer el control social (MELLA, 2007: 17).

Existe uma evidente desproporção na hora de responder às demandas dos mapuche, mediante o mecanismo da criminalização judicial se faz frente as reivindicações históricas e de justo respeito a sua diversidade cultural e histórica do povo mapuche. Nesse sentido pensamos que nessas duas categorias se encontram direta e indiretamente as bases que configuram seus processos culturais e de identidades. Porem, antes de entrar na categoria dos processos culturais, definimos como terceiro elemento da questão mapuche, a dimensão comunicacional.

4.2.3 A questão comunicacional

Considerando os anteriores antecedentes sobre as questões territoriais e meio ambientais, como também a criminalização das protestas das comunidades e organizações mapuche, principalmente pela resistência a projetos do Estado e dos grupos privados que ameaçam os territórios ancestrais. Nesse complexo contexto, é interessante conhecer a dimensão comunicacional da questão mapuche, refletindo sobre qual tem sido o rol dos meios de comunicação na situação.

Como se reconhece por diversas análises os meios de comunicação tem assumido uma papel importante na construção de uma realidade desapegada da realidade dos fatos, ao expressar os problemas como “conflito mapuche”, como se ele fosse provocado só pelos mapuche e não como um “conflito chileno-mapuche”.

Os meios de comunicação mostram constantemente a figurada do mapuche como fator do conflito, pelo fato de se opor aos projetos econômicos nas suas terras, apresentados pelas mídias como em contra do desenvolvimento da sociedade chilena. Os mapuche são constantemente estigmatizados como violentos, como radicais e terroristas. Essa situação foi denunciada pela organização Repórteres sem Fronteiras no Azkintuwe:

"No es lo mismo representar esta conflictiva y preocupante situación con la calificación de conflicto mapuche o con la de conflicto chileno mapuche. Cuando los medios y los periodistas emplean la primera expresión ocultan a los demás involucrados en esta histórica situación: los chilenos, el Estado, lo empresarios, las transnacionales, etc. Los mapuche no son los únicos actores del problema, la tensión, los enfrentamientos no es entre ellos, sino, fundamentalmente, entre ellos y el Estado chileno y las empresas transnacionales" (Repórteres sem Fronteiras, Azkintuwe, 17-05-2011).

Outro mecanismo reconhecido na ação dos meios de comunicação na questão mapuche é o silêncio midiático sobre informações que atingem as situações que envolvem aos mapuche e suas reivindicações, como nas greves de fome ou nas violações dos direitos dos comunicadores mapuche.

Conforme Cabalin e Lagos (2009) a constante manipulação das informações que atingem a realidade dos mapuche e estigmatizações vão permeando a identidade e o sentido de pertença dos mapuche, cada vez que:

La cobertura y tratamiento mediático del “conflicto” están determinados por una asimetría de poder. Esta desigualdad se traduciría en que las fuentes informativas privilegiadas, los hechos considerados (y, por lo tanto, relevados) como noticiosos

y las interpretaciones del “conflicto” mapuche dejan en desventaja a los mapuche: no son fuentes informativas y sus representaciones responden más a estereotipos que clausuran posibilidades discursivas más complejas” (CABILIN E LAGOS: 2009: 2-3).

Ainda com Repórteres sem Fronteira, se levanta uma interessante questão sobre a manipulação midiática sobre a nomenclatura para designar o conflito, levando a reflexão sobre os antecedentes reais da situação provocada nos enfrentamentos entre as forças armadas do Estado e os comuneiros mapuche.

"Sabemos objetivamente -agregaron los académicos- que en los más trágicos acontecimientos los jóvenes Matias Catrileo y Alex Lemún fueron muertos por miembros de Carabineros de Chile, es decir, por agentes chilenos del Estado chileno, ¿cabe ahí hablar de conflicto mapuche? ¿O acaso no constituye el sintagma conflicto chileno-mapuche una más certera representación? No estamos ante un conflicto en el que los únicos actores son los mapuche" (Repórteres sem Fronteira, Azkintuwe, 17-05-2011).

Esse fato é um elemento constante do conflito mapuche, a imagem que procuram passar as mídias tradicionais sobre os mapuche, são de pessoas criminosas, isolando, desvalorizando e deslegitimando suas ações. As mídias no Chile estão concentradas em grupos de grande poder, os que são fundamentais para o jogo de deslegitimação dos mapuche, assim como da folclorização que as grandes mídias fazem das formas de viver e da cultura dos mapuche.

Tambien há sido constatado que a través de los medios de comunicación se há configurado un discurso dominante, basado em prejuicios y em la defensa de la propiedad privada de empresas forestales y agricultores asentados em território ancestral mapuche que tiende a negar “los derechos indígenas”, influyendo sobre la sociedad nacional, regional y sobre los procesos judiciales que afectan hoy em día a comuneros mapuche (MELLA, 2007:19).

Nos discursos analisados, foi denunciado pelo *werken* (vocero) da Aliança Territorial Mapuche Julio Chewin contra a Televisão Nacional de Chile, por manipular informação em benefício do Estado e das empresas privadas nos conflitos territoriais das comunidades mapuche e a florestal Mininco (propriedade do grupo Matte).

Outra denuncia de manipulação de informação contra a Televisão Nacional de Chile, foi pelo caso da contaminação com resíduos proveniente da Celulosa Arauco no rio Cruces, santuário da natureza e território de comunidades mapuche da costa, *lafkenche*. A denuncia foi feita pela emissão de uma reportagem pela TVN em favor da empresa ocultando informação sobre sua responsabilidade na catástrofe ambiental do rio Cruces.

Nesse contexto entendemos o seguinte discurso publicado pelo *Mapuexpress*, se revela a

posição dos comunicadores mapuche sobre os mecanismos que existem para manipular a informação sobre os temas mapuche:

"El tratamiento de la información Mapuche por esta prensa chilena, atenta contra toda posibilidad de un derecho a réplica y por ende a una sana convivencia e integridad cultural, ambiente que sin lugar a dudas es manipulada principalmente por grupos económicos de poderes fácticos al interior del estado chileno" (Mapuexpress, 03-05-2011).

O silêncio midiático é outro elemento que configura a questão midiática mapuche, exemplo disso foi a omissão manifesta pelos meios de comunicação tradicionais da greve de fome adotada pelos quatro dirigentes mapuche na prisão de Angol. Conforme Eduardo Mella, "generalmente los medios de comunicación no dan cuenta de la versión de los hechos, prefieren citar fuentes oficiales y empresariales; lo anterior da cuenta de la lucha de poder y las visiones antagónicas que subyacen tras el conflicto territorial mapuche" (MELLA, 2007: 23).

Junto com a débil difusão de informações na imprensa escrita sobre a greve de fome, a situação se repetiu nos canais de televisão, situação denunciada no Conselho Nacional de Televisão, pela omissão nos seus informativos da sensível greve de fome dos mapuche, e pela manipulação contra os mapuche em outro caso judicial conhecido como o "caso bombas". As denúncias foram levantadas precisamente por duas mídias eletrônicas, *Mapuexpress* e o portal *Otra Prensa!*²¹.

"Las estaciones televisivas han silenciado de forma sistemática ambas movilizaciones, en abierta violación a los principios de pluralismo y democracia contenidos en la ley 18.838 –que regula el correcto funcionamiento de los servicios televisivos-, y al derecho que asiste a todas las personas "a ser informadas sobre los hechos de interés general", consagrado en la Ley de Prensa" (Mapuexpress e Otra Prensa!, Mapuexpress, 22-04-2011)

"Basta ver el silencio de todos los medios comerciales frente a los abusos y aberraciones judiciales y criminalización a la protesta social Mapuche, como ocurre hoy ante la huelga de hambre" (Mapuexpress, 03-05-2011).

Foi durante a greve de fome dos presos mapuche, que percebemos claramente o silêncio midiático que procura ocultar a verdadeira realidade de suas lutas, a situação e as exigências dos mapuche não foi tomado em consideração pelas linhas editoriais das grandes mídias. A greve de fome ao contrario foi informada diariamente pelos diferentes canais de informação, conseguindo grande solidariedade a nível nacional como internacional. Assim a luta da contrainformação fez insuportável o silêncio das grandes mídias no país que deveram incluir a greve de fome dentro de suas informações diárias.

²¹ <http://www.otraprensa.com/>

Outro tema que surge como relevante, são as constantes violações da liberdade de expressão que sofrem os comunicadores mapuche. Com os constantes impedimentos para informa se torna ainda mais complexa a relação entre os mapuche e a sociedade chilena. Nas matérias publicadas pelas mídias mapuche, achamos nos discursos denunciam pontuais sobre a detenção do comunicador mapuche Richard Curinao, e a detenção ilegal da repórter gráfica de *Mapuexpress* Marcela Rodriguez.

Essas detenções sobre comunicadores mapuche na hora que se achavam cobrindo sobre a contingência do povo indígena, deve se somar ao controvertido caso da documentarista Elena Verela, quem foi presa no ano 2008 quando estava filmando o documentário “Newen Mapuche”, financiado mediante um projeto do governo quem depois quitara os recursos para o projeto. Finalmente ela foi liberada no ano 2010, com sua detenção se revelou o poder existente atrás das questões mapuche, onde se os grupos de interesses recorrem a qualquer mecanismo para impedir que a realidade seja informada. Sendo um tipo de censura política.

Concluindo com o tópico sobre as questões comunicacionais dos temas mapuche, consideramos a dimensão midiática junto como as questões territoriais e a criminalização, configuram os processos culturais do povo mapuche, embora existam diferenças evidentes entre as diferentes comunidades, achamos que esses elementos são transversais na sua cultura. Dessa forma chegamos ao tópico em que nos aproximaremos aos novos processos de construção das identidades culturais mapuche.

4.2.4 Os processos culturais dos mapuche

A última categoria que trabalharemos aqui para expressar a questão mapuche, são os processos culturais. Como já vimos às questões territoriais, os temas judiciais e as questões comunicacionais, se complementam e se articulam com os processos culturais que experimentam os mapuche, formando assim, uma ideia geral do que entendemos como a problemática étnica na sociedade chilena, especificamente a questão mapuche.

Apontamos aqui uma situação que já se tem expressado de forma implícita e sem detalhes no texto, isto é a evidentes diferencias existente no povo mapuche. Na atualidade praticamente a metade da população mapuche mora nas cidades, pelo que se vai consolidando a figura do mapuche urbano, que vai adquirindo uma socialização nova, que vai dialogando com elementos diferentes a aqueles da sua cultura e cosmovisão tradicional.

A migração do mapuche para a cidade representa o inicio de uma nova realidade de vida do mapuche, conforme os dados do ultimo Censo do Chile realizado no ano 2002, na região metropolitana, principalmente Santiago, concentra a segunda maior quantidade de mapuche, com

182.963 pessoas representando o 30% da população total da etnia. Tendo uma mínima diferença com a região ancestral do povo a Araucanía que concentra a 203.221 mapuche, sendo o 34% do total nacional.

Nesse sentido aqui entraremos no processo cultural dos mapuche que moram nas cidades, precisamente para constatar esse processo de adaptação nas cidades, como parte de um processo geral de reconfiguração de suas existências como povo.

O mapuche urbano cria-se desarraigado de seu território, cresce sem território, na urbe, no asfalto, como diz o poeta Aníñir, “somos mapuche de hormigón, debajo del asfalto duerme nuestra madre explotada por un cabrón” (ANIÑIR, 2009: 75).

Uma das conseqüências dos processos de adaptação dos mapuche para as cidades seria que eles começariam a experimentar uma nova forma de ser mapuche, precisamente uma nova forma cultural afastada do território. Nas cidades o mapuche deve se desenvolver dentro da lógica urbana, isto é, existindo sem essa relação básica com o território, porém perdendo um dos elementos principais de sua tradição. Mas, dentro da totalidade do processo vai surgindo a re-significação de certos elementos de sua identidade cultural indígena na vida urbana.

Temos visto que o povo mapuche historicamente tem construído a sua identidade cultural em base a sua relação com o “outro” histórico. Seja tanto com os espanhóis como com a sociedade chilena, nesse processo histórico, a identidade cultural dos mapuche vai se movimentando, vai se transformando na longa historia. Porém como afirma Hall (1998), elas vão assumindo formas específicas com relação ao período histórico.

Hoje essas formas históricas estariam configurando novas práticas para o povo mapuche. Entre essas formas poderíamos descrever os atuais processos socioculturais dos mapuche, o mapuche urbano.

Um antecedente que expressa essa figura, são as matérias publicadas pelo *Azkintuwe* sobre David Aníñir, um poeta urbano mapuche. Os elementos vivos de sua poesia que misturam elementos da tradição, da historia e do presente urbano, nos falam precisamente desses novos processos culturais que os mapuche experimentam nas cidades.

"Quienes nacimos en la ciudad, somos producto de ese despojo provocado por un modelo económico de usurpaciones de tierras. Mis padres tuvieron que emigrar a la fuerza y no llegaron a Las Condes, sino a las poblaciones periféricas. Frente a esa realidad, el mapuche se ha ido autoidenticando como mapuche urbano. Esa realidad es que fundó mi poética, que no es un adorno para instalarse como florero dentro de la fauna folclórica del cómo nos miran a los mapuche" (ANIÑIR, *Azkintuwe*, 22-05-2011).

"Es el balbuceo que hay entre lo que rescatamos de nuestra alma máter del mapuche con unos visos de inglés, lenguaje del coa y el hablar flaute. La identidad se reconstruye con nuevas formas de expresar esa identidad que incluye todos esos

modismos. Es una poética que tiene una mezcla rara. Y no es menos mapuche eso" (ANIÑIR, Azkintuwe, 22-05-2011).

Conforme escreve Antileo (2007) o mapuche urbano começa a experimentar uma re-significação da consciência indígena, reforçando-se sua necessidade de resistir frente à usurpação do seu território histórico, a luta pelo seu direito ao território, autonomia e à autodeterminação. Conforme José Llancapán, da Conselheria Indígena Urbana de Santiago citado por Antileo:

Los indígenas urbanos no estamos en competencia con nuestros hermanos de las comunidades rurales. El Estado nos ha puesto a pelear entre nosotros, pero no hemos caído en la trampa y no queremos migajas, sino una efectiva reparación a favor de todos. Los indígenas urbanos somos consecuencia de las políticas de despojo en contra de nuestros antepasados y hermanos de las comunidades, que al perder las tierras buscan la subsistencia en las ciudades. La reparación debe llegar a todos (ANTILEO, 2007: 11-12).

Assim, conforme o autor, na atualidade dentro das praticas dos mapuche urbanos, se reconheceria um manifesto processo de resgate da memória cultural e de revitalização das praticas religiosas, um exemplo de essa resistência cultural-religiosa, é a freqüente realização em Santiago da cerimônia do *ngillatún*²², o que para o antropólogo se entenderia como um processo de re-etnificação do povo mapuche.

A questão da realização das cerimônias mapuche na cidade, como um ato de resistência cultural-religiosa em espaços totalmente diferentes ao seu espaço tradicional, mas que estão carregados de novos significados é a hipótese principal do artigo da antropóloga Andrea Aravena sobre o processo de migração do mapuche, ela afirma que:

La identidad étnica mapuche no desaparece en el proceso migratorio hacia los centros urbanos, sino que se transforma y se redefine en un proceso de permanente construcción, de recomposición y de adaptación a los imperativos de la sociedad moderna, a partir de nuevas situaciones de interacción social (ARAVENA, 1999: 171).

Conforme o antropólogo Nicolas Gissi, que tem estudados os processos de identidade e demandas dos mapuche urbanos, afirma que em Santiago existem diversas redes informais de organização que sustentam a adaptação ao novo território e seu processo de re-significação:

No hay, por ende, propiamente desterritorialización al migrar. Hay desplazamiento y, por esto, el deseo de forjar, quizá, una nueva identidad territorial, un lugar en el

²²

O *ngillatún*, representa uma cerimônia religiosa mapuche, o historiador José Bengoa a descreve como uma cerimônia de ritmo "cadencioso, monótono, repetitivo hasta el extremo de posibilitar el trance de la *machi*, el éxtasis total, el traspaso hacia otro mundo, el encuentro con los antepasados y las noticias que les traen a sus descendientes" (Bengoa, 2007. p. 22). A esta cerimônia Bengoa dedica o primeiro capítulo de seu livro, falando precisamente sobre essa cerimônia mapuche que se realiza constantemente em diferentes lugares de Santiago.

espacio metropolitano, construyéndolo, re/significándolo, controlándolo. Sin perder, claro, los lazos históricos y espaciales con los miembros de las otras identidades territoriales presentes en el sur (GISSI, 2004: 9).

Na atualidade outro dos elementos que se tem integrado a discussão dos mapuche urbano, está ligada à problemática da urbanidade, onde a modernidade não provocaria um quebre completo com as suas formas originarias de vida, já que como reconhece Antileo (2007), apesar do constante processo de reformulação e re-elaboração de suas praticas culturais, eles nunca perdem sua historicidade como povo.

Como escreve a antropóloga Aravena, a redes sociais que estabelecem os mapuche dentro de seu relacionamento urbano, representa tanto uma estratégia de organização social e política frente a questão da integração à vida urbana. Mas também, ela atua como uma atualização da memória coletiva mapuche, “la asociatividad mapuche constituye tanto una estrategia de adaptación a la ciudad como un lugar de recomposición identitaria” (ARAVENA, 1999: 179).

Somos diferentes, pero seguimos siendo mapuche por cielo, mar y tierra tal como dice mi padre. ¿Qué define el ser mapuche? ¿Basta con llevar el apellido? ¿Es necesario tener un certificado de ADN? ¿Son mapuches los que no hablan el idioma o no practican tradiciones mapuches? ¿Puede ser considerado mapuche una persona que nació y creció en Santiago? (HUENCHUÑIR, Azkintuwe, 22-04-2011).

Outra questão importante é o tema da integração do mapuche na sociedade, e a resistência cultural do povo que não acha mecanismos validos e efetivos para sua integração. Como fala Bengoa ao se referir a essa complexa relação entre os a sociedade chilena e a sociedade mapuche, que se pode exemplificar também, na silenciosa cerimônia do *ngillatun* em Santiago, onde se expressa essa “identidade rota, compleja, no asimilada de esta sociedad” (Bengoa, 2007a: 25).

Yo no entendía el temor de esos peñis y parientes que habían dejado la Comunidad siendo muy jóvenes y que no deseaban hablar mapudungun. Pero después comprendí que las burlas, el rechazo, la marginación a la cual nos sometieron los chilenos amigos habían herido profundamente nuestro 'iñche' mapuche. [...] Estas inquietudes contribuyeron a revivir mi identidad repitiendo cada día: 'Inche petu nien mapuche mollfüñ' (¡Yo todavía tengo sangre mapuche!). Entonces comprendí que jamás podría ser un renegado y pensar como los chilenos. Inicié la búsqueda de mi rakiduum o pensamiento. Me acerqué a los peñis panaderos, a las lamngen empleadas, a mis wenüy o amigos, a mis padres. Dialogué con todos ellos (ANTIPAN, 1997 citado em GISSI, 2004: 10).

Com tudo isso, pensamos que a integração e resistência cultural dos mapuche nas cidades vão produzindo um processo de re-significação de seu sentido como povo, o que não significa que eles perdem sua identidade como etnia, se não que elas vão abrindo-se a novas formas de

representar-se e de entender-se, na complexidade que o diálogo inter-étnico com a sociedade chilena provoca.

Algumas interrogantes que nós surgiram na hora de refletir sobre o tema, por exemplo, como reconhece hoje a sociedade chilena ao povo mapuche? Ou como é que a sociedade chilena assume a questão indígena e especificamente a questão mapuche? A autonomia do povo mapuche cabe dentro da lógica de integração que propõe o Estado? Em que medida a dispersão atual do povo mapuche limita as formas de organização do movimento mapuche em geral?

Mas também, é possível reconhecer nos mapuche aquilo que afirma Hall sobre a “crise de identidade” e a perda do sentido de si mesmo, e do sentido de pertencimento como povo, nisso que ele chama de “duplo descentramento” do lugar no mundo social e cultural. Ao estarem confrontados com uma multiplicidade de significados e representações culturais, os mapuche multiplicam suas formas possíveis de se identificar.

Entre as novas expressões se podem descrever as seguintes formas em que hoje se integram os mapuche urbano conforme os dados das matérias publicadas. Existe participação ativa nas protestas social em Chile pelos mapuche nas cidades, elemento que não é novo, mas a participação atualmente ela é bem visível tanto nas suas reivindicações como povo, ou como no apoio ao movimento que defende ao meio ambiente, como também assume uma participação ativa na luta dos estudantes no país.

Esse cenário vai gerando referentes para as novas gerações e que iriam interiorizando essa necessidade de lutar e resistir nas suas exigências como cultura mapuche. Fortalecendo-se a articulação com outros movimentos que tem como elemento comum o descontentamento social, a participação dos mapuche na Federação de Estudante de Chile (FECH) é uma consequência desse imaginário de luta.

Assim, vamos entendendo como a identidade dos mapuche vai usando e apropriando-se dos elementos da cultura dominante como estratégia para reafirmar a identidade e o sentido de pertença ao povo mapuche. Outras formas culturais específicas que podemos descrever, conforme as matérias publicadas nas mídias mapuche são:

O fato que novas gerações de mapuche urbano estejam ligados a torcidas organizadas de time de futebol profissional, especificamente participando na Garra Blanca a torcida de Colo-Colo²³. Novas expressões artísticas musicais, como bandas de rock, punk, reggeton ou hip-hop. Novas expressões culturais que entendemos pelo contanto com novos processos culturais abertos pela globalização.

Como por ejemplo en mi caso con el trabajo gráfico que realizo. Yo tengo mi arte como una máscara, como un escudo para hablar de lo otro que me interesa a mí

²³ Colo-Colo foi um cacique mapuche que participou nos inícios da Guerra de Arauco.

que es la reivindicación, nuestro despertar como pueblo (MOLINA, Azkintuwe, 2-05-2011).

Também, como já vimos anteriormente, as expressões literárias como a prosa poética de David Aníñir, quem com sua escritura manifesta um processo de resistência e reconfiguração da identidade mapuche. É interessante o mecanismo que ele usa reiteradamente nas suas poesias, ao mudar a letra *c* pelo uso da *k* nas palavras. Por exemplo, ao escrever Temuko e não Temuco (nome da atual capital chilena no território mapuche). Esse recurso além do estético, é reflexo de uma confrontação e resistência lingüística com o castelhano, a gramática e a escritura.

Considerando esses elementos, temos que pensar que eles são parte de uma realidade ampla que aqui não pretendemos entrar. Embora, as experiências culturais aqui apresentadas nos falem desse processo de reconfiguração da identidade dos mapuche urbano, ele é uma categoria com muitas diferenças internas, porém não pretendemos generalizar se não que simplesmente descrever como se apresenta a revalorização étnica nas mídias estudadas.

Também, é necessário considerar que existe outra metade que são os mapuche que ainda moram no sul, e uma grande parte deles moram nas comunidades do interior das regiões. Porém, os processos se tornam ainda mais heterogêneos na sua totalidade. Mas, pelo que nós temos aqui apresentado, embora essa heterogeneidade existem elementos que ainda são comum a cultura mapuche, sobretudo na valorização da sua cosmovisão. Que gera uma arraigo identitário cultural muito forte é que sobrevive na longa história.

Conclusões

Neste trabalho abordamos os processos comunicacionais indígenas, especificamente dos mapuche, com a intenção de reconhecer os processos socioculturais que hoje constituem seus processos de identidade cultural na relação inter-étnica com a sociedade chilena.

Para levar a cabo nossa reflexão sobre os novos processos que vem transformando nossas sociedades, partimos desde o estudo da comunicação e os Estudos Culturais, para compreender a questão das identidades no atual período histórico. Pensamos essas idéias junto com a problemática étnica e os processos atuais que vem experimentando as identidades indígenas.

No início de nosso trabalho a nossa reflexão abordou a relação existentes entre as novas tecnologias de informação e comunicação e as comunidades indígenas. Assumindo a nossa intenção de pesquisar sobre experiências de apropriação das novas tecnologias pelos mapuche, precisamente com os projetos das mídias eletrônicas aqui estudadas.

As nossas reflexões finais se entendem dentro do processo da sociedade contemporânea, onde a informação e a comunicação mediante a internet vai assumindo uma posição estratégica na hora de formular novas visões, que venham a lutar contras as lógicas monopólicas que assumem hoje os meios de comunicação na América Latina.

Podemos concluir que com a internet as organizações mapuche, acham um elemento importante para informar desde sua própria visão o que está acontecendo com a problemática mapuche, com a revalorização da questão étnica na sociedade, permitindo-lhes também, ampliar sua luta por seus direitos à comunicação, pela liberdade de expressão que reconheça a diversidade cultural no Chile.

Nesse sentido, as mídias eletrônicas estariam criando novas formas de articulação entre os mapuche, criando-se redes sociais com diferentes organizações na luta pela autonomia e auto-governabilidade como povo.

A experiência comunicacional que descrevemos no nosso trabalho nós permitiu validar algumas das idéias que nos tínhamos discutido nos elementos teóricos da pesquisa, e também vemos como certas categorias não são possível aplicar nas atuais praticas dos mapuche, por que eles estão atuando como formas próprias, que merecem categorias diferentes para compreender elas.

Conforme Martín-Barbero (2007), o atual processo comunicacional que possibilita a convergência digital das novas tecnologias, estaria constituindo o que ele chama como um “novo espaço publico”. Pensando isso em termos das organizações mapuche, elas estão em um processo de criação de redes sociais na rede, convergindo em resistências políticas e gerando novas formas de organização na procura pela soberania e o direito a informação e comunicação, que poderiam chegar a criar um espaço consolidado desde outros vértices de contacto.

Mas a realidade é que ainda essa articulação é muito baixa nas comunidades do sul, por exemplo, nas comunidades o acesso a internet é limitado, então na base dos conflitos territoriais

mapuche, o acesso as novas tecnologias não permite consolidar esse novo espaço que fala Martín-Barbero (2007). Embora, nas cidades onde os mapuche urbano possuem um acesso maior as experiências dos processos sócio-comunicacionais dos mapuche vai se fortalecendo. Que vão se apropriando das alternativas estratégicas de contra-hegemonia que permite a comunicação neste novo século, tanto para os movimentos sociais em geral como também para os movimentos indígenas.

As nossas reflexões em torno a problemática mapuche desde a produção de informação dos próprios indígenas, nos permite afirmar de forma geral, que embora todos os processos de transformação tanto interna, como na relação com a sociedade chilena, eles conservam e não perdem o elemento fundamental de sua cultura, que é a valorização de seu território indígena.

Como podemos ver com os dados, o fato que a principal questão expressada nas mídias eletrônicas esteja em relação com às demandas históricas tanto pelas terras como pelo não reconhecimento como povo com direitos, afirmaria sua condição de pertença e de forte identidade como povo. O fato de estar numa condição de constante despejo das suas terras, aumentaria seu sentido de pertença a sua cultura, cosmovisão e sua relação com a natureza, é dizer com sua tradição histórica como povo.

Conforme fala Hall (1998), as identidades locais estão sendo reforçada pela resistência a globalização, nessa resistência poderíamos entender as oposições dos mapuche, entendida como identidades locais, aos projetos ambientais e territoriais que procuram consolidar o modelo econômico capitalista em espaços indígenas.

Como vimos no capítulo das discussões teórica da identidade cultural, uma idéia interessante com a que podemos pensar a identidade dos mapuche, é que na sua construção, como afirma Hall (1998), sucede em um movimento histórico que se elabora em referência ao outro. Tendo um significado sempre relacional e posicional, assim nas bases da identidade dos mapuche existem e resistem em relação com o outro, a sociedade chilena. Pensando nos mapuche urbanos, eles devem negociar com o outro, com as novas culturas com que eles começam a se desenvolver, dialogando e assumindo parte delas, mas sem perder sua própria identidade como mapuche.

Conforme Bengoa (2007b) umas das causas históricas da “emergência” indígena é pelo fato da modernização capitalista na América Latina, intensificando-se com ele os processos de privatizações dos países. No Chile o atual momento do povo mapuche está totalmente ligado essa situação, onde os territórios mapuche são hoje espaço dos grandes negócios das empresas florestais que tem interesses em diferentes áreas e na política.

Hoje, o povo mapuche em geral se une e se identifica com uma causa reivindicativa, nesse sentido as ações dos mapuche está condicionado pelas conseqüências do processo de modernização capitalista desenvolvido no Chile. Pensando na identidade do mapuche e as idéias de Martín-

Barbero (2004) sobre a questão do descentramento e os deslocamentos das identidades, entendidas não simplesmente como um movimento da sociedade, mas também um movimento que atinge as individualidades. Nos mapuche isto se expressa nas unidades sociais que vão surgindo com a migração dos mapuche para as cidades. No contexto urbano os deslocamentos das suas identidades se encontram com múltiplas dimensões que abrem espaços para resignificações culturais, como é, por exemplo, as cerimônias religiosas que constantemente os mapuche urbano reproduzem nas cidades.

A questão das nossas reflexões porem também entram na questão da cultura mapuche, que é um tema que não temos abordado diretamente, mas na hora de pensar nas identidades culturais dos mapuche, chegamos a essa noção. Nesse sentido pensamos como temos escrito durante o texto, que embora hoje se possa falar da perda, descentramento, fragmentação da cultura mapuche, por conseqüências dos modelos capitalistas que tem ido transformando suas formas de vida. Ela não deixa de ser parte dos mapuche e este presente e viva neles:

En la actualidad la mayor parte de los mapuche no vive en dichas comunidades, simplemente porque es imposible que las comunidades acojan a tal cantidad de población. Sin embargo si el winka no quiere reconocer a los indígenas en sus ciudades, si ni siquiera reconoce a los indígenas que vive junto a él en los pueblos o en los campos, si solamente quiere ver campesinos pobres, obreros urbanos, pobladores, seguramente no se va a encontrar con los indígenas, pero no podrá desconocer que a su lado existen sujetos que pertenecen a un colectivo cultural y político identificado con la idea, mucho más real que utópica, de Nación Mapuche (LEVIL, 2006: 248).

Vemos então que hoje embora todo o processo de transformação das sociedades contemporâneas e dos diversos grupos pode concluir que a identidade do mapuche não desaparece diante a atual fase do capitalismo. As identidades indígenas tem que existir com a cultura hegemônica e dominante que não reconhece sua diversidade cultural. Encontramos nessa situação uma disputa forte, não só dos mapuche se não que dos indígenas de diferentes etnias que lutam por diferentes meios contra os dispositivos dominantes da cultura ocidental.

Com os mapuche existe uma afirmação coletiva como etnia, que se vai afirmando em novos atores culturais, políticos entre outros. A luta dos mapuche e a resistência a ser reconhecido como um povo com direitos frente à sociedade chilena, mas, sobretudo que ela seja uma sociedade diferente com uma consciência própria com autonomia e autogestão.

ÁLAMO, Os. *Esperanza tecnológica: Internet para los pueblos indígenas de América Latina*. *Revista Futuros* No 6. Vol. II. España. 2003. Disponible em: <http://www.ciudadpolitica.com/manual/internet%20indigenas%20america%20latina%20aecpa.pdf>

ALSINA, Miguel Rodrigo. 1997. Elementos para una comunicación intercultural. *Revista Cidob d'afers Internacionals*, No 36.

ANIÑIR, D. *Mapurbe, venganza a raíz*. Santiago. Pehuén, 2009.

ANTILEO, E. *Mapuche santiaguinos: Posiciones y discusiones del movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad*. Ñuke Mapuförlaget. 2007.

ARAVENA, A. Identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago. Em: Guillaume Boccara; Sylvia Galindo. (Org.). *Lógica mestiza em América*. Temuco. Instituto de estudios indígenas. 1999.

BELLO, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. CEPAL. Santiago, 2004. Disponible em: www.eclac.cl/publicaciones/xml/6/20606/Libro79_lcg2230.pdf

BENGOA, J. *Historia de un conflicto*. Santiago: Planeta, 2007a.

_____. *La emergencia indígena em América Latina*. Santiago: Fondo de cultura económica, 2007b.

BERGER, CH. A pesquisa em comunicação na América Latina. In HOHLFELDT, A. MARTINO, L.; FRANÇA, V. (orgs). *Teorias da Comunicação. Conceitos, escolas e tendências*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 241-278.

CABALIN, C.; LAGOS, C. *La comunicación intercultural y el “conflicto” mapuche en Chile*. En *Busca de Territorios Compartidos*. Diálogos de la Comunicación. 2009 Disponible em: http://www.dialogosfelafacs.net/revista/upload/articulos/pdf/articulopdf_150.pdf

CASTELLS, M. *A Era da Informação: economia, sociedade e cultura*. vol. 3, São Paulo: Paz e terra, 1999, p. 411-439.

CAYUQUEO, Pedro. *Los medios masivos contribuyen al adormecimiento de la sociedad*. Mapuexpress. 25 jul. 2011. Disponível em: <http://www.mapuexpress.net/content/news/print.php?id=5505>

_____ *Entrevista a Pedro Cayuqueo, diretor de Azkintuwe*. 12 fev. 2011. Disponível em: http://www.elclarin.cl/index.php?option=com_content&task=view&id=10453&Itemid=62.

CEPAL (2008). *Juventud y cohesión social en Iberoamérica. Un modelo para armar*. Santiago de Chile. Naciones Unidas.

CHIHUAILAF, Elicura. Nuestra lucha es una lucha por la ternuara. In: *Historia y lucha del pueblo Mapuche*. Santiago: Editorial Aún creemos em los sueños. 2008.

DEVÉS, E. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Tomo III. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004.

ESCOSTEGY, A. *Cartografias dos estudos culturais. Uma versão latino-americana*. ed. On-line. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

FRANÇA, V. O objeto da comunicação/A comunicação como objeto. In HOHLFELDT, A. MARTINO, L.; FRANÇA, V. (orgs). *Teorias da Comunicação. Conceitos, escolas e tendências*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 39-60.

GARCÍA-CANCLINI, Nestór. *Culturas híbridas:estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo, EDUSP, 2010.

GISSI, N. *Los mapuche en el Santiago Del siglo XXI: Desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento*. En <http://www.cultura-urbana.cl> N°1 Agosto 2004. Disponível em: <http://www.cultura-urbana.cl/archivo/los-mapuches-en-el-santiago-del-siglo-xxi-gissi.pdf>

GOMES, I. *Efeito e Recepção: A interpretação do processo receptivo em duas tradições de*

investigação sobre os media. Rio de Janeiro, E-Peppers Serviços Editoriais, 2004.

GRIMSON, A.; CAGGIANO, S. Respuestas a un. Cuestionario: posiciones y situaciones. In: RICHARD, N. (editora) *En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias e disputas*. Santiago. Arcis. 2010.

HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações*. Belo Horizonte, UFMG, 2009a.

_____ *Estudios Culturales: Dos paradigmas*. Revista “Causas y azares”, Nº 1. 1994.

_____ *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 1998.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Rio de Janeiro. Vozes. 2009b.

HERNÁNDEZ, I.; CALCAGNO, S. *Pueblos indígenas y la sociedad de la información en América Latina y el Caribe: un marco para la acción*. Santiago; CEPAL. 2003.

JIMENEZ, C. & MUÑOZ, J. Estructura de los medios de comunicación em Chile. *Razón y Palabra*, N. 60. Marzo, México. 2012.

HERNÁNDEZ, D.; REINA, O. Elementos para la definición de una política de información y comunicación de Estado. In: SEL, S. (Coor.). *Políticas de comunicación em el capitalismo contemporáneo. América Latina y sus encrucijadas*. Buenos Aires: CLACSO, 2010. p. 17-38.

LEVIL, R. Sociedad mapuche Contemporánea. In: *Escucha Winka*. MARIMÁN, P.; CANIQUEO, S.; LEVIL, R.; MILLALEL, J. Santiago, LOM ediciones, 2006.

MARIMÁN, P. Los mapuches ante la conquista militar chileno-argentina. In: *Escucha Winka*. MARIMÁN, P.; CANIQUEO, S.; LEVIL, R.; MILLALEL, J. Santiago, LOM ediciones, 2006.

MARTIN-BARBERO, J. *Tecnicidades, identidades, alteridades. Des-ubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo*. En Revista Diálogos Nº 64, FELAFACS, Lima. 2002.

_____ *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2004.

_____ *Dos meios as mediações*. 2005.

MASSARDO, Jaime. La sorprendente modernidad de la lucha del pueblo mapuche. In: *Historia y lucha del pueblo Mapuche*. Santiago: Editorial Aún creemos em los sueños. 2008.

MATTELART, Armand; MATTELART, Michèle. *História das teorias da comunicação*. São Paulo, Loyola, 2006.

MELLA, Eduardo. *Los mapuche ante la justicia. La criminalización de la protesta indígena en Chile*. Santiago: LOM Ediciones, 2007.

MILLALÁN, R. La confrontación mapuche contra el sistema neoliberal chileno. In: *Historia y lucha del pueblo Mapuche*. Santiago: Editorial Aún creemos em los sueños. 2008.

MILLANÉL, J. La sociedad mapuche pre-hipánica: Kimün, arqueología y etnohistoria. In: *Escucha Winka*. MARIMÁN, P.; CANIQUEO, S.; LEVIL, R.; MILLALEL, J. Santiago, LOM ediciones, 2006.

MORAES, Denis de. A batalha da mídia. Governos progressistas e políticas de comunicação na América Latina e outros ensaios. Rio de Janeiro, Pão e Rosas. 2009.

PNUD. (2006). [Informe Nacional sobre Desarrollo Humano, Las nuevas tecnologías: ¿un salto al futuro?](#). Santiago de Chile.

[PORTOCARRERO, Gonzalo; VICH, Víctor. Respuestas a un. Cuestionario: posiciones y situaciones. In: RICHARD, N. \(editora\) En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias e disputas. Santiago. Arcis. 2010.](#)

RAMONET, I. (2004). *El nuevo orden internet*. En: La nueva comunicación. Santiago: Editorial Aún creemos em los sueños.

RICHARD, Nelly. Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana. En: *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. Daniel Mato. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. (2005).

_____ Respuestas a un. Cuestionario: posiciones y situaciones. In: RICHARD, N. (editora) *En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias e disputas*. Santiago. Arcis. 2010.

SAAVEDRA, A. *Los mapuche em la sociedad chilena actual*. Santiago, LOM ediciones; Universidad Austral, 2002.

SANDOVAL, Eduardo.; MOTA, Laura. Indígenas y democracia en las tecnologías de información y comunicación (Tics). Disponible em: www.ocyt.org.co/esocite/.../1MEX059.pdf

SEGUEL, A. Medios de independiente mapuche em el marco del cerco comunicacional em Chile. In: *Día Mundial de la libertad de prensa. El derecho a saber en el chile del bicentenario*. Santiago: Unesco, p, 80-88. 2011.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina*. Revista de la CEPAL, No. 62, Agosto. Santiago, p. 61-73. 1997.

_____. *Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina Araucaria*, vol. 4, Universidad de Sevilla España, 2002.

SUNKEL, G. Una mirada otra. La cultura desde el consumo. In: MATO. D. (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEPAL, FACES, Universidad Central de Venezuela, p, 287-294. 2002.

FONTES:

www.ine.cl

www.mapuexpress.net

www.azkintuwe.org