

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Lucas de Lucas Samuel

**DE RECHE A MAPUCHE: O PROCESSO DE ETNOGÊNESE MAPUCHE DOS
SÉCULOS XVII E XVIII.**

PORTO ALEGRE
Dezembro de 2019

Lucas de Lucas Samuel

**DE RECHE A MAPUCHE: O PROCESSO DE ETNOGÊNESE MAPUCHE DOS
SÉCULOS XVII E XVIII.**

Monografia de conclusão de curso apresentada como requisito para obtenção do título de Licenciado em História pelo Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann

PORTO ALEGRE

2019

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, é importante deixar claro que este estudo não é fruto do trabalho de um só indivíduo, mas sim de um conjunto de pessoas e experiências que fizeram parte da construção deste projeto de maneira consciente ou inconsciente.

Gostaria, portanto, de agradecer a minha família, Rosangela, Jefferson e Vitória, por toda a paciência, compreensão, confiança e carinho transmitidos durante todos os anos vividos na universidade (que não foram poucos), de maneira que pude disfrutar e ter liberdade criativa para crescer como pessoa e profissional; às minhas avós, Terezinha, Rosa e Roma, pelo afeto e admiração que sempre demonstraram a minha pessoa; aos meus irmãos Guilherme, Cristian, Marcelo e Cássio, por serem a minha base de sustentação, pela amizade e pelos ensinamentos para enfrentar os desafios que a vida proporciona.

No âmbito universitário, agradeço a meu orientador Eduardo Neumann, por aceitar este projeto e por sempre manter o entusiasmo com a minha proposta de trabalho; aos professores José Rivair Macedo e Carla Meinerz, por me ensinarem valores e metodologias, propondo sempre uma educação libertadora que busque quebrar as estruturas de opressão que existem na nossa sociedade; às minhas queridas e aos queridos colegas de universidade, que fizeram dessa experiência dentro da academia um momento único e inesquecível na minha caminhada e me ensinaram, com a pluralidade de suas histórias e conhecimentos, a lutar para manter uma educação pública, plural, gratuita e de qualidade.

Por fim, peço permissão para escrever algumas palavras em espanhol. Isso para agradecer algumas pessoas que são fundamentais para a concretização desse projeto.

Muchas gracias a la familia Gacitua Valenzuela, en especial Tereza, Don Marco, Marco Antonio, Javiera y Bruno, por tener abierto la puerta de su casa y tener mi acogido como alguien de su familia mientras yo me quedaba en Chile. Sin ustedes nada de eso fuera posible. A mis compañeras y compañeros de la UPLA y del programa de intercambio de AUGM por todo cariño y amistad; a la Comunidad Juanico Antinao por recibirme y proporcionar la oportunidad de conocer su gente, su cultura y su lucha, con mucho respecto y admiración, a ustedes ese trabajo. ¡Newen mapuche!

RESUMO

O presente estudo busca apresentar o processo de etnogênese da população reche até seu reconhecimento como mapuche entre os séculos XVII e XVIII. Para tanto, o trabalho utiliza, como fonte, as atas de alguns parlamentos hispano-mapuche (Paicaví 1612, Negrete 1726 e Negrete 1793), instituição utilizada para mediar as negociações e tratados entre os mapuche e hispano criollos na fronteira do rio Bio Bio. Procura-se, portanto, demonstrar as dinâmicas internas e externas ocorridas na sociedade mapuche em termos sociais, culturais, econômicos e políticos. Ademais, busca-se entender a historicidade da instituição do parlamento como um elemento de profunda importância nos estudos coloniais, os atores presentes que estarão presentes no processo e as ferramentas utilizadas nas negociações.

Palavras-chave: Mapuche. Fronteira. Reche. História indígena. Etnogênese. América colonial espanhola.

RESUMEN

El presente estudio procura presentar el proceso de etnogenesis de la población reche hacia lo reconocimiento de los mismos como identidad mapuche, mientras los siglos XVII y XVIII. Para eso utilizaremos como fuente las atas de algunos parlamentos hispano-mapuche (Paicaví 1612, Negrete 1726 y 1793), instituciones utilizadas para mediar las negociaciones y tratados entre los mapuche y hispano-criollos en la frontera del río Bio Bio. Sin embargo buscamos demostrar las dinámicas internas y externas ocurridas en la sociedad mapuche en términos sociales, culturales, económicos y políticos. Además buscamos comprender la historicidad de la institución del parlamento como un elemento de profunda importancia en los estudios coloniales, los actores que estarán presentes en el proceso y las herramientas utilizadas en las negociaciones.

Palavras-chave: Mapuche. Frontera. Reche. História indígena. Etnogenesis. América colonial espanhola.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1 A POPULAÇÃO RECHE: ESTRUTURAS SOCIAIS, COMERCIAIS E POLÍTICAS	21
1.1 A origem das populações reche e o contato com empresa espanhola.....	21
1.2 As estruturas políticas e relações de gênero das populações reche	24
1.3 Política de Guerra Defensiva	31
2 DE RECHE A MAPUCHE: O DESENVOLVIMENTO DA ETNOGÊNESE MAPUCHE ENTRE OS SÉCULOS XVII E XVIII.....	35
2.1 Práticas de intercâmbio e a inserção dos mapuche no mercado colonial	35
2.2 A influência das atividades missioneiras na sociedade mapuche: seus alcances e limites..	39
2.3 A progressiva centralização política: as instituições permanentes dos ayllarehue e dos futamapus.....	42
3 OS PARLAMENTOS HISPANO-MAPUCHE: SEUS ALCANCES E LIMITES NA SOCIEDADE MAPUCHE.....	48
3.1 Os Parlamentos Hispano-Mapuche como espaço de mediação	48
3.2 Mediadores no parlamento: quem são os intérpretes e quais são suas origens?.....	51
3.3 A utilização da escrita pelos mapuche e a codificação gráfica do mapudungun	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS	61
REFERÊNCIAS	64

INTRODUÇÃO

Procura-se, neste estudo, apresentar o processo de etnogênese dos povos originários da região do Araucania, no Chile, a partir do contato com os conquistadores espanhóis. Esse encontro permitiu a essas etnias se reformularem econômica, social e culturalmente, tendo como consequência o surgimento de uma nova etnia, hoje em dia conhecida como mapuche¹.

O recorte temporal é o período entre 1593 e 1803; essa escolha se deve ao acesso que se tem aos parlamentos² hispanos-mapuche realizados nesse espaço temporal. Tais parlamentos foram utilizados como fontes históricas para apresentar as mudanças e dinâmicas dos mapuche³ e as próprias transformações que ocorreram a partir do contato com os conquistadores espanhóis durante o período colonial no Chile. Procurou-se demonstrar essas dinâmicas socioeconômicas a partir da verificação e análise da Ata de três Parlamentos, em contextos históricos distintos que, da perspectiva desta pesquisa, exemplificam o desenvolvimento desse processo de etnogênese. Os Parlamentos observados são o de Paicaví (1612), Negrete (1726) e Negrete (1793). Conseqüentemente, são apresentados os panoramas econômico, social e político presentes dentro desse período no contexto colonial do Reino do Chile, além das ações de controle da coroa espanhola dentro dessa região.

A partir de autores que trabalham a temática das etnias na região da Araucania, procurou-se apresentar o avanço na temática das discussões fronteiriças dessa localidade e as consequências desse encontro entre mundos tão distintos. Assim, neste trabalho, defende-se que ocorre um pacto colonial entre mapuche e hispano-crioulos foi resultado do produto do protagonismo dos povos originários, mas também da política de apaziguamento dos representantes da coroa espanhola.

¹ A palavra mapuche, que, em *mapudungun*, significa “gente da terra”, não existe no modo plural na sua língua original. Preferimos preservar essa grafia neste trabalho. Quando a palavra mapuche for apresentada no plural é em razão de citação ou referência bibliográfica.

² É importante ressaltar que os parlamentos estão redigidos em castelhano. Em todos os parlamentos, observamos a participação de tradutores e mediadores, fatores que serão abordados no terceiro capítulo deste estudo, onde se buscará compreender o alcance que esses documentos terão para as populações mapuche.

³ A palavra *mapuche* não aparece nos documentos trabalhados até praticamente a metade do século XVIII. O termo aparece pela primeira vez na documentação colonial, aproximadamente em 1760. O termo *araucano* faz referência apenas na parcialidade da região do arauco, não comportando populações da totalidade do centro-sul do território chileno. O termo mais geral para designar as populações da Araucanía seria de *reche*, que em *mapudungun* quer dizer “homem autêntico ou verdadeiro”. Ver Boccara (1999).

Para defender essas afirmações, buscou-se o auxílio de material documental histórico, por isso serão utilizadas as Atas dos Parlamentos. Há uma grande quantidade desse material em distintos períodos históricos da conquista colonial no Reino do Chile, porém, serão utilizadas apenas três para completar o objetivo do trabalho, que é demonstrar, a partir da análise desses documentos, o processo de etnogênese nos povos originários dessa região.

O conceito de etnogênese foi utilizado a partir de Boccara (2007). O autor entende etnogênese como uma configuração de distintas estruturas de uma sociedade, que acaba resultando em um novo sentimento de identidade dessa população. Todo esse processo é resultado de algum elemento histórico, seja ele interno ou externo a esse grupo social (BOCCARA, 2007).

A motivação para escolher essa temática se deve ao fato da oportunidade que o autor deste trabalho teve de fazer intercâmbio no Chile durante a graduação. A estadia no país o fez entrar em contato com a luta dos mapuche para manter suas terras e sua cultura ante os ataques do estado chileno e do capital estrangeiro. Procura-se, a partir da temática apresentada, demonstrar a agência dos povos originários no período da colonização, colocá-los como participativos nesse processo histórico. Demonstra-se assim que suas atitudes, sejam de ordem econômica, social, política e cultural, foram atos de resistência ante a colonização europeia.

Ademais, a produção acadêmica realizada no Brasil sobre os mapuche é extremamente limitada, na procura por referências bibliográficas no âmbito científico nacional, acaba-se percebendo a carência das pesquisas sobre o tema. Espera-se, pois, contribuir com essa discussão, pois o caso mapuche e a percepção dos estudos de etnogênese podem elucidar diversos processos históricos quanto a distintas etnias que pertencem ao território nacional e suas distintas estratégias de resistência no processo de colonização.

É importante destacar que foram utilizadas, em grande parte, fontes históricas produzidas pelos europeus e conquistadores. Há, portanto, um limite - que será apontado - quanto ao alcance dessas fontes em apresentar e “trazer luz” sobre as temáticas apresentadas anteriormente: grande parte das fontes tomam os povos originários como “os outros”. Consequentemente são apresentados, nesses textos, artifícios retóricos que procuram demonstrar uma inferioridade e subalternização dos indígenas pelos emissários reais.

Perspectiva que procurou-se abandonar na análise, pois, para os indígenas, os elementos que eram assimilados pelos povos originários não eram um sinal de fraqueza, mas, ao contrário –

segundo o historiador Matthew Restall (2003, p. 216) – o empréstimo de elementos culturais hispânicos pelos nativos não construiu uma perda ou declínio da cultura indígena, mas sim uma demonstração de adaptabilidade e vitalidade (RESTALL, 2003, p.216). Nesse ponto, será interessante a análise documental e as bibliografias de suporte para perceber as nuances temporais em distintos parlamentos sobre a categorização da nomenclatura dos europeus sobre aqueles em que se refere e contexto dessas transformações.

Também é importante alguma consideração teórica no que diz respeito ao lugar de fala do autor deste trabalho e os limites a partir dos quais apresenta uma versão sobre a história indígena. Este entende-se, afinal, como um autor branco, consequentemente como ocupante de uma posição privilegiada historicamente e socialmente em relação às populações originárias. Para dar conta dessa assimetria, cabe se utilizar da ideia de que existe lugar de fala para todos nesse tema, porém é um dever ético expor de que lugar se realiza um discurso, como afirma a filósofa Djamila Ribeiro:

Entendemos que todas as pessoas possuem lugar de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de locus social consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar, e como esse lugar impacta diretamente a constituição dos lugares de grupos subalternizados (RIBEIRO, 2019, p.85).

É necessário, agora, apresentar as discussões historiográficas, ainda que em caráter introdutório, de alguns pontos deste estudo: debate sobre etnohistória (incluindo os estudos referentes à etnogênese); o debate sobre a história indígena do Chile colonial, com foco na relação fronteiriça entre os mapuche e os hispano-criollos; temáticas referentes à concepção da história latino-americana durante o período colonial.

Inicia-se a apresentação dessas discussões retomando o debate referente à história indígena. A atual historiografia abandonou a visão que reduzia os nativos à imagem que oscilava do bárbaro ao aculturado, procurando focar as alterações nas estruturas na sociedade desses indivíduos nos processos coloniais. Portanto vê-se um distanciamento da concepção da extinção das culturas dos povos originários e um processo de reformulação de suas identidades e trajetórias, buscando sintonizar essas estratégias ao avanço do conquistador europeu.

Desde o princípio do século XX, temos o desenvolvimento de uma história indígena em diversas localidades do mundo, tendo como suporte metodológico a etnohistória. No Brasil, a

partir da década de 90, temos um grande interesse com o estudo sobre a história indígena no país, com inúmeros trabalhos publicados, dissertações e teses, em diferentes universidades. Muitos desses trabalhos se identificam com a temática da história indígena e da etnohistória, dois conceitos que buscam realizar a pesquisa referente aos povos originários a partir de abordagens históricas.

O grande catalisador para o interesse sobre a história das populações originárias no Brasil está ligado à promulgação da constituição do país em 1988, na qual percebemos a inserção de legislações e políticas públicas aos povos originários brasileiros, especialmente no que condiz a ao direito as demarcações de terra aos seus territórios tradicionais. Consequentemente há uma demanda de pesquisas que permitiam fundamentar as solicitações das populações interessadas, além de dar embasamento a decisões jurídicas. Por conseguinte, os envolvidos nessas pesquisas são primeiramente os antropólogos, mas progressivamente há a inserção de novos atores disciplinares no conhecimento etnohistórico, como historiadores. Sendo assim, os estudos etnohistóricos resultaram em uma metodologia que vai conter aportes tanto da antropologia quanto da história, além de elementos da arqueologia e da linguística.

No íterim do campo de estudos, Thiago Cavalcante (2011) critica a etnohistória como uma disciplina acadêmica independente. Ele argumenta que já houve um acordo que considerou a etnohistória como um método específico, que se utilizava de documentação escrita e tradições orais para estudo das civilizações ágrafas na América, principalmente no período colonial (CAVALCANTE, 2011, p.353).

Esse fato resulta em uma limitação quanto ao entendimento do papel dessas populações originárias como agentes da sua própria história. O uso da etnohistória para criar uma disciplina independente, que busca estudar a história das populações originárias, acaba tendo como resultado uma atitude etnocêntrica, indicando que a história dos povos originários é acumulativa, se diferenciando dos povos ocidentais letrados. Neste trabalho, a etnohistória é entendida como a concepção ou representação das populações originárias sobre o seu próprio tempo e sobre suas historicidades.

Não se pode, porém, desconsiderar o ambiente colonial onde essas representações dos povos originários estão sendo realizadas. Para embasar o conhecimento da etnohistória, portanto, se faz necessária uma discussão interdisciplinar para, sobretudo, a análise de suas fontes, sejam elas documentos escritos, evidências arqueológicas ou tradições orais, que em conjunto facilitam

a compreensão histórica dessas populações. Consequentemente, se percebe que o melhor termo para se referir ao estudo das sociedades originárias americanas é, ainda, história indígena. Nesse ínterim, a etnohistória figura como uma metodologia bastante eficaz para estudar as estruturas dos povos originários.

Tendo em vista as pesquisas sobre história indígena, cabe destacar a de John Manuel Monteiro (1995) que realiza uma análise sobre a produção da história indígena no Brasil, concentrando-se sobretudo na produção da década de oitenta, salientando que os trabalhos apresentam estudos centrados apenas na visão do índio como um empregado que é explorado como mão-de-obra. O autor descreve que os estudos realizados no período trazem uma vertente essencialmente calcada nos aparatos sócio jurídicos da política indigenista, reduzindo o índio ao papel de vítima dos encontros coloniais, como um ser imóvel, estático em meio aos aportes e aspectos legais. Entretanto, encontram-se também vertentes que abordam os indígenas nos processos coloniais, os entendendo como sujeitos históricos (MONTEIRO, 1995, p. 221-228). Paiva (2009, p. 2) argumenta nessa direção:

Com o objetivo de tirar o índio da subjugação colonial e circunscrevê-lo ao papel de sujeito ativo nos processos coloniais, os historiadores investiram no estudo dos processos de reconfigurações identitárias e vivências indígenas no período da conquista, abandonando conceitos e noções históricas de aculturação, genocídio e etnocídio.

É partir desse ponto que surge a necessidade de resgate da historicidade dos povos conquistados em conjunto com as ações das empresas coloniais, sendo um desafio imposto para a etnohistória, investindo no termo etnogênese para futuras abordagens e interpretações. O termo etnogênese foi utilizado para o entendimento dos processos históricos de configuração de grupos étnicos como resultados de processos históricos como migrações e imigrações, invasões, conquistas etc. Porém, mais recentemente, observa-se o uso do termo também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação (HILL, 1996, p. 1).

O processo de etnogênese acaba sendo uma reconfiguração cultural e identitária dos indivíduos ou de uma comunidade perante processos endógenos e exógenos a eles. Miguel Alberto Bartolomé defende que todas as culturas humanas resultam de um processo de hibridização se levarmos em conta que o próprio sentido de cultura é dinâmico e fluído, só sendo possível existir como resultado de uma criação interna e de relação externa. O autor irá propor

que a língua não constituirá o único indicador diacrítico de uma identidade étnica, há de se recorrer a um vasto de conjuntos de elementos históricos culturais. Os traços culturais que dão substância a identidade e lhe servem de argumento estão submetidos à historicidade que lhe é própria (BARTOLOMÉ, 2006, p. 49).

Outro termo crucial para análise de etnogênese é desassociar a terminologia aculturação da substituição ou destituição cultural dos grupos conquistados. Nathan Watchel busca desvincular a terminologia a uma simples concepção de superioridade europeia, procurando expor que não necessariamente temos uma aculturação imposta, mas também de cunho espontâneo. Esse fator facilitaria o trabalho do pesquisador a abandonar análises exclusivamente etnocêntricas e lhe possibilitaria investir na exploração do próprio conceito. Segundo o autor

[...] Na situação propriamente colonial, os membros da sociedade dominada experimentam a intervenção estrangeira como atendendo a sua tradição, e essa pode desencadear determinadas formas de recusa; enquanto que nas fronteiras a aculturação livremente aceita e obedece os dinamismos internos da sociedade indígena.” (WATCHEL, 1976, p. 116).

Guillaume Boccara, por sua vez, vai se utilizar desses fenômenos de aculturação propostos por Watchel e implantar nas dinâmicas das sociedades mapuche. Verifica então que há inserção de elementos externos em conjunto com práticas da etnia. Posteriormente, verifica-se a assimilação de elementos e valores europeus e eliminação de antigas tradições mapuche. José Manuel Zavala Cepeda prefere não se apropriar do conceito de aculturação e assimilação proposto por Boccara para o caso dos mapuche. O autor acredita que, mesmo com o aspecto de neutralidade, os conceitos conservam os aspectos de dominação e dependência dos povos originários perante os europeus. Por conseguinte, esse autor prefere se utilizar do conceito de “transferências culturais⁴”. Para ele, esse conceito se desprende de uma relação de força estabelecida entre aqueles que intercambiam para obter bens do outro com a finalidade de autoafirmação. Segundo Zavala,

[...] En un contexto de independencia política y territorial, aunque relativa, como es el caso mapuche, la adopción de elementos culturales españoles no conduce a una pérdida de identidad ni a una subordinación política, sino más bien al contrario, esta “acomodación” cultural contribuye a la afirmación de una identidad y otorga medios de

⁴ Sobre o conceito de transferências culturais, ver: TURGEON, Laurier. De l'acculturation aux transferts culturels. Introduction a TURGEON, Laurier, DELÂGE, Denys e OUELLET, Réal Ouellet (ed.). Transferts culturels et métissages. Amérique/Europe, XVIe -XXe siècle. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1996.

resistencia en la medida que alimenta una relación de intercambio que en lugar de resolver la diferencia, la perpetua. Los mapuches reciben, pero también dan, aceptan la presencia española mientras no ponga en peligro su independencia. Esta situación es bastante diferente de aquella de los indígenas que se encuentran ligados por una relación de trabajo (y no de intercambio) con la sociedad colonial [...] (ZAVALA, 2011, p.26).

Entende-se, pois, que os efeitos do processo da etnogênese, segundo os autores citados estão intrinsicamente ligados à questão de um grupo étnico e o pertencimento dos componentes desse grupo com os traços de identidade.

Portanto, assume-se que o estudo de etnogênese propõe um novo conteúdo e um sentido étnico, mas também ético, de uma nova história dessas populações. Nesse caso, a reconfiguração da identidade não é reinventada, mas sim atualizada, recuperando um passado próprio ou assumido como próprio, com o objetivo de reconstruir um pertencimento comunitário. Como síntese, pode-se utilizar a concepção de Zambrano, referente ao seu estudo sobre os Yanacunas do macizo colombiano, “[...] reafirma-se que a identidade de um povo, a etnicidade, não deve ser buscada na originalidade de seus traços culturais, mas na capacidade desse povo para gerar sentidos sociais e políticos que o unificam na luta para definir sua razão de ser como um povo [...]” (ZAMBRANO, 2000, p. 30). Como consequência da exploração desses conceitos e fenômenos étnicos, o historiador Guillaume Boccara propõe a emergência de uma nova identidade étnica, os Mapuche, constituída a partir da segunda metade do século XVIII nas etnias reche, em um processo de etnogênese.

Porém é importante, antes de refletir sobre o caso dos mapuche em si, entender um pouco a historiografia da região da América Colonial Espanhola, conhecida como o Reino de Chile e, mais especificamente, a do território da Araucanía.

Os araucanos ficaram mundialmente conhecidos como guerreiros indomáveis, sobretudo baseados no poema épico *La Araucana*⁵, de Alonso de Ercilla y Zuñiga, publicado em 1574. A partir dos anos 80, uma nova concepção histórica contrapôs a visão dominante até então, interpretando que a guerra não foi a única modalidade do contato entre hispano-criollos e mapuche – o nome dessa corrente historiográfica é denominada de *Estudios Fronterizos*⁶.

⁵ Considerado por muitos como o primeiro trabalho literário do “Novo Mundo” e contendo mais de 22000 versos. Ver Ercilla y Zuñiga (1574).

⁶ Para maiores informações sobre o Estudios Fronterizos, ver: Villalobos, Sergio *et al.*, *Relaciones fronterizas em la Araucanía*, Santiago do Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1982; Villalobos, Sérgio e Pinto R., Jorge comps., *Araucanía, temas de historia fronteriza*, Temuco, Universidad de la Frontera, 1985; León, Leonardo. Et al. *Araucanía: la frontera mestiza, siglo XIX*, Quito, Abya Yala, 2004.

Autores como Boccara, irão criticar fortemente essas interpretações, pois, segundo o autor, “[...] põem ênfase aos processos de mestiçagem, tendendo a perpetuar os pressupostos etnocêntricos (e as vezes abertamente racistas) anteriores em suas análises da natureza das relações hispano-indígenas” (BOCCARA, 2007, p.58). Suas críticas, por conseguinte, assumem caráter em duas frentes: primeiro pelos autores conceberem a mestiçagem como processo unidirecional que teve como consequência a diluição da identidade e entidade cultural dos povos originários dentro da constituição da nação chilena; o segundo ponto se refere à tendência a silenciar e manter invisível o protagonismo indígena no processo histórico. Boccara vai apresentar então sua tese de que o pacto colonial entre mapuche e hispanos-crioulos foi fruto do protagonismo desses indígenas, mas também da necessidade de negociação dos representantes da coroa. Em suma, tem como meta dar conta da historicidade das estruturas sociais, dos efeitos produzidos pelas tecnologias de saber e poder, e das reconfigurações sociais e estratégias políticas desenvolvidas por povos originários no espaço de fronteira.

Faz-se necessário ainda explicar em que sentido será apropriado o conceito de *protagonismo* das populações originárias. Buscou-se apresentar a supremacia dos agentes em questão em detrimento da estrutura, capaz de organizar os elementos da natureza e da cultura para compreender o mundo e sua atuação frente às mudanças (o processo do contato entre as populações originárias e os hispano-crioulos, por exemplo). Por conseguinte, obtêm-se uma ênfase da dinâmica interna dessas sociedades por meio de ação consciente e contínua dos atores das populações originárias:

Em outras palavras, o que vemos – ainda que de forma não explícita – é a substituição de um binômio desgastado (resistência *versus* aculturação) por outra nova oposição (sujeito *versus* estrutura) na qual os indivíduos passam adquirir destaque de protagonista. Dessa forma, as análises que enfatizam o protagonismo indígena tendem a minimizar a importância da estrutura cultural ao qual pertencem os atores e sublinhar a ação de indivíduos, como se estas fossem respostas criativas, independentes ou esquecidas da estrutura a qual pertencem. Numa perspectiva crítica, esses dirigentes atuam como se fossem blocos de testemunho da invenção de uma nova estrutura criada a partir do contato. (SANTOS & FELIPPE, 2016, p. 23-24).

Conforme pontuado no começo desta introdução, as fontes utilizadas neste estudo serão as atas dos parlamentos hispanos-mapuche realizadas entre o período de 1593-1803. A ideia é selecionar apenas algumas delas e não todas para demonstrar o desenvolvimento de etnogênese da etnia mapuche. As atas dos parlamentos se encontram em uma coletânea realizada por José

Manuel Zavala Cepeda, editada pela Universidade Católica de Temuco, no Chile. Essa obra foi realizada justamente pela dispersão dos documentos por diversos arquivos, principalmente no Chile, mas também é possível encontrar muitas das atas na Espanha. O importante é que, na compilação, o autor explicita onde está o documento de origem e tenta transcrever para a obra de maneira mais fiel o possível o que está na ata original.

Serão analisadas especificamente três atas de parlamento presentes nessa compilação: parlamento de Paicaví (1612), Negrete (1726) e Negrete (1793). A escolha desses fragmentos foi realizada devido a aspectos que demonstram o desenvolvimento do processo de etnogênese, sobretudo no que se refere à centralização política dos povos originários da região da Araucanía. Ademais, será observada a caracterização das terminologias utilizadas para se referir a essas populações, pois elas demonstram o tratamento e o contexto presente nas fontes europeias no período trabalhado, além de explicitar relações de poderes entre os agentes históricos. Busca-se analisar, a partir das fontes trabalhadas, o desenvolvimento dessas sociedades e as formas como os europeus demonstram, dentro do parlamento, uma suposta subalternidade delas, fato que, observados por autores como Boccara e Zavala Cepeda, era bastante questionável. Nunca deixará de ser explicitada a necessidade de situar que os documentos que analisados são de origem dos conquistadores europeus, portanto serão pontuados os limites que essas fontes podem alcançar por serem relacionadas a uma visão eurocêntrica da história⁷.

Inicia-se essa revisão bibliográfica específica sobre o tema com o principal autor utilizado aqui para lidar com o tema da etnogênese da etnia mapuche, que é o antropólogo e historiador Guillaume Boccara. O autor defende a tese de que a etnia mapuche, que surge a partir da segunda metade do século XVIII, é fruto, na sua grande parte, de um processo de etnogênese, com o qual se produz uma dupla mudança nas estruturas desse grupo social:

Tanto al nivel subjetivo de las formas de definición identitaria como al nivel objetivo de las estructuras materiales (económicas y políticas). Por lo tanto, la etnogénesis mapuche se traduce por el surgimiento de una nueva entidad sociocultural cuya estructura social e

⁷ Florencia Roulet nos alerta sobre os cuidados que temos que ter ao ler as atas dos parlamentos com um olhar de imparcialidade de verdade incondicional. Segundo a autora: “La apariencia neutral y impersonal de estos textos parece brindarles una garantía de objetividad que eximiría al historiador de los habituales recaudos hermenéuticos propios de su oficio [...] y lo llevaría a postular una identidad entre lo acordado oralmente en los parlamentos y lo volcado por escrito en actas. Sobre esta base se sacan conclusiones acerca del grado de sometimiento en que se encontraba la parte indígena, acerca de su peculiar situación jurídica con respecto al resto de la población colonial y acerca del carácter mismo de los tratados como instrumento de derecho internacional” (ROULET, 2004, p. 315).

identidad poco tienen que ver con las de los grupos de su origen (los reche centrales). (BOCCARA, 1999, p.425).

Essas populações reche têm como principal característica comportarem uma organização política acéfala, ou seja, sem uma estrutura de comando centralizada. Por conseguinte, essa foi uma das principais dificuldades encontradas pelos espanhóis para a conquista desses grupos durante o período colonial. Além disso, essas populações, diferentemente de outras etnias, não se figuravam espacialmente em *pueblos*, levando à sua dispersão por todo o território do centro-sul do Reino do Chile. Havia apenas um momento em que essas unidades sociais dispersas eram conduzidas por uma chefatura central, no instante em que figurava um conflito bélico, por exemplo, nos embates contra a conquista espanhola.

Outra característica relevante relacionada à população reche é terem um sistema linguístico comum: o *mapudungun*⁸. Quanto à origem desse tronco linguístico, segundo Zuniga, devido a diversos estudos já realizados e às distintas hipóteses de origem do *mapudungun*, o mais prudente consiste em considerar o *mapudungun* uma língua à parte de outras línguas indo-americanas enquanto não se entende melhor o significado das semelhanças e diferenças que existem entre elas (ZUNIGA, 2007, p 47). O fato é que se trata de uma língua ágrafa no momento do contato com os europeus, que, ao escrevê-la, utilizam o alfabeto latino. No que diz respeito aos parlamentos analisados, essa relação aparece: nenhum deles contém escrita em língua mapudungun, fator problematizado ao longo do presente estudo.

Devido à dificuldade de avanço da empresa espanhola no território do Chile, houve o estabelecimento de uma fronteira natural, o rio Bío Bío: ao norte se localizavam os colonos espanhóis e as populações originárias⁹ subjugadas e integradas ao sistema de trabalho colonial, enquanto no sul localizavam-se as populações reche, fora do domínio europeu.

Se, em um primeiro momento, temos uma relação bélica intensa entre as populações reche e os espanhóis, percebemos uma pacificação dessas relações, sobretudo a partir da segunda metade do século XVII: há atividade comercial e de trocas, com produtos como gado e poncho, com a ampla expansão dessas redes comerciais. O comércio realizado nessa região de fronteira

⁸ A língua mapuche se chama mapudungu ou mapudungun (de mapu ‘terra’ y dungu(n) ‘língua, fala’). Em algumas zonas se encontram outras denominações, por exemplo, mapudungun (onde as pessoas se autodenominam mapunche no lugar de mapuche), *chedungun* ‘el habla de la gente’ e *taiñ dungun* ‘nuestra lengua’. (ZUNIGA, 2007, p 44).

⁹ Dentre essas etnias, podem-se salientar a dos *picunches*, grupo que vivia na região central do território chileno, principalmente nos vales Aconcagua, Maipo e Mapocho. Vale recordar que vários desses grupos já haviam sido conquistados pelos incas anteriormente a chegada dos europeus.

foi primordial para a expansão de populações reche ou mapuche posteriormente, para região do pampa argentino, intensificando-se a partir do século XVIII.

Os reche tinham duas formas de estabelecer relações com os espanhóis: a primeira era o denominado *conchavo*, que era a palavra usada para designar a atividade comercial baseada nas trocas de produtos; a segunda e amplamente utilizada era a chamada *maloca*, que eram empreitadas depredatórias em território inimigo para captura de prisioneiras e prisioneiros, além de gado e cavalos. Vale ressaltar que a prática de *maloca* era utilizada tanto por espanhóis quanto pelos povos originários, pois os prisioneiros eram elementos de barganha para posteriormente serem utilizados nas trocas com os rivais.

Uma instituição que deve ser pontuada é a do parlamento. Os parlamentos foram institucionalizados na região a partir do fim do século XVII¹⁰, como uma grande reunião política hispano-indígena. Nesses encontros, se estabeleciam acordos comerciais militares, políticos e religiosos nos quais as autoridades coloniais buscavam reunir em um mesmo espaço a máxima quantidade das parcialidades indígenas¹¹ das terras fronteiriças e do interior do território não colonizado.

Além do parlamento, há a inserção de missões jesuíticas com o intuito de trabalhar o processo de “civilização”, em tentativa de conquista espiritual das populações que ainda não haviam sido subjugadas pela conquista. O que se percebe é uma mudança de atitude da coroa com as populações reche, tendo em vista que os métodos de conquista apresentados até então não tinham surgido um efeito significativo. Porém, como cita Boccara,

Ainda que a implementação destas instituições fronteiriças tenha contribuído para o processo de etnificação dos indígenas e implicado uma série de mudanças profundas na estrutura sociopolítica e territorial mapuche, cabe mencionar esta continuação da guerra de conquista por outros meios (políticos) não permitiu às autoridades coloniais acabar com a soberania indígena. (BOCCARA, 2007, p. 62).

¹⁰ Os parlamentos já aconteciam anteriormente a esse período, mas não era institucionalizado como um artifício oficial da coroa espanhola para negociação com as populações originárias da região. Nossa ideia inclusive é se utilizar de um parlamento anterior – Paicaví em 1612 - a esse período para demonstrar a evolução dessa instituição.

¹¹ O termo parcialidade era empregado pelos espanhóis para fazer referência às unidades socioterritoriais indígenas, nas quais reconheciam a presença de um chefe ou cacique. Na prática era um termo genérico, pouco preciso em termos sociopolíticos, que servia tanto para descrever tanto para construir uma realidade indígena, além de ser útil para repartir os índios em *encomenda*. (BOCCARA, 2007, p.62).

Na segunda metade do século XVIII, observa-se, portanto, uma nova entidade política e étnica que seriam os mapuche, resultado de um longo processo de entnogênese e etnificação. Esse fato se deve a mecanismos espanhóis para entnificação e territorialização¹², mas também e principalmente à capacidade criativa dos grupos reche, que resultaram na formação de uma nova “nação”.

Nova primeiramente no âmbito econômico, pois, se no momento da conquista, essas populações praticavam sobretudo a horticultura, a colheita e criação de camelídeos em pequena escala, a partir do século XVIII, as atividades econômicas se concentram em três novas frentes: a criação de gado não autóctone (capturado principalmente em fazendas de hispano-crioulos pela prática de *malocas*), o comércio de ponchos e artesanato de barro, produzidos pelas mulheres mapuche e trocados pelos *conchavadores* e comerciantes que adentravam a fronteira. Isso reflete fortemente a mudança das relações de trabalho da sociedade reche: a carga da economia doméstica chegou a recair sobre as mulheres (produção do poncho, trabalhos agrícolas, cuidado com o gado), enquanto a atividade masculina se direcionou cada vez mais para o exterior, já que o mapuche era ao mesmo tempo *maloquero* e *conchavador*. (BOCCARA, 2007, p.67).

Além das modificações nas estruturas econômicas e de produção da sociedade mapuche, há também uma profunda modificação no funcionamento político mapuche a partir do século XVIII.

Há uma progressiva concentração de poder e um movimento que busca a cristalização das relações de força no seio das comunidades indígenas. Percebe-se uma progressiva transformação dos caciques reche em chefes mapuche, pois já não é pelo meio bélico que se concentra o poder dessas autoridades, mas principalmente pelo acúmulo de capital econômico, político e informacional. O cacique mapuche, continua sem exercer um poder coercitivo, concentra desde agora todas as funções de organização da sociedade que antes cabiam a pessoas diferentes dentro do tecido social reche. Isso fica evidente nos parlamentos, onde há a presença de uma quantidade menor de líderes indígenas, responsáveis por unidades macrorregionais. Boccara acredita, aliás, que, no século XVIII, a região da Araucanía foi dividida em três dessas

¹² Tomo emprestado o conceito de territorialização de João Pacheco de Oliveira, que o conceitua da seguinte maneira: “A noção de *territorialização* é definida como um *processo de reorganização social* que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado”. (BOCCARA, 2007, p. 67, apud PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 55).

unidades sociopolíticas, já Zavala acredita que foram quatro. De todo modo, compõe essa transformação a pressão das autoridades hispanos-crioulas para escolha de representantes regulares para reconfiguração socioterritorial.

A partir das considerações feitas e para atingir seu objetivo, o presente estudo está formulado em três capítulos. Em primeiro momento, apresentam-se as origens da sociedade reche: descreve-se como era essa população originária no momento do encontro com a empresa da conquista espanhola, relações sociais, de gênero, econômicas e políticas. Nesse capítulo, será apresentada a sociedade reche até a primeira metade do século XVII, pois assume-se que, nesse período, se encontram as estruturas sociais que posteriormente serão reelaboradas e que ocasionarão no surgimento de uma nova etnia, os mapuche.

O segundo capítulo demonstra as mudanças ocorridas dentro da sociedade reche que ocasionam no aparecimento das estruturas sociais que conhecemos como mapuche. Esse argumento será embasado a partir da percepção encontrada na leitura das atas dos parlamentos, nos quais nitidamente se percebem transformações na estrutura dessas populações originárias. Se, no final do séc. XVI e até metade do séc. XVII, temos uma sociedade acéfala politicamente e de uma economia agrária e pastoril de subsistência, a partir da segunda metade do século XVII temos um desenvolvimento de uma sociedade que, aos poucos, vai criando estruturas políticas centralizadas e vai se inserindo em uma lógica mercantilista de relevância no mercado interno colonial. Um dos efeitos dessa transformação é a expansão do território das populações mapuche para além da cordilheira dos Andes, expandindo-se no século XVIII até o pampa argentino, inserindo outras etnias e elementos culturais mapuche.

No terceiro capítulo é apresentado o debate historiográfico referente à utilização da escrita por povos originários latino-americanos como estratégia de resistência e autonomia ante o avanço europeu durante o período colonial. A partir desses elementos, busca-se compreender (i) o significado que os parlamentos hispano-mapuche tinham para a etnia mapuche; (ii) o efeito e o alcance que tinham para essas sociedades; (iii) o quanto à prática dos parlamentos pode contribuir para potencializar a configuração de novas subjetividades e relações sociais. Nesse cenário, também buscaremos apresentar a relevância da participação dos mediadores políticos presentes nesses encontros. O caso dos parlamentos é um elemento significativo para compreendermos a agência das populações originárias no período colonial. Autores como Mario Samaniego e Gertrudis Payás defendem que

No hubo en toda la historia del imperio español de ultramar otro caso igual al de los parlamentos hispanomapuches [...] La conservación de la soberanía lingüística mapuche en estas relaciones oficiales con el ejército español durante tanto tiempo y por medios tan desarrollados nos parecen digna de ser estudiado y puesta en relación con el conocimiento histórico que posemos sobre el periodo colonial. (SARMIENTO & PAYÁS, 2017, p. 36-37).

Portanto, percebemos a relevância que essa documentação tem para trazer luz tanto a uma discussão ético-filosófica, quanto à alteridade dessas populações originários em contato com os europeus, trazendo o seu protagonismo enquanto sujeito histórico do período, principalmente por demonstrar uma posição que não é de um subjugado na relação com as autoridades coloniais espanholas, mas sim de sujeitos em posição simétrica e que buscam, na interlocução dos parlamentos, interesses próprios.

1 A POPULAÇÃO RECHE: ESTRUTURAS SOCIAIS, COMERCIAIS E POLÍTICAS

Neste capítulo apresenta-se, em caráter introdutório, um pequeno panorama historiográfico sobre as origens das populações reche. Procura-se discutir as estruturas sociais, culturais, políticas e econômicas dessa etnia para compreender o cenário que resultará no processo de etnogênese mapuche. É de suma importância observar a complexidade da sociedade reche e entender que o fruto das relações sociais desse povo no período colonial é herança de um longo processo de dinâmicas internas e externas a esse tecido social.

1.1 A ORIGEM DAS POPULAÇÕES RECHE E O CONTATO COM EMPRESA ESPANHOLA

Até pouco tempo, a visão que se tinha das populações originárias da região da Araucanía era constituída apenas de referências ao seu caráter bélico. Os chamados araucanos, e conseqüentemente sua história, era baseada apenas em lista de batalhas contra a empresa colonizadora dos espanhóis. Vale ressaltar que a resistência à invasão de populações estrangeiras é anterior ao processo da conquista na região. O Império do Tawantisuyo tentou sem sucesso conquistar o território, fator que impediu o domínio dos incas na região do centro sul do Chile.

Alguns autores acreditam que a etnia mapuche é fruto de um processo de etnogênese. A partir de séculos de contato com a colonização europeia as populações que viviam na região centro sul do atual território do Chile são protagonistas de alterações nas estruturas sócio-econômicas que vão culminar no surgimento dos mapuche a partir da segunda metade do século XVIII. Anteriormente, essas populações que habitavam o território citado serão conhecidas como *reche*¹³ ou *reche centrales*.

As origens da ocupação dessas populações reche remetem a tempos longínquos. Estudos recentes etno-históricos remetem à base do sistema cultural mapuche a relação entre duas

¹³ Procurou-se utilizar o termo reche para denominar todo o conjunto de populações originárias da região da araucania até a metade do século XVIII. A partir desse momento, essas populações serão designadas como mapuche. A opção por esse mecanismo teve vistas na compreensão do processo de etnogênese existente nessa região.

tradições do centro-sul chileno, as chamadas tradições Pitrén e Vergel¹⁴, ambas com sistemas agrícolas de subsistência e produtoras de cerâmica. Segundo Gervás e Bilbao,

Los grupos de la tradición Pitrén (1400-500 a.a.p.) habitaron el territorio comprendido desde el río Bio Bio hasta el norte del Llanquihue por ambas vertientes de los Andes y al este de la cordillera de Nahuelbuta, formando grupos familiares que practicaban un sistema agrícola de tala y quema combinándola con la caza-recolección. Por su parte, la tradición Vergel (900-550 a.a.p.) se estableció entre los ríos Bio Bio y Toltén, ocupando los valles centrales y la zona costera del centro-sur chileno. Se constituyó como una tradición agrícola en la que sus habitantes mantuvieron asentamientos organizados en torno a grupos familiares que conformaban entre ellos unidades socioculturales más amplias (GERVÁS & BILBAO, 2015, p. 77).

Não se tem um consenso sobre a datação exata do surgimento dos traços culturais da etnia mapuche. Grande parte dos investigadores situa a origem desse sistema cultural entre os séculos XVII e XVIII aproximadamente. O fato é que ela é fruto de um processo configurado ao longo do tempo e espaço entre as duas tradições apresentadas, variando-se culturalmente a partir das nuances ambientais encontradas no território mencionados.

As sociedades reche anteriores ao contato com os espanhóis no território do Chile consistiam em uma unidade linguística, representada, sobretudo no *mapudungun*, além de certa semelhança em seus ritos e mecanismos sociais, portanto consistindo em uma zona que refletia uma homogeneidade cultural, porém com especificidades territoriais. O resultado desse processo é a formação de um grupo social extremamente complexo em todos os sentidos. Aliada a esses fatores, os povos reche tinham como características a inexistência de um poder centralizado, em consequência da grande dispersão geográfica dos assentamentos. A economia dessas populações era baseada, sobretudo, na rotação de horticultura principalmente pela variedade de *habitats* ocupados, além da caça e a criação de alguns animais.

Há a necessidade de mencionarmos que a sociedade reche não sofreu apenas um processo de invasão “estrangeira” nas terras chilenas da empresa de conquista espanhola. Como citado, houve a tentativa do Império do Tahuantinsuyo¹⁵ de conquistar a região.

¹⁴ Para maiores informações sobre as populações Pitrén e Vergel, ver: Informe de la comisión verdad histórica y nuevo trato de los pueblos indígenas, Gobierno de Chile, Santiago de Chile (2003).

¹⁵ Tahuantinsuyo era o nome da unidade política que conhecemos como Império Inca. Inca era o nome que se designava a liderança do Tahuantinsuyo. Segundo a historiadora María Rostworowski de Diez Canseco, Tahuantinsuyo em quechua, significa: “El deseo indígena hacia la unidad se expresa a través de la voz

Sobre o comando do inca Tupac Yupanqui, o exército incaico conquistou populações do norte e do centro do Chile, entre eles os povos diaguita, atacamenhos e picunches. Estipula-se, porém, que, a partir da Batalha do Maule, entre forças do Tahuantinsuyo e populações reche criou-se uma fronteira natural, o Rio Maule. Os autores divergem quanto aos motivos para situar a fronteira entre essas duas populações: alguns defendem que os reche frearam o avanço dos exércitos de Tupac Amaru para o sul do Chile, já outros acreditam que não havia maior interesse entre os incas em avançar para as terras do sul, a empresa não valia o esforço e gastos que seriam empreendidos e sendo assim fixaram uma fronteira.

Porém há um consenso de que as consequências da intensa presença, seja ele de cunho militar, político, econômico e cultural do império do Tahuantinsuyo na região centro-norte do Chile no momento da chegada dos espanhóis, facilitaram o processo de inserção colonial dessas populações. Por exemplo, a população reche que se encontrava na zona setentrional do território, os chamados picunches, já se encontrava em grande processo de mudança sócio-cultural o que levou posteriormente à sua incorporação à sociedade da Capitania do Chile (GERVÁS; BILBAO, 2015, p. 81). Os autores concluem ainda que a prosperidade das populações reche nessa região se dá, sobretudo, pela abundância de terras e recursos, mantém um período de estabilidade e por consequência poucos conflitos bélicos de magnitudes importantes. Obviamente esse cenário será modificado a partir do contato com a empresa espanhola.

O contato das populações reche com a conquista espanhola se dá a partir da campanha fracassada do Adelantado Diego de Almagro em 1535. Somente em 1540, Pedro de Valdívia realizará uma nova empresa no território e fundará em 1541 a Capitania General do Chile. Se, em um primeiro momento, a empreitada de Valdívia tem grande sucesso, conquistando e subjungando populações do norte e do centro da Capitania General do Chile (a quantidade de populações originárias é variada, pode-se afirmar que etnias como os atacameños, diaguitas e também os picunches são conquistados nesse momento e integrados posteriormente ao contexto da colonização espanhola). Porém, ao seguir a empresa rumo à região austral do território, há o contato com as populações reche e conseqüentemente o confronto com elas. Como dito anteriormente, os povos reche não tinham um sistema de centralização política, ao contrário das populações mais ao norte, que já recebiam essa herança devido ao domínio da região pelo

Tahuantinsuyo, que significa las ‘cuatro regiones unidas entre sí’, y que manifiesta un intento o un impulso hacia la integración, posiblemente inconsciente” (ROSTWOROWSKI, 2017, p. 15).

Império do Tahuantinsuyo. A relevância do conflito entre as populações reche e os espanhóis resulta inclusive na morte de figuras importantes dos dois lados do conflito, na chamada Guerra de Arauco. São nomes como os dos governadores da Capitania General do Chile Pedro de Valdivia (1553) e García Oñez de Loyola (1598), além de importantes lideranças reche, como os caciques Lautauro (1557), Caupolicán (1558), Galvarino (1557), sem contar os milhares combatentes reche, espanhóis e de populações originárias aliadas aos europeus, envolvidos nos conflitos.

1.2 AS ESTRUTURAS POLÍTICAS E RELAÇÕES DE GÊNERO DAS POPULAÇÕES RECHE

Na introdução já foi delimitado o caráter acéfalo da sociedade reche e a conseqüente fragmentação política dela, fator que em muito contribuiu para o insucesso da empresa da conquista espanhola no território do centro-sul do Chile. Situação diferente, observe-se, da que irá acontecer com a conquista das populações ao norte do Bio Bio, principalmente porque grande parte dessas populações já tinha sido conquistada ou influenciada pelo Império do Tahuantinsuyo, portanto havia uma estrutura política e de administração fiscal centralizada. Tendo isso em vista, será exposto como funcionavam os mecanismos de estrutura social e política dos reche, sendo discutidas questões referentes ao território e à fronteira durante o século XVI e XVI.

A discussão sobre fronteira, aqui, será estabelecida no que diz respeito aos reche e espanhóis. Será utilizado o termo “espaço fronteiro”, pois este remete à noção, ao mesmo tempo, de algo que se constrói a partir desse território de contato e remete também à fluidez, caráter constituinte das relações criadas pelos agentes sociais presentes nesse contexto. Boccara irá entender esse ambiente como “[...] espaço transicional de colonização, no qual imperam mecanismos performativos de denominação e rituais de tomada de posse que levam à formação de novos sujeitos sociais” (BOCCARA, 2007, p. 60).

A partir de um primeiro contato com os espanhóis de caráter bélico, que resulta na morte de vários integrantes de ambos os lados, é estabelecida uma fronteira natural no rio Bio Bio, localizado no centro-sul do Chile. De acordo com Contreras,

Nasceu, portanto, uma fronteira física e cultural entre a sociedade colonial e as populações mapuche não “submetidas”, que seguia o percurso do rio Bío Bío, entre a lagoa Galletué, na Cordilheira dos Andes, e o Oceano Pacífico à altura da cidade de Concepción. As cidades construídas por Pedro de Valdivia ao sul desta fronteira [...] foram sitiadas e destruídas em múltiplas oportunidades pelos indígenas. (CONTRERAS, 2008, p. 5).

A partir desse espaço fronteiro, estabelecido entre as populações reche e os espanhóis, houve o surgimento de duas instituições para estabelecimento de relações: o *conchavo* e a *maloca*. *Conchavo* era a palavra usada para designar a atividade comercial baseada nas trocas de produtos. Por sua vez, *maloca* eram empreitadas depredatórias em território inimigo para captura de prisioneiras e prisioneiros, além de gado e cavalos. A prática de *maloca* era utilizada por ambos os lados, pois os cativos eram um objeto de barganha para posteriormente serem utilizados nas trocas com os rivais.

É possível perceber a prática da negociação entre os reche e os espanhóis com a leitura da ata do Parlamento de Paicavi¹⁶, em 1612, no qual um dos acordos de paz estabelecidos é referente à condição de devolução de cativos dos ambos os lados, demonstrando como se estabeleciam essas relações de fronteira:

Este día se detubieron¹⁷ los Caciques com nosotros dieronseles Carne y trigo y sebada, que comiesen ellos y su gente y vieron a comenzar A derribar las palisadas del contrafuerte y dieronnos noticia de yndios de su tierra que aun estaban cautivos para trocarlos por Españoles captivos de que dimos memorias a los Padre Horacio Vechi y Martin de Aranda y Solo Utablame pidió sinco y ofrecio buscar por ellas sinco españolas y le prometi dar las pagas que costasen y mas sus mugeres de valde. (ZAVALA, 2015, p.90)¹⁸.

Observa-se, portanto um ambiente de extensa prática de intercâmbios nesse espaço fronteiro, ambiente esse propício a transferências culturais e que irá culminar com a emergência de uma nova etnia devido ao processo de etnogênese a partir do século XVIII, os mapuche.

¹⁶ Vale ressaltar que os Paramentos, só serão instituídos como mecanismo oficial pela coroa espanhola a partir da metade do século XVII, mais precisamente o Parlamento de Quillín (1641). Porém, essas instituições já são utilizadas desde o final do século XVI, sendo o primeiro o primeiro Parlamento hispano-mapuche que temos acesso é o de Quilacoya, Taruchina, Rere e Imperial, realizados em 1593.

¹⁷ Procuraremos nesse estudo apresentar a escrita original presente na compilação dos Paramentos Hispano-Mapuche realizados por José Manuel Zavala Cepeda. Segundo o autor, os textos foram transcritos de maneira mais fiel possível ao que continha nas Atas originais, por isso preservou a transcrição do excerto exatamente como configura na compilação.

¹⁸ O documento original da Ata do Parlamento se encontra no Arquivo Nacional Histórico do Chile, FJ, vol.93, p. 71-76.

Outro ponto importante de ser abordado se refere à relevância das mulheres no ambiente de negociação, sendo elas fator-chave no mecanismo da sociedade reche. Serão apresentadas as dinâmicas e a importância das mulheres dentro da sociedade reche no período colonial. Se se entende que se relega a uma marginalização histórica das populações reche dentro dos estudos acadêmicos pelos menos até a década de 1980, em relação às questões de gênero e o papel das mulheres reche durante o período colonial, pode-se dizer que essas figuras seguem relegadas às margens da história até os dias de hoje.

Porém, ultimamente alguns estudos que retratam a profunda importância desses agentes históricas dentro das relações sociais, econômicas e políticas na sociedade reche, que buscam principalmente descobrir o protagonismo dessa camada social no período. Não podemos deixar de pontuar que as sociedades reche eram basicamente patrilineares e de uma residência virilocal¹⁹. Para Gervás e Bilbao,

La estructura espacial de estos dos sistemas se manifestaba a través de la, nombre que recibían las viviendas mapuche, donde habitaba un hombre con su esposa o esposas, sus hijas e hijos solteros, existiendo una división del trabajo estructurada por categorías de edad y género. Al mismo tiempo, se hallaba institucionalizada la poligamia sororal, es decir, en ciertas ocasiones, en ciertas ocasiones, las esposas de un hombre eran, también hermanas entre sí. (GERVÁS; BILBAO, 2015, p. 79).

Nas sociedades reche, o processo de inserção das novas crianças no corpo social se fazia presente logo após o período do nascimento, relegavam aquele ser ao status de “vivo”. Na cerimônia que se colocava o nome no ser nascido, já se percebe a diferenciação do tratamento por gênero, o ritual para os homens era chamado de *lukatún* e para as mulheres *katankawín*. Na cerimônia, eram oferecidas oferendas para que os antepassados das crianças as ajudassem nessa vida, sendo que normalmente os pais eram os mediadores desses rituais entre os recém-nascidos e seus ancestrais.

Enquanto crianças, não havia nenhuma divisão de tarefas, elas passavam grande parte do seu tempo com as mães ajudando-as com as tarefas na *ruka*. As mães, portanto, eram responsáveis pela apresentação dos sistemas de valores, as tradições e costumes da sociedade reche. Apenas por esse fator já se percebe a relevância das mulheres dentro desse tecido social, mas Goicovich Videla acredita que

¹⁹ Término na antropologia social que se refere a cônjuges que se estabelecem na casa e nas próprias terras do marido, não do grupo de parentes do marido.

[...] la función educativa y socializadora de la mujer – entre otros tantos roles asignados a su conducción de tal – tuvo, sin lugar a dudas, un reconocimiento de parte de la comunidad patriarcal: en su cuerpo y palabra descansaba no sólo la reproducción del linaje; sino también la formación de sus integrantes: al engendrar y educar garantizaba la perpetuación numérica y cultural del grupo [...] sin embargo, llegada una cierta edad, esta enseñanza común se particularizaba, y mientras las ahora jóvenes seguían al alero de sus madres, los mancebos, que hasta ese instante habían vivido protegidos en un mundo femenino [...] quedaban bajo la tutela del grupo masculino del linaje, sus padres y los ancianos. (GOICOVICH VIDELA, 2001, p. 353-354).

Porém, é importante ressaltar que os jovens não eram considerados membros da sociedade enquanto não realizavam os rituais de passagem. Esse ritual era complexo e se dava em diversos momentos, pois integrava o novo membro à sua linhagem e seus deveres com ela, recebendo esse novo membro as histórias dos seus antepassados, a importância dos costumes e seus significados, além da obrigação desses indivíduos com sua família, seu clã e sua tribo. Esse conjunto de ensinamento se denomina *admapu*²⁰ em *mapudungun* ou “costume da terra”.

O homem deveria passar por rituais relacionados a questão do aprender a falar em público, fator extremamente importante dentro da sociedade reche. Quanto às meninas, além do aprendizado dos fazeres dentro de casa: como tecer panos e ponchos, fabricação de cerâmica e todos os fatores que condiziam a função feminina, o grande rito de passagem para idade adulta é a menstruação. Esse fator é bastante festejado dentro dessa comunidade, pois significava a existência de mais uma reprodutora dentro da linhagem.

Tendo em vista que as relações de matrimônios eram exogâmicas, as mulheres já tinham consciência que seu papel dentro da linhagem era a obrigação do casamento e, portanto, longe de seu núcleo familiar. Porém, esse não era o último ritual de passagem para se garantir como membro da sociedade, o último teste condizia na sua capacidade fisiológica de reprodução da linhagem do seu companheiro.

Um ponto interessante que deve ser mencionado era o incentivo à liberdade para testar a sexualidade dos jovens. Os solteiros tinham total liberdade para se relacionar com o sexo oposto, nas condições de igualdade de status de relacionamento. Isso demonstra que a virgindade não tinha valor para os mapuche, era vista com maus olhos inclusive: uma jovem que tinha tido

²⁰ *Admapu* era a palavra utilizada pelos mapuche para designar a totalidade de seu sistema de vida, a “lei” que regia suas tradições e seus destinos. (ZAVALA, 2011, p. 208).

relações com maior quantidade de outros jovens era mais cobiçada e conseqüentemente teria um preço maior na hora do seu casamento.

Quanto ao matrimônio da sociedade reche, ficava claro que a instituição do matrimônio tinha bases, sobretudo, comerciais. Segundo Goicovich Videla

Es bien sabido que el prestigio y la riqueza del padre de familia no sólo estaban determinados por la cantidad de esposas, sino también por el número de hijas que vivían bajo el techo de su ruca [...] los patriclanes eran exógamos, norma que les obligaba a relacionarse entre si a fin de obtener esposas [...] Eso se tradujo en alianzas matrimoniales que vinculaban diversos clanes, formalizadas en la ayuda mutua en caso de ataque o defensa contra vecinos o enemigos foráneos (GOICOVICH VIDELA, 2001, p. 359).

Conseqüentemente, o matrimônio dessa sociedade acaba sendo um “matrimônio por compra²¹”. Havia, portanto um intercâmbio entre as patrilinearidades sobre os “diretos” das mulheres. Esse direito consistia muito mais que os direitos sexuais e domésticos, mas também sobre toda a capacidade reprodutora dessa mulher e conseqüentemente sua prole. Se houvesse uma separação entre o casal, todos os direitos sobre as crianças nascidas dessa união eram do pai, pois este havia adquirido, via matrimônio, o direito à linhagem da união.

O “preço da noiva” também é algo interessante de ser analisado, pois se percebem os interesses comerciais na ação social do matrimônio. Acabava, com o casamento, se estabelecendo um vínculo político e econômico entre as famílias dos noivos: o dote da noiva, além de um ato de união entre essas duas linhagens, também compensava uma forma da família da noiva estar perdendo uma mulher em sua *ruka*, pois tanto a capacidade produtiva de trabalho da noiva e sua capacidade de reprodução de linhagem estavam sendo adquiridas pela família do noivo²². Vale ressaltar que a produção dos bens dos dotes estava na sua maior parte reservadas às mulheres da linhagem, portanto quando se fala que o homem que tinha mais mulheres em suas *ruka* – sejam esposas ou filhas – era considerado mais rico e poderoso socialmente, não era por uma questão de status social somente, mas principalmente pela capacidade de produção das mulheres dessa linhagem.

²¹ Essa prática de união matrimonial era denominada *ngillán* ou *ngillandomo*.

²² Uma das práticas ritualísticas da consumação do matrimônio é chamada de *gapitún*: consiste que após as condições do pagamento pela noiva serem fixadas, há uma simulação de rapto da noiva, rito em que ela é retirada de sua família de origem e levada para a sua nova família. Isso deixa evidente que a mulher deixa de ser propriedade de uma linhagem e passa a fazer parte da outra.

Cabe pontuar que a poligamia, entretanto, não era uma prática tão extensa. Poucos homens podiam, na sociedade reche, ter mais de duas mulheres, principalmente pelo alto valor pago em bens para conceber um casamento: somente os chefes mais poderosos tinham o privilégio de consolidar um espaço doméstico superior à família nuclear.

Como falado anteriormente, a própria produção dos valores desse dote era reponsabilidade das mulheres da linhagem do noivo, inclusive das esposas que esse homem tivesse. Consequentemente temos que, segundo Goicovich: “[...] el fruto del trabajo femenino, ligado a los intereses del hombre, se traducía en una suerte de ‘proceso productivo’ de esposas [...] es así que la capacidad de ‘procrear’ de la mujer no debe ser entendida sólo desde una perspectiva biológica” (GOICOVICH VIDELA, 2001, p. 364).

Comprova-se, portanto, a partir das relações de gênero apresentadas, que havia dentro da sociedade reche uma rede de valores que colocava a masculinidade em uma posição proeminência ante o gênero feminino. Porém não pode ser ignorado que a mulher tinha uma valorização e reconhecimento dentro da sociedade, era ela responsável pela educação e transmissão dos valores culturais da sociedade reche; no âmbito das relações sócio-políticas, eram também elas que catalisavam a rede de alianças de linhagens com sua capacidade produtora e reprodutora. Portanto assume-se neste trabalho a figura feminina como um ponto vital dentro da sociedade reche e fundamental para continuidade das estruturas políticas, econômicas e sociais dentro do tecido social.

Serão apresentadas agora as estruturas políticas que comportam a sociedade reche, isso para compreender a fragmentação social em sua organização. As populações reche eram dispersas no território do centro-sul do Chile em quanto a disposição de assentamentos, com unidades políticas distantes entre si. Normalmente, apenas em períodos de guerra observam-se os reche se organizando sob a autoridade de um chefe centralizado, porém, depois de terminado o conflito, essa figura central deixava de existir, voltando cada um à sua unidade territorial de origem.

A unidade social básica da sociedade reche é a *ruka* (casa), que era a moradia da família polígama extensa, ou seja, além do chefe de família, moravam sua esposa ou esposas, além de suas filhas e filhos solteiros. No nível social seguinte, há a estrutura do casario, geralmente composto de quatro a nove *ruka*. Os homens do casario pertenciam à mesma linhagem, a do *ulmem* (normalmente traduzido por cacique), figura social mandante da sua *ruka*. O poder e

riqueza do *ulmen*, segundo Contreras, estavam resididos “em termos do número de mulheres de que dispunham e de sua capacidade para convidar, reunir e sustentar sua influência política [...] era a cabeça de um grupo de ascendentes e descendentes na linha paterna e de aliados em termos de intercâmbio de mulheres” (CONTRERAS, 2008, p. 6).

O nível superior ao casario tem o nome de *kiñelof* (ou *quiñelov*), um núcleo endógamo do qual vários casarios faziam parte. É importante ressaltar que os membros de um *kiñelof* realizavam atividades cooperativas entre eles relativas a práticas econômicas, mas também em caso de agressão exterior. Nesse ponto, é necessário entender que a lógica das populações reche têm cunho de uma lógica segmentária, ou seja, organizava-se em um entendimento social realizado por vários grupos de consanguíneos e aliados que se submetiam à figura do *ulmen*.

Posteriormente a estrutura social que segue é o *lebo*²³ (também descrito nas fontes com o nome de *rehue*, *lov* ou *lof*). Era uma unidade fundamental dentro da estrutura reche, na qual se discutiam questões relacionados à paz e à guerra. Segundo Boccara

A nivel simbólico el *rehue* parece haber funcionado como centro del mundo. Simbolizaba la unidad del grupo. Por otra parte, constituía el primer grado de la diferenciación indentitaria, puesto que un reche no decapitaba y no se comía a otro miembro de su propio *lebo*. Entonces, este agregado formaba una doble frontera, tanto de orden sociopolítico como de orden identitario. Era a la vez el primer nivel sociopolítico realmente autónomo y el lugar de la primera demarcación de una frontera identitaria entre uno mismo y el “otro” (BOCCARA, 1999, p. 431-432).

Em caso de algum conflito bélico de maior extensão, vários *lebo* poderiam se reunir em uma unidade superior chamada *ayllarehue*. Essa unidade política não tinha caráter permanente, além disso, cada *lebo* mantinha seu caráter autônomo e seu poder de decisão mesmo enquanto durasse um *ayllarehue*. A partir do contato com os espanhóis e um longo processo de etnogênese da população reche, teremos a existência de outra unidade política superior aos *ayllarehue*, chamada *futamapu*. As particularidades dessa estrutura política serão explicadas mais à frente neste trabalho, pois a *futamapu* já faz parte de um processo de centralização de poder político da etnia mapuche.

23 Dentro do *lebo* o poder não era exercido somente por um indivíduo, existiam três tipos de personalidades políticas presentes nessa unidade social: o *genvoye* (chefe civil), o *gentoqui* (chefe de guerra) e o *boquivoye* (chefe religioso). Além disso, temos a figura do *xamã* ou *machi* que era considerada como um verdadeiro guerreiro do invisível e trabalhava em conjunto com o *boquivoye* para determinar os períodos ideais de guerra e de paz.

1.3 POLÍTICA DE GUERRA DEFENSIVA

A guerra²⁴ na sociedade reche se configura muito mais que um feito político e de embates bélicos. No tecido social dessa população originária, a guerra se constitui como um feito social total (BOCCARA, 1999, p. 434). A guerra constituía uma instituição central dentro das dinâmicas sociais das unidades políticas dos *rehue*, seja de produção e reprodução material ou simbólica. Portanto não se configurava apenas como um ato de resistência, ela era motor das relações internas da comunidade, visto que o melhor guerreiro era também aquele que tinha capacidades para ser o representante do *rehue*. Nos combates, o objetivo, mais do que eliminar o inimigo, era torná-lo cativo, para assim realizar toda a ritualística antropofágica, simbolizando captação de substância vital do corpo do prisioneiro.

A política de Guerra Defensiva foi um período da colonização do território da Capitania Geral do Chile no qual houve um entendimento da coroa espanhola de que não havia resultado na empresa da conquista exercida até então, normalmente empregado em um caráter bélico. É nesse momento que se dá a criação do protótipo do que seria a instituição do Parlamento hispano-mapuche²⁵. Consequentemente, observam-se distintos ciclos parlamentares que buscavam resolver, em caráter pacífico, questões de conflitos, trocas comerciais e intercâmbio cultural. Segundo Zavala,

[...] las raíces históricas de esta institución deberían remontarse, al menos, hasta las paces de Quilacoya, firmadas en 1593, por el gobernador Martín Garcia de Loyola, antes incluso de que la rebelión general de 1599 hiciese emerger la frontera. Después de estos comienzos un tanto nebulosos, en la década de 1640 la institución se consolidó con los parlamentos de Quillín (1641 y 1647), normalizaron la relación fronteriza entre el Chile español y la Araucanía Mapuche (ZAVALA, 2014, p. 24).

Esse excerto do texto de Zavala mostra a emergência de uma alternativa para o processo de estabilização do território espanhol na Capitania Geral do Chile. Devido aos constantes conflitos, o próprio governador Martín Garcia de Loyola – que seria assassinado na rebelião de 1598 por populações reche – assina documentos que buscam cessar o caráter bélico dos encontros entre os reche e a colonização espanhola.

²⁴ O significado da guerra era presente em muitos elementos da sociedade reche: era pela atividade bélica que um *úlmen* recebia o título de *toqui*; as atividades guerreiras condiziam a masculinidade dos indivíduos, quanto melhor guerreiro “mais homem” era o indivíduo, já aqueles que eram vencidos e capturados, quando não eram alvos de antropofagia ritualística eram relegados a viver no *rehue* realizando trabalhos que condiziam ao sexo feminino.

²⁵ O termo conhecido como “Parlamento General”, só será utilizado nas fontes a partir da segunda metade do século XVII, mais precisamente a partir do parlamento de Yumbel em 1692 (ZAVALA, 2012, p. 154-155).

Neste trabalho, entende-se esse processo de construção dos parlamentos gerais como uma instituição forte no contexto do Chile colonial, que buscou atingir os interesses dos diversos agentes nesse processo: tanto os reche quanto os interesses espanhóis na região. Uma figura importante a ser citada do lado espanhol é a do padre jesuíta Luis de Valdivia. Pode-se dizer que ele é o principal ator do lado espanhol a formular os planos de paz na região, sendo o principal elo de diálogo entre a coroa espanhola e a sociedade reche.

Um fato importante sobre os parlamentos desse primeiro período é que eles são extremamente funcionais dentro de um ambiente de fronteira. Segundo Zavala, têm caráter marcadamente pulverizado e desagregado, portanto, o autor prefere se referir a esses encontros como *ciclos parlamentários* (ZAVALA, 2014, p. 26). Esses ciclos se iniciam como uma adaptação da coroa espanhola aos êxitos militares dos reche frente à empresa da conquista.

Neste trabalho, a maior atenção será ao ciclo parlamentar de 1612, mais precisamente ao Parlamento de Paicaví (1612), pois percebem-se nele os métodos utilizados pelos espanhóis para buscar o ambiente pacífico com as populações originárias ao sul do Bio Bio. Luis de Valdivia acaba se tornando importante dentro desse contexto principalmente por seu conhecimento da língua e da cultura reche anterior à sua atuação na fronteira.

Outra característica marcante em Valdivia refere-se à sua atuação em largas estadias em distintos centros político-administrativos e culturais dentro do Império Espanhol, convertendo-se em muito mais do que um representante missionário, e sim em uma figura de influência política e diplomática, ligada às classes políticas e intelectuais, atuando como um sujeito de suma importância em um ambiente de negociações fronteiriças.

O ciclo parlamentar de 1612 é um belo exemplo da atuação de Valdivia nesse contexto. Depois de outorgada pelo próprio rei para implementar a sua Guerra de Defesa, o padre desfila todo seu conhecimento nas tratativas com os reche, usufruindo de toda ritualística dessas populações. Em Paicaví, observa-se a riqueza dos detalhes do encontro descritos no Parlamento, as posições em que se sentavam as lideranças representando sua hierarquia, elementos ornamentais simbólicos, como o ramo de canelo, em sinal de paz. Além disso, as próprias divergências políticas que se encontram dentro da própria sociedade reche demonstram a fragmentação política já citada.

Como percebe-se no trecho descrito sobre o diálogo com os reche Elicuranos,

Es Elicura la Regua mas Bellicosa de la tierra donde jamas a entrado campo nuestro por quien no aian peleado a la entrada o a la salida y ganado, por tener passo mui a proposito para ello y donde se a derramado mucho sangue de españoles [...] Este cacique enbio viernes de mañana a 7 de diziembre, un mensagero avisando que en la tarde vendría con los demás Caciques y a las tres asomaron como un quarto de legua deste fuerte de Paicavi los dichos Caciques, capitanes y Conas de Elicura que por todos con los mensajeros, que venían de la Provincia de Puren, fueron sesenta y tres, venían a pie en procession uno tras otro y delante tres corredores de a caballo reconociendo, Los quinze delanteros dellos traían en la mano Un Ramo de Canela en señal de paz y los tres primeros le traían mucho maior [...] (ZAVALA, 2015, p. 86-87).

O trecho se constitui como uma clara tentativa do padre Valdivia em buscar acertos de paz com essas populações reche nominadas de Elicura, que segundo o jesuíta, era a “[...] la Regua mas Bellicosa de la tierra donde jamas a entrado campo nuestro”, tentando a inserção nesse território da colonização espanhola.

Outro fator interessante de se observar no fragmento é a comitiva que vem ao forte de Paicavi para realização do parlamento. Há uma clara divisão hierárquica entre os Caciques, representados, sobretudo pelo seu lugar na comitiva, seus meios de locomoção, assim como a possessão do ramo de canelo. Portanto esse excerto reforça elementos já apresentados, como o caráter pacificador inter-étnico dos parlamentos e o caráter acéfalo das populações reche.

Mais adiante, a descrição do parlamento demonstra a insistência tanto de Valdívia quanto do presidente da Capitania General do Chile, Alonso de Ribera, em demonstrar atitude de paz ante os caciques reche, como visto no fragmento a seguir:

[...] me fui al alojamiento de dichos yndios de Elicura y Puren solo, salieronme a ellos a Recibir quando me vieron senteme em el suelo con ellos y diles a entender quan de veras y de Coraçon deseabase quietud y les persuadi mucho a la paz [...] El Señor Presidente madrugo i oio missa y se fue luego con diez o doze de a caballo a donde yo estaba con los dichos casiques y con mui grande humanidad se sento en medio dellos en una vanquita baja y mando se apostasen los de a caballo que vinieron con el y quedándose solo con los yndios y conmigo les hablo y [o]io un rato con gran agasaje y afabilidad [...] (ZAVALA, 2015, p. 89).

Observa-se, portanto uma tentativa de criar um ambiente agradável e de mínima hostilidade para buscar soluções pacíficas ao conflito. O ato das principais autoridades se sentarem ao lado dos caciques reche demonstra a posição de igualdade com que os agentes presentes no recinto são retratados.

Mais além no relato, dá-se o desfecho da negociação:

Entonces el Sr. Presidente para recibir la paz llamo a los maeses del campo y capitanes de su compañía para que fuesen testigos des acto llogose Utablame y en señal de

Reconocimiento al Rei nuestro Señor ofrecio su canela y la Recibio el Sr. Presidente admitiendo Utablame la paz segun el pacto que el dia antes trato y su Señoria se la recibió en la misma forma y volviendosela a dar le abrazo y lo mismo hicieron con su Señoria Painehuili y Huichalican que son los tres señores de la canela. Fue grande el contento que todos los de el exercito Real tubieron con esta Resolucion que se tomo que no hubo hombre que hablase y sintiese bien della asentando nuestro señor en los animos de todos gran confianza de la paz y quietud general deste Reino [...] (ZAVALA, 2015, p. 90).

Percebe-se um esforço significativo dos representantes em compreenderem o ritualístico presente no acordo selado com as lideranças reche. O abraço para selar a paz, além da entrega do ramo de canelo para o Presidente da Capitania do Chile, demonstra um pacto de interesses mútuos. No entanto é sempre importante pontuar que, em toda narrativa do parlamento, o pacto é feito a partir do costume reche e não o contrário. Outro fator interessante é a reação do exército real de extrema felicidade por ter conquistado a paz com essas lideranças reche, provavelmente pelos desgastes e mortes resultantes dos embates na fronteira do Bio Bio.

A análise desses ciclos parlamentários traz algumas reflexões sobre o período, principalmente quando se observa a posição de paridade nas negociações entre os agentes envolvidos; ademais, como já exposto, deixa claro o caráter fragmentário dessas instituições. Isso irá se modificar a partir da segunda metade do século XVII, conforme tratado no capítulo a seguir.

2 DE RECHE A MAPUCHE: O DESENVOLVIMENTO DA ETNOGÊNESE MAPUCHE ENTRE OS SÉCULOS XVII E XVIII

Neste capítulo estarão em questão as reelaborações da sociedade reche em detrimento de elementos internos e externos dessa população originária, bem como verificar as significativas alterações nas suas estruturas sociais, políticas e econômicas, dando origem ao surgimento de uma nova etnia, os mapuche. Outro ponto relevante é a expansão territorial que os mapuche tiveram a partir da segunda metade do século XVII para a região do pampa argentino, a chamada “araucanização dos pampas”.

É de extrema importância observar que, a partir do Parlamento de Quilín (1641), também conhecido como Paz de Quilín, ocorre o primeiro tratado oficial de paz relativo à Guerra do Arauco e o reconhecimento dos agentes desse tratado no estabelecimento da fronteira nas margens do rio Bio Bio. Porém, há que se ter cuidado na definição de fim da guerra, já que os conflitos na região nunca deixaram de acontecer. Manter-se-ão, sobretudo via práticas de *malocas*, expedições depredatórias que buscavam capturar prisioneiras e prisioneiras no território inimigo, além de animais como gado e cavalo.

Portanto, não há como afirmar que haja um período de paz constante nessa região a partir de 1641, mas, sim, uma constante renovação de medidas para conter as práticas de *maloca* e para fortalecer as trocas comerciais entre mapuche e colonos espanhóis.

2.1 PRÁTICAS DE INTERCÂMBIO E A INSERÇÃO DOS MAPUCHE NO MERCADO COLONIAL

A partir da segunda metade do século XVII, observa-se uma profunda alteração no modo de reprodução econômica. Se existia uma sociedade reche que se preocupava com a horticultura, colheita e criação de camelídeos em pequena escala, no século XVIII, sobretudo, percebem-se as práticas econômicas sendo exercidas a partir de três meios: a criação de gado que não era originário da região, a busca e captura de gado em fazendas hispano-criollas e, por último, o comércio de poncho e artesanatos nas regiões de fronteira, vendidos ao conchavadores²⁶

²⁶ Segundo Boccara, “no Chile e na Argentina colonial o conchavador é o comerciante, e o verbo conchavar significa negociar, vender, trocar” (BOCCARA, 2007, p. 67).

e comerciantes que adentravam o território mapuche. Conseqüentemente, temos uma alteração nas relações de gênero de trabalho nessa sociedade: progressivamente, as mulheres terão um aumento da carga de trabalho relacionado à economia doméstica. Enquanto isso, os homens se reservarão a atividades externas, tornando-se também praticantes simultaneamente da *maloca* e do *conchavo*.

No século XVIII, entende-se que a sociedade mapuche iniciou um processo de produção de excedente econômico, aberta a distintas rotas comerciais. O gado e o poncho²⁷ haviam se tornado peças centrais da economia, isso resulta em uma mudança profunda quanto à mentalidade econômica dessa população. Os êxitos nas modificações econômicas elevavam a capacidade mapuche ante os agentes da colonização espanhola ao ponto de preocupar autoridades coloniais. Segundo Boccara,

El éxito de la resistencia indígena era el resultado de una doble dinámica: la inscripción de los mapuche dentro de un contexto histórico en el cual supieron aprovecharse de la sociedad colonial-fronteriza (esto es, la existencia de una población mestiza flotante), y unas reestructuraciones económicas que iban en el sentido de un reforzamiento de su capacidad de resistencia. Entonces, las reestructuraciones económicas se inscribieron en un contexto histórico propicio y tendieron acentuar el desequilibrio en las relaciones de fuerzas favorables a los indígenas (BOCCARA, 1999, p. 446).

Percebe-se o incômodo das autoridades hispano-criollas diante da prática do conchavo, quando, nos Parlamentos, observam-se cláusulas expressadas nas atas sobre o fim desses atos na região de fronteira, sendo tomadas atitudes de controle como feiras anuais na região fronteira.

Observe-se este excerto da cláusula 6ª do Parlamento de Negrete em 1726:

Por cuanto de los conchavos nazen los agravios que han dado motivo en todos tiempos a los alzamientos por hacerse estos clandestinamente sin autoridade publica todo en contrabension de las leyes que a favor de los indios se allan y deven guardar y será combeniente que los tengan libremente pero reducidos según allazen de su combeniencia los tiempos que se han de celebrar en parajes a tres o quatro ferias al año o las mas que jugsaren necesarias. (ZAVALA, 2015, p. 222)²⁸.

²⁷ Segundo Zavala, a fabricação de ponchos é um dos fatores que diferencia os mapuche de outras etnias do coneshul da América. Antes mesmo a chegada dos espanhóis os mapuche já detinham o conhecimento das técnicas de fiação, tintura e tecido, portanto podemos afirmar que eles são um povo de tecedores e isto está impregnado nos seus traços culturais. Há diversos relatos de ponchos mapuche que tem como destino terras espanhola e conseqüentemente o produto acabou sendo importante objeto de comércio e o principal fator para entrada da etnia no mercado colonial. A mão de obra na fabricação do produto era principalmente feminina, reservando aos homens o comércio das peças (ZAVALA, 2011, p. 219-220).

²⁸ A ata de junta de guerra preparatória para o parlamento e o próprio parlamento de Negrete em 1726, encontram-se disponíveis no Arquivo Nacional do Chile, FV, vol. 251, fs.174-193.

A transformação do desenvolvimento econômico determinou, conseqüentemente, o conflito entre os mapuche e outras distintas populações originárias (como huiliche e pehuenche) pelos campos de pastagens de gado. Os conflitos agora eram determinados por fatores político-econômicos, e todos esses fatores explicam a expansão da cultura mapuche para além dos Andes, adentrando o território do pampa argentino.

Portanto o comércio não se resumia apenas à fronteira do Bio Bio. Rotas comerciais que atravessavam os Andes e que se expandiram em certo momento até as proximidades de Buenos Aires, demonstram a proliferação da rede comercial mapuche. Outra consideração importante é que as práticas comerciais não se resumiam apenas aos colonizadores europeus, também se davam entre as populações originárias, levando a processos de transferências culturais entre os mapuche e as outras sociedades originárias. Como demonstra esse trecho do parlamento de Negrete em 1793:

Que por cuanto sin embargo de lo repetidamente ordenado a los Butamalpus de los Llanos para que sus Casiques cuiden com celo , y vigilância, que los Mosestones, o Indios particulares de Guerra, no se mesclen con los Huylliches de la Otra vanda de la cordillera, para hacer inincursionen, y correrias sobre las Pampas de Buenos Ayres, en los Ganados, casas, Haciendas, y Acrias de los Españoles, y comerciantes de las Provincias de aquel Virreynato. estoy seguramente informado que este exeso ha continuado aun después del Parlamento de Lonquilmo causando grandes prejuicios a la poblaión de aquellas Partes. (ZAVALA, 2015, p. 389)²⁹.

Porém se ter uma noção mais ampla sobre o as práticas comerciais, é necessário entender o que significavam esses intercâmbios materiais para os mapuche. A prática comercial utilizada pelos mapuche é a do intercâmbio deferido, ou seja, receber algo sem estar obrigado a entregar a recompensa de forma imediata. Ao contrário, em uma troca comercial comum haveria necessidade de estabelecer um equilíbrio financeiro instantâneo. Percebe-se, portanto que a prática de intercâmbio deferido, na concepção mapuche, pode ser entendida como um mecanismo para estabelecer laços duradouros. De acordo com Zavala,

²⁹ A ata do parlamento original se encontra no Archivo General de Simancas, em Simancas Valladolid, no Fondo Secretaría de Guerra, 6894, exp. 11, fs. 1-43. Segundo Zavala, existem igualmente expediente relativos a este Parlamento nos Fondos Audiencia de Chile e Estado del Archivo General de Indias; o autor revisaram o seguinte: AGI, Estado, leg. 85, exp. 3. No Chile, conservam-se diversas cópias do cerimonial e do estado de assistentes mapuche ao Parlamento de Negrete de 1793, por exemplo: BNCh, Ms.M, t. 274, fs. 443-471 y ANCh, FCG, vol. 28, fs. 15-19, entre outras. (ZAVALA, 2015, p. 375).

En esta lógica, el acto en si mismo de “dar” y de “recibir” importa más que el valor de lo que se recibe y de lo que se da [...] la deuda é una especie de contrato que implica la reactualización del acto de dar y recibir [...] Como vemos los mapuches no podían recibir sin devolver, el tiempo que podía tardar el retorno de lo que se había recibido no contaba, puesto que no olvidaba una deuda. En otro sentido, ellos daban era porque sabían que algún día iban a recibir a cambio. Este principio se aplica tanto a los bienes como a las personas [...] (ZAVALA, 2011, p. 232).

Esse é um fator extremamente importante, pois modifica a lógica comercial comum. Os espanhóis nos parlamentos tratam muitas vezes os conchavadores mapuche como ladrões porque estes não pagam suas dívidas com comerciantes da colônia. Da mesma forma, tratam o ato de “dar” crianças para os colonizadores como algo definitivo, que possibilita utilizar as crianças como escravas, porém se observa posteriormente que há distintos interesses futuros em essas ações, como fazer com que a criança aprenda a língua e a escrita e volte posteriormente para a sua comunidade de origem, virando um mediador das negociações entre as duas partes.

A questão do comércio de cativos também um fator relevante de reelaboração da sociedade mapuche. No século XVII, alguns dos cativos eram sacrificados em ritualística de antropofagia, outros colocados para algum resgate ou para realização de trabalho feminino doméstico com a ideia de humilhação perante aquela sociedade. Porém o que se percebe a partir do século XVIII é a transformação desses prisioneiros em escravos-mercadorias: homens e mulheres eram vendidos entre as comunidades. Entretanto, a mulher, tanto *wingka*³⁰ como oriundas de populações originárias, tinham um valor maior devido à sua capacidade reprodutora e produtora de mercadorias, principalmente no ato de tecer ponchos.

A invasão e colonização europeia estimulou, portanto, ganância de alguns grupos mapuche, que viram na demanda por escravos uma possibilidade de benefício e transformaram suas estruturas e hábitos militares segundo o paradigma maloquero (VALENZUELA, 2009, p. 239). Conseqüentemente, a maloca, esse complexo sistema econômico guerreiro, foi a principal prática efetivada na primeira metade do século XVII e foi de suma importância para que os *ulmen* juntassem capital econômico para exercer um poder cada vez mais centralizado, sobretudo na captura de cativos e de gado (bovino e equino)³¹ sobretudo).

³⁰ Também escrito como huinca, é o termo em mapudungun utilizado para designar estrangeiros ou “não mapuche”.

³¹ Segundo Boccara “el uso del ganado caballar se iba arraigando en la sociedade reche, llegando a utilizarse para las transacciones matrimoniales y a formar parte del ajuar funerario” (BOCCARA, 1999, p. 444).

Em relação a esse ponto dos cativos, é importante apresentar o estudo de Jimena Paz Obregón Iturra, que tenta compreender o processo de inserção dos capturados pelos povos originários na sua cultura, de acordo com a autora,

en torno a tal configuración ideológica, los cronistas platean como un retorno a la barbarie y que nuestro entender recubriría lo que en el coloquio dio origen a este artículo se llamó “indianización” [...] la aculturación “al revés” o “inversa” señalaría un desplazamiento hacia el exterior del modelo hispano dominante. (ITURRA, 2012, p. 185).

Portanto, é interessante observar o processo inverso ao que estamos acostumados a ver na historiografia sobre o período, que muitas vezes trata da transferência cultural como sofrida apenas pelos povos originários. Ademais, a autora não se limita nesse artigo a fazer a análise do modo de vida ao sul do Bío Bío dos espanhóis capturados, mas também aos mestiços, mulatos e também os indivíduos oriundos de outras populações originárias do norte da fronteira.

2.2 A INFLUÊNCIA DAS ATIVIDADES MISSIONEIRAS NA SOCIEDADE MAPUCHE: SEUS ALCANCES E LIMITES

Os mapuche foram alvos de intensa tentativa de evangelização pelos colonizadores e resistiram à conversão ao cristianismo com relativo sucesso, gerando um debate interno fervoroso pelos agentes europeus de quais atitudes tomarem frente ao insucesso do processo missioneiro no território mapuche. Um paradoxo presente no processo de evangelização das populações mapuche é que iram ter maior efeito em regiões distantes da fronteira do Bio Bio e, conseqüentemente, teriam maior contato com a população colonial. Em contrapartida, os mapuche mais próximos à região fronteira foram os mais reticentes no processo de conversão ao cristianismo. Esse fator nos leva a entender que o contato entre duas populações distintas social e culturalmente não gera um processo de aculturação, muito pelo contrário, pode ser um gerador de mecanismos de resistência e conseqüentemente um reforço aos valores tradicionais.

Desde o início do contato entre espanhóis e as populações reche, houve a tentativa de instalar reduções jesuíticas no território ao sul do Bio Bio. Vale ressaltar que a atividade missioneira, em conjunto com a *encomenda*, foram métodos utilizados pela empresa da conquista para manter populações originárias sob o controle dos colonizadores em grande parte da América colonial espanhola.

A partir de 1612, os jesuítas³² se transformam nos principais atores no processo de evangelização na região de fronteiras, sobretudo desde os postos militares fronteiriços, onde empreendiam visitas anuais ao interior da Araucania. Essas visitas eram denominadas de “misiones de correria³³”. Posteriormente são inseridos nesse processo os franciscanos, tomando o controle do processo da evangelização a partir de 1760 com a expulsão dos jesuítas do Chile. O método utilizado pelos franciscanos é radicalmente distinto do dos religiosos da Companhia de Jesus, a sua área de atuação de preferência era voltada para os grupos mais próximos ao lugar de residência do missioneiro, onde procuravam ter uma população bem controlada para, assim, iniciar o processo de conversão.

É importante ressaltar que a convivência com as populações mapuche fez com que os missionários fossem importantes mediadores nos acordos entre mapuche e hispano-criollos. Dentre os parlamentos aqui analisados – Paicaví (1612), Negrete (1726) e Negrete (1793) – em todos eles observa-se a presença de missioneiros fazendo ou não a mediação entre os atores presentes na reunião, seja pelas questões relacionadas à língua, seja pelas formalidades e cerimoniais de ambas as culturas para que se realizem acordos entre as partes.

A metodologia utilizada pelos missionários era normalmente reservada às mulheres e às crianças de ambos os sexos até a idade de 12 ou 14 anos. Em algumas missões, os missioneiros recebiam crianças que passavam semanas na localidade para serem catequizadas (mais adiante será explorado o interesse dos mapuche nessa dinâmica). Em grande parte, os homens adultos rechaçavam a oração por considerar uma atividade feminina, mas os ritos católicos não eram totalmente desprezados por eles, muitos desejavam que seus filhos fossem batizados, pois elevavam os status quando se tornavam caciques, sendo considerados pelos cristãos com a alcunha de “Don”. O ato de distribuição de doações de agasalhos pelos missionários era uma forma dos mapuche escutarem e estarem presentes nas missas, no entanto não significava que essas pessoas se tornavam devotas, apenas seguiam uma lógica de reciprocidade que, como

³² A primeira missão jesuítica foi instalada nas proximidades do forte de Arauco, em 1608. No contexto de constante conflito bélico, foi assim a maneira encontrada pelos missioneiros de conseguirem realizar o processo de catequização e redução das populações originárias da região. Em grande parte, a população que era catequizada nessas regiões era de “índios amigos”, ou seja, de populações originárias aliadas aos espanhóis.

³³ De acordo com Zavala: “conscientes de la oposición de los mapuches a reagruparse en torno de las misiones, los jesuitas habían adoptado un sistema de visitas itinerantes, las misiones de ‘correrías’ o de ‘corredurías’, verdaderas expediciones de evangelización donde contaba más la cantidad de sacramentos entregados que la profundidad del adoctrinamiento” (ZAVALA, 2011, p. 200).

falado anteriormente, era comum e extremamente importante para a sociedade mapuche, tendo como principal finalidade o estreitamento de laços de amizades e alianças:

La relación que se establecía entre el mapuche y el misionero no se diferenciaba mucho del tipo de relación que se daba entre el mapuche y el español. En ambos casos se trata, desde el punto de vista indígena, de una relación de reciprocidad, de una relación en la cual el otro ofrece algo para consolidar una unión, es decir, una alianza que establece un puente entre el interior y el exterior del grupo [...] La necesidad de las donaciones en la práctica misionera jesuítica y franciscana lleva a un tipo de relación de intercambio entre iguales y no de subordinación. (ZAVALA, 2011, p. 206).

Segundo os jesuítas, os problemas ligados à resistênciã em converter-se têm relações com elementos externos e internos à sociedade originária. Externo devido ao contato dos mapuche com os espanhóis, visto como influência subversiva pelos missionários, o que leva à tentativa de redução das populações originárias a localidades distantes dos colonizadores espanhóis como o sul do território mapuche. Internamente a resistênciã está ligada ao conjunto de tradições dos mapuche, o chamado *admapu*, que tem fortes raízes com a terra e ancestralidade das populações.

De acordo com os missionários, o *admapu* levava a práticas consideradas subversivas e decorrentes do “paganismo” do povo mapuche, por exemplo, a poligamia, as “borracheras” e também o xamanismo. A força presente no *admapu* não era proveniente de uma divindade específica, mas sim dos feitos dos antepassados, portanto o que legitimava o comportamento das populações mapuche era a relação que era estabelecida com seus ancestrais, fatos que os missionários não conseguiam compreender como uma explicação legitimamente religiosa. Segundo Valenzuela,

La religiosidad mapuche se enmarcaría, así, en el conglomerado de pueblos amerindios cuyas creencias no respondían a un sistema ‘idolátrico’ organizado, complejo y competitivo con el catolicismo [...] caería dentro de lo que los españoles calificaron como *behenterias*; es decir conjunto de prácticas e ideas ‘confusas’ y ‘erradas’, producto del engaño del demonio y de la ignorancia de dios [...] Con un sentido preferente animista, el culto mapuche se orientaba más hacia los antepasados que a un ser creador, y la presencia de lo divino se canalizaba en las formas y experiencias de la naturaleza – la actividad volcánica, la lluvia, los ríos, el viento, ciertos vegetales, etc. - , a las que consideraba como entidades con atributos de la vida social. (VALENZUELA, 2012, p. 205).

Cabe apresentar a importânciã simbólica do ramo de canela na sociedade reche. O canelo (de nome científico *Drymis winteri*) é uma árvore de folha perene característica da região

sul do Chile e Argentina. Além disso, é um símbolo extremamente sagrado para a cultura reche e posteriormente mapuche, estando presente em cerimônias sociais e políticas de grande importância. Conseqüentemente, utiliza-se o canelo como sinal de paz nos acordos entre as populações originárias do Bio Bio e os europeus. Jaime Valenzuela Márquez irá defender que o ramo de canelo e a cruz serão elementos simbólicos de crenças mapuche e cristãs que sofreram processos de hibridização pelos próprios missionários, como estratégia jesuíta de negociação, porém com pequenos exemplos de substituição de um por outro.

A cruz irá se tornar um receptáculo de determinadas forças sagradas, autônomas da ortodoxia católica, mas também longe do que seriam as representações mapuche pré-hispânicas, sendo muito mais um símbolo fronteiro, uma releitura que as populações originárias daquele símbolo cristão dentro das lógicas culturais, sociais e políticas dos mapuche (VALENZUELA, 2012, p. 207 - 212).

Pode-se concluir, portanto, que a conversão ao cristianismo era impossível quando, mesmo aceitando os ritos e crenças cristãs como uma forma de estreitar os laços de amizade e reciprocidade, não havia um abandono das suas próprias tradições. O mais instigante no caso mapuche é que a proximidade com a cultura colonial catalisava os mecanismos de resistência cultural: os grupos mais próximos à fronteira são aqueles que tiveram maior enriquecimento devido ao comércio fronteiro. Ademais, houve extensão das relações políticas com as autoridades coloniais, conseqüentemente resistindo com maior efetividade à atividade missionária, ao contrário das populações mais distantes, que tiveram uma inserção maior do cristianismo dentro do seu âmbito cultural.

2.3 A PROGRESSIVA CENTRALIZAÇÃO POLÍTICA: AS INSTITUIÇÕES PERMANENTES DOS AYLLAREHUE E DOS FUTAMAPUS

Observa-se que, ao longo do século XVII e XVIII, houve uma progressiva centralização de poder político na sociedade mapuche. As características desse processo estão relacionadas a transformações no escopo da política interna dessa sociedade, além de mudanças que influenciam nos conjuntos sociopolíticos regionais permanentes, o *ayllarehue* e o *futamapus*³⁴. Essas alterações sociais estão diretamente ligadas à alteração da identidade social reche para a

³⁴ Nas fontes podemos encontrar variações de escritos como *Butamapus*, *Vutanmapu* ou *Gutammapus*.

mapuche: é a partir do fortalecimento e implementação dessas instituições que se acompanha o processo de etnogênese nas populações do centro-sul do Chile. Consequentemente há uma expansão da cultura da sociedade mapuche para além das cordilheiras, agregando ao seu sistema cultural populações do pampa argentino, processo conhecido como “araucanização do pampa”.

Dentro da dinâmica política interna da sociedade mapuche, observa-se a transformação da figura do *ulmen*, de um grande cacique reche para um chefe mapuche. Em grande parte, isso estava relacionado à alteração das concepções da guerra de fronteira para uma guerra de maloca, ou seja, não importava mais a figura do grande guerreiro, mas sim um chefe que têm êxito na acumulação de capital econômico, capital político (devido às negociações dos parlamentos gerais com os hispano-criollos) e capital informacional (principalmente causado pela posição central dos caciques reche na relação com as alianças matrimoniais, políticas e econômicas em contato com outras populações originárias):

El “gran hombre” reche que se distinguía por sus cualidades guerreras y su habilidad oratoria es progresivamente remplazado por un ulmen que se lanza en una nueva competición económica y en hábiles negociaciones políticas [...] El poder de los caciques ya no varía en función del contexto (guerra o paz) sino que se vuelve permanente [...] (BOCCARA, 1999, p. 449).

Pode-se, resumidamente, assumir que o poder na região da Araucanía vai ser profundamente modificado em relação às estruturas que havia antes da chegada dos europeus, o *ulmen* se torna um indivíduo rico, literalmente. Para manter essa rede de influências era necessário repartir suas riquezas, portanto era comum as seguidas “borracheras”³⁵ com os aliados, uma forma de retribuir o respeito dos seus “vassalos”. A designação para um *ulmen* de maior status hierárquico é o *apoulmen*: é ele quem comunica as decisões dos *ayllerehue* para os espanhóis nos parlamentos. Percebe-se, portanto, progressivamente uma perda da autonomia política dos *rehue*, pois os caciques de cada *rehue* devem subordinação ao *apoulmen*. Essas novas formas permanentes de estruturas políticas, revelam a capacidade de poder de decisão dessas figuras políticas que comprometem um conjunto de unidades que compõe sua jurisdição. Outro fator importante é que o poder desses chefes costumava ser hereditário, sendo o primogênito do

³⁵ Essas festas que podemos observar como redistribuições dos seus bens aos seus “vassalos” eram conhecidas como *cahuin* (grandes festas que antecediam a malocas ou batalhas) e as *cojau* (reuniões de caráter político normalmente antecediam os parlamentos).

primeiro casamento o herdeiro de seu poder político, o que levou a criação de algumas dinastias mapuche³⁶ governando *ayllerehue* ou *futamapus*.

Percebe-se essa concentração de poder na mão de caciques que representam os *futamapus* na ata do Parlamento de Negrete, em 1726:

En presencia de su excelencia y los señores de su asistencia oye por los quatro Gutammapus quatro Caciques que fueron Don Miguel Melitacum = Don Juan Millaleubu = Tureunau = y Leboepillan = a la usanza de ellos sobre los Puntos y Causas que pudieron mover el asentamiento general en que han estado y requirieron los referidos quatro caciques por su horden a todos los demás que se allaron presentes para que cada uno si tubiese que decir lo hisiese y avibando a todos con eficacia al arrepentimiento de su desacierto. (ZAVALLA, 2015, p. 226).

Em suma, observa-se nesse fragmento a apresentação dos quatro caciques líderes dos *futamapu* e a ordem deles aos caciques subordinados para que falassem sobre os desentendimentos que levaram à revolta mapuche de 1723. Portanto há uma hierarquia e conseqüentemente uma concentração de poder político (inclusive com um sistema de laços de vassalagem) e de interlocução desses *apoulmen* com os representantes da coroa espanhola, diferentemente do que acontecia nos parlamentos da primeira metade do século XVII.

É possível inclusive observar que, no fim do século XVIII, a tendência é uma centralização ainda maior, com um representante que era, entre os caciques líderes dos *futamapu*, para ser o porta-voz dos mapuche durante o Parlamento. É o caso do cacique Don Juan de Lebuepillan, que solicitou a palavra para depois de artigos propostos pelas autoridades hispano-criollas no Parlamento de Negrete em 1793, como descreve o relato a seguir:

En cuio estado pidio permiso para hablar el Casique Cristiano de la reducción de Sante fee Don Juan de Lebuepillan por virtud de la antigua prerrogativa que sobre esto le compete, y propuso el nombramiento de la Persona que havia de recibir las constestaciones de los quatro Butalmapus; y habiendo recaydo en el por uniformidad de sufragios, recogio los Bastones de todos los Casiques. (ZAVALLA, 2015, p. 390).

Futamapu era a expressão usada para designar a aliança de certo número de *ayllareuhe*. A particularidade dessa instituição política é que se refere a grandes redes de alianças longitudinais que dividiam o território mapuche em quatro grandes partes referenciando os quatro grandes sistemas ecológicos da área dominada pelos mapuche: a pré-cordilheira andina (*Inapire-*

³⁶ Exemplos são as famílias *Namcu* de Angol, os *Lemu* de Colue e os *Vilu* de Maquegu.

fumapu), planície costeira (*Lafken-futamapu*), os Andes (*Pire-futamapu*) e a planície central (*Lelfün-futamapu*). É interessante citar que essas unidades políticas não respeitavam a predeterminação da fronteira do Bio Bio e englobavam territórios ao norte do rio, sobretudo “reduções indígenas” de índios amigos. Vale ressaltar também que os *futamapu* determinavam um conjunto de práticas de solidariedades, alianças, rede de intercâmbios comerciais e cerimoniais. Isso leva a concluir que o *futamapu* era uma totalidade política no âmbito de diálogo e comunicação para tratar de e buscar soluções para conflitos externos e internos.

Segundo Boccara, os mecanismos de negociação fronteiriços contribuíram significativamente para catalisar as mudanças políticas da sociedade mapuche, gerando “cabeças” para comandar as negociações com os espanhóis e definir mecanismos permanentes de delegação de poder (BOCCARA, 2007, p. 70). Portanto, com a institucionalização dos *futamapus* e a divisão do território mapuche em unidades macrorregionais, houve uma intensificação desse processo. Nos parlamentos do fim do século XVIII e início do XIX, há os *apoulmen* dos distintos *futamapus* sendo os porta-vozes do seu território. Essas transformações levam obviamente a uma profunda percepção que os mapuche têm de si mesmos, não à toa nesse período aparece pela primeira vez nos documentos o termo mapuche, ou seja, há uma identificação de uma nova etnia por um longo processo de etnogênese e etnicidade: etnogênese devido aos mecanismos criativos da própria civilização reche; etnificação pelas técnicas implementadas pelos colonizadores para alterar as estruturas sociais, política, econômicas e culturais (como a instituição do parlamento e também a atividade missioneira), alterando percepção cognitiva desses agentes históricos na sua concepção individual e coletiva.

Ao contrário de grande maioria dos povos originários durante o período colonial, a população mapuche foi protagonista de um processo de expansão cultural e territorial que a levou a cruzar os Andes, levando sua influência até o pampa argentino, processo que ficará conhecido, conforme citado, como “araucanização dos pampas”. A expansão³⁷ da população mapuche ao leste da cordilheira causa um complexo processo de hibridização entre sociedades originárias, o que implica na internacionalização do sistema econômico.

³⁷ Quanto a expansão máxima das populações mapuche e as etnias agregadas ao seu sistema cultural, no século XIX é possível afirmar que os mapuche dominam completamente as relações com os hispanos-criollos, controla o intercâmbio (pacíficos e violentos) e se encontram presentes nas fronteiras do Chile (Araucania y Valdivia) como nas da Argentina (Mendoza e Buenos Aires). (ZAVALA, 2011, p.58).

Observam-se, no século XVIII, assentamentos mapuche no pampa argentino, principalmente interessados no gado *cimarrón* que vivia na região pampeana, para utilizá-los como produto de comercialização interna (entre os próprios mapuche) e externa (hispano-criollos e outras populações originárias). Por conseguinte, se obtém um sistema econômico-guerreiro, que funciona com bases em alianças políticas e matrimoniais entre mapuche, pehuenche³⁸, huilliche³⁹, pampeanos e tehuelche⁴⁰.

Percebe-se que um dos fatores principais para formular esse processo de transferências culturais entre as etnias é o *mapudungu*, que se torna a língua utilizada no intercâmbio comercial e político entre as populações originárias que serão agregadas ao território mapuche. Portanto, obtemos um processo de mestiçagem interétnica, levando a uma expansão da cultura mapuche em um território que se estendia desde o Pacífico ao Atlântico. Essa expansão só foi possível, de acordo com Zavala,

Existiendo en la sociedad mapuche elementos estructurales que le dan flexibilidad y al mismo tiempo garantizan su comunidad. Tres factores internos parecen destacarse como puntos a favor que permiten a la sociedad mapuche imponerse en este movimiento de expansión hacia el este. En primer lugar, la lengua, que tiene la capacidad de convertirse en lengua de comunicación interétnica; en segundo lugar, un sistema de pensamiento que integra la innovación y el cambio sin perder su coherencia; y en tercer lugar, una estructura sociopolítica que rechaza la concentración territorial y que tiende hacia un movimiento centrífugo. (ZAVALA, 2011, p. 60).

Pode-se concluir que as dinâmicas das estruturas internas e externas ocasionaram uma progressiva centralização de poder político-econômica que levou a instituições permanentes e em certo momento fomentou a criação de unidades macrorregionais dentro do território mapuche. Por conseguinte, a estagnação das relações com a população hispano-criollas levou os mapuche a um processo de expansão territorial que atravessará os Andes, alcançando a extensão do Pampa Argentino, resultando em processos de transferências culturais entre os mapuche e outras populações originárias. É interessante observar essa dúbia relação com “o outro”: se com o “outro população originária”, se estabelecem intercâmbios, ao mesmo tempo acontece um processo de integração (mestiçagem biológica e cultural); porém com “o outro branco”, temos uma dinâmica

³⁸ Localizados nos vales andinos orientais e ocidentais, especificamente no Alto Bio Bio e Lonquimay, foi uma população originária que consumia sobre tudo a semente da araucária, o pinhão. A palavra que designa pinhão em *mapudungun* é *pehuen*, o que caracteriza a denominação da etnia *pehuenches* (“gente do pinhão”).

³⁹ Eram populações originárias que viviam nas atuais províncias chilenas de Valdivia, Osorno e Llanquihue, *huilliche* quer dizer em *mapudungun* (“gente do sul”).

⁴⁰ Eram as populações originárias oriundas da Patagônia Chilena e Argentina, seu nome em *mapudungun* quer dizer “gente brava/indomável/corajosa”.

completamente distinta, com intercâmbios violentos ou pacíficos, tratando de se institucionalizar uma relação política e comercial por meio dos Parlamentos.

3 OS PARLAMENTOS HISPANO-MAPUCHE: SEUS ALCANCES E LIMITES NA SOCIEDADE MAPUCHE

Após apresentar o processo de transformações da sociedade reche que levaram a um processo de etnogênese que culmina na etnia mapuche, procura-se agora entender até que ponto os parlamentos hispano-mapuche tiveram efeito na população originária. Assim, neste capítulo, será apresentado o que são os Parlamentos, os atores que participam do processo, sobretudo a figura dos mediadores, visto que as atas dos Parlamentos eram escritas em castelhano.

A partir da leitura das atas analisadas (Paicaví em 1612, Negrete 1726 e Negrete 1793), não foi encontrada a assinatura de nenhum cacique mapuche no documento, o que torna pertinente perguntar qual o verdadeiro alcance que os artigos presentes nos Parlamentos tiveram sobre essas populações. Além disso, busca-se neste capítulo demonstrar o processo de desenvolvimento da escrita do mapudungun como uma ferramenta utilizada pelos mapuche para posicionamento na sociedade colonial.

A indagação surge a partir do momento em que observamos os parlamentos e constatamos que não há a assinatura dos caciques mapuche certificando a validade do ato. Como observamos no trecho da ata do parlamento de Negrete em 1726: “[...] con muchas demonstraciones de regocijo se serro el acto no haviendo firmado los casiques por no saber y lo firmo Su Excelencia com los demas señores de la asistencia que doy fee [...]” (ZAVALA, 2015, p.227). Portanto, colocam-se os questionamentos: até que ponto esses parlamentos tinham como forma escrita (a ata) para os mapuche se os caciques não compreendiam o castelhano e muito menos escreviam a língua? Quem eram os atores que realizavam a mediação nesses encontros, quais suas origens e intenções?

3.1 OS PARLAMENTOS HISPANO-MAPUCHE COMO ESPAÇO DE MEDIAÇÃO

Abordar a temática da mediação significa se colocar em espaços geográficos ou humanos que têm como característica principal a inter-relação. As regiões fronteiriças são férteis espaços onde é possível embasar o estudo das diferentes formas que os grupos humanos dialogam ou se enfrentam, tratando de chegar a acordos sem necessidade do uso da força.

Os parlamentos hispano-mapuche são um exemplo de uma instituição que se desenvolve a partir do contato entre essas duas forças. Neste estudo, é trabalhada a origem dos parlamentos que já terão início em 1593⁴¹, definindo encontros de negociação celebrados entre espanhóis e as populações reche. Porém, como explicado anteriormente, somente na metade do século XVII o vocábulo “parlamento” começou a ser utilizado como uma instituição oficializada de negociações entre espanhóis e mapuche, sendo reconhecido dentro do sistema administrativo colonial até ter o título oficial de “Parlamento Geral”. Os parlamentos se tornam um significativo símbolo de todas as gerações de dirigentes de ambos as sociedades por todo o período colonial.

Os parlamentos surgem, então, como um ambiente de disputa, buscando encontrar um equilíbrio entre as sociedades e suas respectivas ferramentas culturais e jurídicas. A partir da problemática apresentada, surge a necessidade de criação de dispositivos para construção de uma relação pacífica entre os presentes. Citando Zavala:

En el caso que nos ocupa, elementos centrales de estos dispositivos son las lenguas en contacto: el castellano, por una parte y el mapudungun, por la otra; los usos de la escritura y de la oralidad en tantos distintos modos de expresión y de validación jurídica en una y otra cultura, y los sistemas religiosos y las fórmulas de etiqueta que fundamentan o codifican las acciones, los escenarios, los ornamentos y las actividades que cada una de las partes tiende a privilegiar. (ZAVALA, 2010, p. 157).

Observa-se, pois, que a escrita não é o único meio de legitimação dos parlamentos, há uma série de elementos que em conjunto certificam os acordos entre as partes como legítimas.

Quanto à questão da língua, é de suma importância ressaltar que o castelhano nunca foi a língua mais falada dentro do âmbito de negociação dos parlamentos. Primeiramente, isso se deu pela quantidade de participantes mapuche geralmente ser maior nos encontros. Além disso, o *mapudungun* é a linguagem de negociação da região fronteira, inclusive em relações entre as próprias populações originárias.

Mesmo não sendo o foco do estudo, é importante citar que, pelo lado espanhol, a validade política e jurídica do parlamento é a produção de um texto de tratado que compõe os compromissos e acordos que irão ser entendidos como o corpus legal e política do governo espanhol na região. Em contrapartida, para os mapuche, o ambiente da assembleia, os ritualísticos

⁴¹ Segundo Zavala, mesmo não sendo ainda uma instituição oficialmente reconhecida pela coroa espanhola, o parlamento nesse momento é claramente uma instituição política indígena, ou seja, o local onde se discute e resolvem assuntos públicos. “Hacer parlamento” en este sentido no se limitaba solo a expresar un razonamiento o mantener una plática sino que connotaba también ciertas formas de deliberación política colectiva centradas en el poder de los argumentos y en la calidad de la retórica de los deliberantes. (ZAVALA, 2010, p. 154).

e a retórica, presentes antes, durante e depois do parlamento servem como certificação das negociações realizadas naquele encontro. De certa forma, isso gera um problema metodológico para o historiador, devido às grandes diferenças culturais e tradições jurídicas das sociedades envolvidas no processo. Florencia Roulet irá levantar essa questão, pois, se, por um lado, temos a doutrina europeia dos tratados, culminando na elaboração de um documento escrito (a ata), sendo firmado pelos negociadores e ratificado pelas autoridades, do outro lado temos a antiga instituição das populações originárias das juntas, reuniões de caráter político e ritual.

Há então uma relação de culturas completamente distintas: uma do direito positivo e o outro consuetudinário, uma tradição escrita e outra a oral, uma que na diplomacia um ato meramente político e o outro que entende o feito político um marco muito mais vasto, com suas correlações econômicas, simbólicas, sociais e religiosas. (ROULET, 2004, p. 313-314).

O que caracteriza, portanto, os parlamentos é que cada uma das partes atua com certa soberania, o que leva à conclusão de que é um espaço culturalmente negociado, no qual cada um dos tecidos sociais presentes se manifesta a partir de seus próprios referentes culturais. Consequentemente, estamos nos referindo a uma instituição de negociação, bidimensional e intercultural. De acordo com Samaniego e Payàs,

Los parlamentos hispano-mapuche constituyen un ejemplo que da cuenta de cómo las prácticas de mediación lingüístico-cultural crean o, al menos, posibilitan condiciones para conformar subjetividades y relaciones sociales sustentadas en un cierto reconocimiento de alteridad [...] La protección de la soberanía lingüística que se instaura por medio del dispositivo de la interpretación de lenguas conecta voces, mensajes, cuerpos y colectivos, impidiendo la asimilación y/o anulación de una u otra de las partes, con que estas prácticas, encarnando dimensiones extralingüísticas, principalmente culturales y políticas, hacen que la alteridad se legitime al poder presentarse frente al otro: las voces de unos y otros están presentes y tienen valor por cuanto su uso no queda circunscrito al ámbito privado. (SAMANIEGO & PAYÀS, 2017, p. 38).

Outro fator importante de ser citado está relacionado ao espaço físico em que irá ser realizado esses parlamentos. A questão espacial está ligada sobretudo a um local de disputa simbólica e de marcação política, por isso, os primeiros parlamentos serão realizados nas proximidades dos fortes espanhóis localizados ao longo da fronteira do Bio Bio.

A partir da metade do século XVII e da institucionalização dos parlamentos, observamos que alguns deles serão realizados em locais dentro do território da araucania, longe dos postos militares espanhóis. Porém, nos “Parlamentos Generales” do século XVIII são realizados ao norte da fronteira do Bio Bio, a oeste da cidade colonial de Concepción: essa zona tinha a

particularidade de ter uma população numerosa de populações originárias e durante o todo o século XVIII há uma progressiva ocupação da área também por hispano-criollos, ou seja, como referido, é uma zona de conflito de influências físicas e culturais.

É necessário elucidar que o parlamento era um processo que consistia em um longo desenvolvimento entre distintos lugares e etapas. Observa-se um papel importante de mediação que busca convencimento, negociação, o dar e receber. Para organizar o parlamento, era necessário ao menos um ano, com visitas diplomáticas tanto em território espanhol quanto em território mapuche, em uma série parlas e juntas, além de comitivas de embaixadas. Ademais, como falado, as negociações não iniciavam nem terminavam nos Parlamentos, posteriormente às reuniões era preciso certificar acordos em âmbitos locais que levam a uma série de visitas no território de cada cacique presente nos parlamentos, com trocas de presentes e rituais como as “borracheras”, levando aos acordos com os hispanos-criollos e renovando seus laços de vassalagem.

É curioso perceber que o parlamento irá surgir a partir da ineficiência de, a partir da violência, grupos antagônicos exercerem dominação. Assumem conseqüentemente a necessidade do diálogo, que, com o tempo, foi se tornando um hábito. Ademais será criado todo um aparato institucional para estipular os conflitos presentes nessa relação intercultural. Como resultado, progressivamente se percebe que o “outro” já não é um ser hostil, passivo de eliminação. Devido ao parlamento não contemplar um corpo social estável e com apenas uma cultura, ocorria um frágil equilíbrio nas ações que conseqüentemente não determinou que um grupo pudesse subjugar hegemonicamente o outro. Como desdobramento, essa situação de incertezas acarreta a necessidade de repensar os limites dos seus sistemas normativos, levando a uma releitura dos códigos de convivência de cada grupo.

3.2 MEDIADORES NO PARLAMENTO: QUEM SÃO OS INTÉRPRETES E QUAIS SÃO SUAS ORIGENS?

Cabe agora apresentar aqueles que seriam a terceira parte entre os atores dos Parlamentos hispano-mapuche: os intérpretes. Assume-se aqui, que, para o ato da mediação, é necessária a presença de um terceiro, aquele que media a comunicação entre as partes. O fato é que esse mediador deve ser reconhecido pelas partes como legítimo, possuindo autoridade e

neutralidade necessária para o que se está comunicando esteja realmente de acordo com o que expressam as partes presentes no parlamento. No caso específico dos parlamentos hispano-mapuche, o mediador não é produzido fora das margens dessas duas sociedades, não há possibilidade de um agente neutro e independente no processo, o que podemos observar é uma negociação para reconhecimento do adversário em contato da proposta de mediação das partes, resultando em mais um ambiente de disputa no parlamento. Há, como intérpretes, representantes com origens em ambas as culturas, porém, devido ao ambiente fronteiriço, acabam tendo conhecimento linguístico e cultural da sociedade que não a sua de origem.

Agora, primeiramente será abordado o caso dos missioneiros como intérpretes, tomando como emblemática a figura do padre jesuíta Luis de Valdivia. Também serão usados alguns exemplos de crianças e adolescentes mapuche que irão ser criados em centros coloniais e que se tornaram posteriormente os chamados *werken*⁴².

Os missioneiros sempre foram importantes atores no processo de mediação com os mapuche nos parlamentos, como já havia sido dito anteriormente, e observamos que em todos os parlamentos analisados, já existia a presença de religiosos (sejam eles jesuítas ou franciscanos), auxiliando nas negociações entre mapuche e hispano-criollos:

Existen instituciones y colectivos particularmente aptos para desempeñar un rol mediador; así ocurre con los clérigos en el mundo hispanoamericano colonial [...] la posición intercesora y privilegiada que ocupaba la Iglesia y el cuerpo eclesial entre las diversas poblaciones de los dominios imperiales y el Estado hispánico hicieron de ella y de sus miembros eslabones esenciales de las políticas de pacificación y de financiación en tiempos de guerra. (ZAVALA, 2010, p. 156).

O caso do padre jesuíta Luis de Valdivia é um ótimo exemplo para entendermos esses fatores. O clérigo é um dos principais nomes hispano-criollos nas negociações do período que conhecemos como Guerra Defensiva (1605 – 1617) na fronteira do Bio Bio. A figura do clérigo é composta de elementos bibliográficos importantes que levam a compreender a sua relevância dentro do processo de mediação. Primeiramente, ele era conhecedor da língua e dos costumes reche anteriormente a sua atuação na região da fronteira, principalmente por “informantes” locais do bispado de Santiago e também de reches que viviam na região sul da cidade. Em um segundo momento, suas estadias em distintos centros coloniais do Império espanhol e sua convivência nos círculos políticos e intelectuais dessas localidades o preparou como mais do que um homem de

⁴² *werken* remete a uma espécie de mensageiro, intérprete ou mediador, das lideranças mapuche.

capacidade evangelizadora, mas principalmente um hábil agente diplomático. Ao se observar sua atuação no Parlamento de Catiray, em 1612⁴³, depois de longos anos longe da fronteira hispano-mapuche, o religioso reencontra as lideranças reche em um novo encontro para negociações diplomáticas. O padre parte do forte de Arauco e adentra terras reche acompanhado de um soldado e um intérprete oriundo de populações originárias. Ao iniciar o encontro, o padre deixa-se guiar pelos mapuche, submetendo-se aos seus protocolos, aceitando os conselhos dos seus confidentes de origem de populações originárias sobre como atuar em seguintes ocasiões. O jesuíta, de acordo com Zavala,

[...] entra com un ramo de canelo a la asamblea y pide un asiento alto desde el cual se dirige a sus interlocutores, quienes se sientan en el suelo en dos círculos. Destaca así las diferencias de jerarquías y funciones según lo que registra en el informe de esta jornada. Muchos son los detalles del Padre Valdivia que ilustran su perspicacia y su adaptación a los protocolos indígenas (ZAVALA, 2014, p. 33).

Observa-se, portanto, que a capacidade da figura do mediador para o contato com as populações originárias necessita ser maior que o conhecimento da língua: é importante conhecer toda ritualística, simbologia e a retórica que contém o parlamento. Para os reche e posteriormente mapuche, esses códigos simbólicos expressam a certificação dos acordos estipulados entre as duas partes, expressando um direito consuetudinário, completamente distinto do que os mediadores europeus estavam acostumados.

Se, do lado espanhol, a necessidade de estabelecer conhecimentos distintos ao código jurídico de certificação de negociações era um desafio para mediadores, a situação contrária reflete igualmente um desafio para os mediadores das populações mapuche. Em certo momento deste estudo, afirmou-se que era comum a prática de lideranças mapuche entregarem seus filhos ou sobrinhos para missionários catequizá-los e aprenderem a cultura europeia. Esse processo poderia ser feito nas próprias missões, no entanto, esses jovens também poderiam ser levados para centros urbanos maiores do Império Espanhol (Concepción, Santiago e até Lima). Nessas localidades, eles aprendiam, além de toda a cultura cristã e europeia, a falar castelhano e a escrita da língua. Para exemplificar esse jogo político-cultural, cabe o exame da carta que o Capitão

⁴³ Arquivo Nacional do Chile, FJ, vol.93, fs. 61-64.

Geral⁴⁴ do Reino do Chile Don Ambrosio O'Higgins Vallenar envia para convocar o Cacique Inalican para o Parlamento de Negrete em 1793:

Vuestro hijo que por cuenta del Rey se esta educando, e instruyendo en la Capital de Santiago, puso en mis manos esa carta, a mi salida de aquella Ciudad para que os la entregase, luego que llegarais a esta Plaza; pero os la dirijo hoy, antisiparos el gusto de saver que se alla bueno, y que en breve le vereis echo un Eclesiástico Savio y Capas de instruir a todos en el Conocimiento de Dios, y de nuestra Sagrada Religión [...] (ZAVALA, 2015, p. 379).

Além de remeter ao fator da educação no cristianismo e à propensão do filho do cacique nas questões religiosas, o trecho também cita que a carta foi escrita pelo seu filho. Não fica claro se a carta informada pelo governador é uma cópia que se encontra em seus registros ou se é transcrita para o *mapudungun*. De todo modo, o que observamos é que o filho do cacique é utilizado como intérprete entre as palavras do governador e o entendimento do cacique. Da mesma forma, não é possível informar se o cacique sabe ler o *mapudungun* ou o castelhano, o fato é que ele posteriormente é um dos integrantes do Parlamento, portanto entendeu o convocatório presente na carta, ou seja, ou ele sabia ler a língua presente no documento ou havia algum intérprete que lhe transmitiu a mensagem.

Em suma, o que se observa nesse excerto é o método principal que os mapuche buscaram para criar mediadores entre eles e os espanhóis está ligado a educar seus parentes próximos para obterem pessoas capacitadas a compreender o código jurídico do direito positivo hispano-criollo, sobretudo a partir da escrita, para ratificar os acordos e negociações do parlamento.

O papel do intérprete em situações de conflito é extremamente delicado, trazendo-lhe uma posição hierárquica de relevância dentro do contexto social de ambos os lados envolvidos. O mediador deve ter, portanto sua lealdade assegurada, sendo uma importante peça no contexto de atividades de inteligência:

[...] el intérprete puede resultar un subordinado poderoso. Sin embargo, este poder tiene también como contrapartida una gran vulnerabilidad, e incluso riesgo de vida, tanto por el carácter de la información que posee el individuo como por el hecho de que su bilingüismo (a veces producto de un doble étnico o nacional) lo hace sospechoso de traición para ambas partes (PAYÀS, 2010, p. 21).

⁴⁴ Título que se dava ao governador do Reino do Chile, principal representante política da coroa espanhola no reino.

Não à toa que grande parte dos intérpretes e mediadores mapuche têm laços familiares com os caciques. Tais considerações constam no importante trabalho de Juan Francisco Jiménez fez sobre as crianças e jovens mapuche enviados por caciques⁴⁵ ao Colégio de Naturales em Chillán, para aprender a leitura e escritura do castelhano e futuramente se tornarem novos *werken*. Segundo Jiménez,

[...] el *werken* constituyó un elemento clave en el manejo de información. Se los reclutaba de entre las personas de mayor confianza [...] por lo general entre sus hijos y sobrinos. Esta proximidad parental generaba ventajas para ambas partes: los padres tenían a su servicio una persona de su confianza, mientras que los hijos encontraban oportunidad de adquirir fama y prestigio, al demostrar sus habilidades como jinetes resistentes y buenos oradores; y asimismo de generar lazos personales, de establecer su propia red de contactos con otras comunidades, y finalmente, de ganar un conocimiento personal y directo de rutas, territorios y recursos en paisajes diversos (JIMÉNEZ, 2019, p. 5).

Consequentemente, conforme observado no trecho anterior, que há uma relação vantajosa entre os caciques que enviam seus parentes próximos para aprender a língua, a escrita e os costumes castelhanos; e também há a possibilidade de esses jovens de se tornarem uma referência importante na comunidade, na figura de um *werken* e de expandir suas redes de contatos pessoais e conhecimento sobre os distintos atores desse ambiente fronteiro.

O curioso da pesquisa realizada por Jiménez é que, de todos os jovens que são analisados as suas trajetórias no Colégio de Naturales, nenhum deles retornarão para a sua comunidade de origem⁴⁶ para servir como *werken*. Nesse ponto, destaca-se a relação com a lealdade que os mediadores deveriam ter com o lado que eles servissem: esses jovens mapuche tiveram êxito no processo de aprendizagem da escrita e leitura, porém escolheram não servir aos interesses de suas comunidades. Esse caso nos mostra como o mediador é também um elemento de disputa dentro desse espaço de fronteira e o parlamento uma instituição com diversos agentes e interesses presentes, o que o torna uma instituição política e cultural extremamente complexa.

⁴⁵ O autor vai se utilizar da nomenclatura de *longko* para essas autoridades mapuche.

⁴⁶ O autor supõe que eles não retornaram, por não serem os primogênitos dos caciques, os jovens deveriam servir seus irmãos como escrivães subordinados dos seus irmãos, o que para eles não seriam um prospecto atrativo (JIMÉNEZ, 2019, p. 9-10).

3.3 A UTILIZAÇÃO DA ESCRITA PELOS MAPUCHE E A CODIFICAÇÃO GRÁFICA DO MAPUDUNGUN

Compreende-se, neste trabalho, a escrita como uma forma particular de desenvolver linguagens, capaz de inscrever o humano no mundo e de revelar um modo singular de construir o mundo: a representação gráfica produziu um universo novo, construído pela imaginação da sociedade, com a novidade de poder ser preservado, acumulado, manipulado e transmitido; a escrita deu novas formas ao mundo, organizou-o de determinadas maneiras, de acordo com as possibilidades de seus instrumentos, suportes e sistemas de representações. Jack Goody vai se utilizar do conceito de *razão gráfica*⁴⁷ para determinar que, quando um enunciado se transforma em escrita, ele pode ser examinado detalhadamente, tomado como um todo ou decomposto em elementos, manipulado de toda maneira, extraído ou não de seu contexto, por conseguinte o discurso não depende mais da “circunstância”; ele torna-se assim atemporal.

Ademais, o discurso não se solidariza unicamente com uma pessoa, não serve apenas a um interlocutor: posto sobre o papel, ele se torna mais abstrato, mais despersonalizado (GOODY, 1985, p. 97). O historiador Eduardo Neumann abordou a utilização e difusão da razão gráfica entre os guarani nas reduções, como uma estratégia dos jesuítas para a conversão ao catolicismo dessa população originária. Segundo o autor,

[...] cabe aqui pensar sobre a ‘memória’ e o significado dado ao ato de rememorar, especificamente nas práticas de catequese. Foco fundamental da catequese jesuítica, a memória, constituída sob a forma de ordenamento cronológico, calcava-se nos atos rituais litúrgicos, na encenação ritual combinada com a escrita e ordenada linearmente. Trata-se daquilo que entendemos como “narrativa histórica”, que rompe com outras formas míticas – identificada não exclusivamente com a narrativa indígena, posto que a cristandade também tem as suas narrativas míticas. Enfim, uma nova forma de ordenar acontecimentos e relatá-los se expressa dentre os índios, particularmente nos momentos de conflito e disputas nas fronteiras americanas (NEUMANN, 2007, p.49).

A partir das considerações apresentadas, cabe entender o processo de habilidade gráfica dos mapuche e a utilização da escrita para o *mapudungu*. As discussões e trabalhos relacionados a esse tema na sociedade mapuche são extremamente recentes e contêm um caráter ainda

⁴⁷ Segundo Neumann, a expressão “razão gráfica” foi cunhada por Jack Goody, antropólogo inglês, com trabalho de campo na África o qual dedicou atenção aos efeitos produzidos pela introdução da escrita alfabética em sociedades tradicionais. A escrita é considerada uma ferramenta para o desenvolvimento do intelecto, uma experiência de caráter individual que transforma os processos cognitivos, determinando a “domesticação do pensamento selvagem” (NEUMANN, 2007, p. 60).

introdutório, portanto é um campo vasto que ainda há de ser estudado a fundo por historiadores, linguistas e antropólogos⁴⁸.

O estudo de Florencia Roulet (2009) já encontra documentação anterior à metade do século XVIII, como os informes do cacique Calelián, em 1744, que utilizava esse recurso para antecipar a chegada das autoridades coloniais da fronteira de Luján ou para informar sobre as notícias das terras de dentro do território sem necessidade de se locomover. A cultura escrita se transformava uma fronteira cultural que logo foi ultrapassada e que já demonstrava suas vantagens para as populações originárias.

Essa ferramenta obviamente acarretava transformações radicais nos modos de comunicação entre eles: a incorporação do castelhano, o favorecimento da transmissão privada da informação e o distanciamento das deliberações públicas que tinham lugar no parlamento (ROULET, 2009, p. 322).

Não se deve esquecer que a oralidade e a retórica são fundamentais na construção de um grande representante mapuche, sendo os parlamentos um ambiente propício para exercer e constituir sua preponderância perante os seus iguais, portanto, quando há o advento da escrita para modificar o sistema de comunicação e cultura oral dos mapuche, o resultado é uma profunda alteração dos modos de comunicação entre as populações originárias.

Um dos métodos e fontes mais encontrados para entender a utilização da escrita pelos mapuche são os polos secretariais⁴⁹, que funcionavam como burocracias adjuntas dos grandes e como centro de distribuição de postais. Ou seja, as estruturas indígenas foram reestruturadas e reorganizadas intelectualmente a partir do interesse que surgiu por quem escreveu as correspondências, a mando de quem, quem foi aquele que recebeu e como arquivavam esses documentos as secretarias indígenas. Citando Vezub e de Jong,

Los documentos escritos en desde los principales cacicazgos abrieron un panorama nuevo acerca de la política indígena y sus horizontes en relación con los estados [...] La reconstrucción del discurso y la gestión política de diferentes líderes mapuche permitió examinar con mayor profundidad otras fuentes clave de la vida fronteriza, tales como los tratados de paz y los partes militares, y reconstruir con mayor precisión los contextos y

⁴⁸ Ver o dossiê: Revista Quinto Sol, vol. 23, nº 3, septiembre-diciembre, 2019.

⁴⁹ É importante citar que grande parte da documentação histórica que já foi analisada dessas instituições remete ao recorte temporal da metade do século XIX, portanto já em um período de construção dos estados nacionais do Chile e da Argentina. De qualquer forma essas instituições são importantes formas de compreender o desenvolvimento da escrita da mapuche e a utilização da mesma como método de negociações com os representantes dos estados nacionais e internamente entre a própria população originária.

motivaciones de los actores, el trasfondo no explicitado de los discursos y el significado de acciones puntuales. Ello no solo llevó a confirmar o discutir saberes e instituciones instaladas, sino también a tomar conciencia del funcionamiento de un orden fronterizo articulado por códigos compartidos por funcionarios estatales y líderes indígenas (VEZUB; DE JONG, 2019, p. 8).

A inserção da escrita em castelhano, portanto, modificou substancialmente a dinâmica das relações entre as populações mapuche em seus ambientes interno e externo das comunidades. O trabalho de Juan Francisco Giordano, em que ele analisa cartas escritas do cacique Juanillo Mañil Bueno, que reivindica, junto ao general Justo José Urquiza, presidente da Confederación Argentina, manter a independência do seu território ante o avanço do estado chileno.

O autor trabalha com a ideia de que, com o fim dos parlamentos hispano-mapuche e o processo de independência do Chile e da Argentina (consequentemente a formação dos estados nacionais de ambas as nações), os mapuche se utilizam da escrita em castelhano como instrumento político para reivindicar a autonomia dos seus territórios ante o avanço das tropas argentinas e chilenas, no movimento conhecido como a “conquista do deserto”. Em dado momento, uma das cartas enviadas a Urquiza o cacique explicava ao presidente argentino que o território foi dividido em um tratado feito pelos seus antepassados, que tal tratado dividia a fronteira entre cristãos e populações originárias e utilizava como referência ao Bio Bio. Tal documento informava inclusive ao presidente que, se ele quisesse confirmar o que estava argumentando o cacique, ele poderia ler o livro de história do Chile⁵⁰.

Os autores acreditam, pois, que a escrita foi a forma encontrada por caciques de ambos os lados da cordilheira dos Andes em um contexto assimétrico, com o uso da escrita em castelhano, estratégias que até então não eram desenvolvidas em uma sociedade que tinha como base a oralidade, cujo esse mecanismo de comunicação havia bastado para o contexto de gestão das relações políticas. De acordo com Giordano,

[...] este elemento cultural ajeno (la escritura) irrumpió en las sociedades indígenas modificando ciertas dinámicas tradicionales, pero lo hizo a través de un filtro de múltiples resistencias que evitaron que se interfiera con la naturaleza de éstas. La escritura fue apropiada reforzando las estrategias de supervivencia de los indígenas frente al avance estatal, reordenando la estructura interna de los cacicatos a partir de permitirle al cacique un manejo superior de la complejidad interna y de las variaciones externas (GIORDANO, 2019, p.64).

⁵⁰O livro que o cacique informa ao general Urquiza para consulta é a obra História do Chile do presbítero José Ignacio Eizaguirre, publicado em 1849.

É importante observar a questão relacionada ao traslado dessas correspondências. Marcela Tamagnini, ao estudar as cartas das populações ranqueles do século XIX, percebe que o traslado de cartas na fronteira tinha um significado que ia mais além que os controle e problemas de circulação. O poder não representava apenas aqueles que escreviam as cartas, mas também os indivíduos que trasladavam essa documentação (TAMAGNINI, 2019, p. 16). Isso demonstra, em efeito, o valor social que os *warken* tinham dentro da sociedade, não só como conhecedores da língua e escritura, atuando como mediadores nas instituições fronteiriças, mas como transportadores dessas correspondências.

Na busca por referências sobre esse tema, houve dificuldade em encontrar produção acadêmica referente a escrita de textos mapuche em *mapudungun*. O que se percebe é que o ensino da escrita dos jovens mapuche nos colégios das missões era voltado apenas para a língua castelhana. A língua originária se mantinha fora do alcance das práticas literárias, como isomorfismo de uma fronteira nítida entre “civilização” e “barbárie”. A produção escrita em *mapudungun*, anterior ao século XX, por pessoas mapuche se entendeu sempre como exceção ocasional. (MALVESTITTI, 2019, p. 3). A partir disso, surgem duas problemáticas: primeiramente, quem foram as pessoas que escreveram esses textos, com que propósito realizaram essas produções e quais eram suas expectativas no momento em que escreveram esses textos? Também é importante entender como circularam e foi lido contextualmente esses documentos.

Maria Malvestitti faz um ótimo estudo referente aos textos produzidos por Nahuelpi, de nome *wingka* Antonio Gonzales, no ano de 1985. O autor é um dos primeiros a produzir documentação autônoma em *mapudungun* e é um dos principais interlocutores que auxiliaram no projeto de documentação de textos em línguas originárias pelo antropólogo Roberto Lehmann-Nitsche entre 1899 e 1926. Segundo Malvestitti,

Nahuelpi describe los espacios patagónicos de su crianza, comenta aspectos de la biografía de su padre y menciona situaciones atravesadas por su familia durante el *awkan*. Sus relatos escritos retoman como personajes emblemáticos *longkos* mapuche de la época como Namuncura o Sayhueque, o algunos menos conocidos, como Paineo o Melinao. Esas narraciones dan cuenta no solo de la vida en el territorio libre, sino de los cambios acaecidos en los primeros años en que el Estado se instaló en la región. Permiten entrever espacios de concentración [...] y disputas internas del pueblo mapuche, y los ubica en un lugar de historicidad [...] Al escribirlos (o dictarlo) y darlo a conocer, Nahuelpi objetiva su cultura y la expone ante el otro cultural que es el antropólogo, a quien explica conceptos y expresiones que les son desconocidas o

extrañas. En tal sentido, Nahuelpi se construye como enunciador en la perspectiva de un oralitor, más que desde un productor solitario (MALVESTITTI, 2019, p. 10).

O que se observa no caso analisado pela autora é um exemplo de produção de um integrante do povo mapuche na sua própria língua de origem, o *mapudungun*. Esse documento oferece a versão desse indivíduo sobre a própria história mapuche, sem o intermédio de um interlocutor que tem como base cultural a ideologia europeia. A vontade de Nahuelpi de transmitir esses conhecimentos talvez tenha sido devido a suas vivências nos espaços urbanos, o que provavelmente tenha acelerado seu processo de transferências culturais. A partir disso, sentiu a necessidade da própria transmissão da sua memória individual pela língua do seu povo de origem. A escrita é entendida como um artifício capaz de superar o tempo, um recurso utilizado para registrar os acontecimentos com o intuito de estabelecimento da memória, afinal um dos objetivos da escrita é superar o esquecimento. No entanto o acesso da memória coletiva só é possível a partir das experiências individuais (NEUMANN, 2007, p. 49).

Em suma, é possível concluir que o processo da inserção da escrita na sociedade mapuche é realizado ainda no período colonial, servindo como importante ferramenta para potencializar a capacidade de negociação no ambiente fronteiriço. Como consequência, a utilização do mecanismo gráfico foi essencial para distintas modificações no contexto das formas de comunicação no ambiente interno e externo na sociedade mapuche: a criação dos secretariados e a relevância social dos *warken*. Contudo, observa-se que, a partir dos processos de independência e da criação dos estados nacionais, o entendimento da língua e da escrita castelhana se tornam indispensáveis como meio de interação com as autoridades estatais ante o avanço das chamadas “campanhas do deserto”, principalmente pelo progressivo desuso dos mecanismos de negociação coloniais, como principalmente os Parlamentos Gerais.

Por fim, cabe observar a utilização da escrita em *mapudungun* somente no final do século XIX, sobretudo fruto de iniciativas individuais de pessoas de origens vinculadas a populações originárias que, provavelmente influenciadas pelo ambiente urbano que conviviam, sentem necessidade de expor suas memórias individuais, resultando de certa forma na memória coletiva do seu povo a partir de suas experiências. Mas é possível, ainda assim, afirmar que a oralidade nunca deixou de ser o principal meio de construção de tradições e memórias coletivas das populações mapuche.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo apresentado teve como intuito trazer as atuais discussões referentes ao estudo das populações mapuche durante o período colonial para o âmbito das pesquisas em português. Percebe-se, durante o trabalho, na busca por referências, que a temática é bastante desenvolvida e os debates são riquíssimos, podendo auxiliar significativamente o entendimento de outros casos de regiões fronteiriças e de encontro entre as populações originárias e os europeus. Da mesma forma, a pesquisa mostrou campos que ainda carecem de maiores investigação, o que possibilita um caminho aberto para que historiadores desenvolvam produção de conhecimento sobre a população mapuche.

O presente estudo faz parte de um exercício de conclusão de curso. Seu fôlego, portanto, faz com que as considerações que aqui constam careçam de elementos que poderiam enriquecer ainda mais a análise das fontes e a produção de conhecimento. Dentre eles, podemos citar a história dos mapuche realizada por autores oriundos dessa população originária, pois eles existem e, diante dos seus conhecimentos e vivências relacionados às tradições culturais e filosóficas nas comunidades, podem nos apresentar narrativas e entendimentos que agreguem significativamente contribuições aos debates sobre o tema.

Outra metodologia que poderia estar presente no trabalho é a utilização de história oral como fonte e ferramenta para desenvolvimento do argumento. Sendo a sociedade mapuche, até os dias de hoje, uma população que mantém no cerne da sua cultura a expressão da memória pela oralidade, é extremamente relevante sua utilização para desenvolvimento dos estudos da história mapuche. Ambas as ferramentas entram em uma lógica de estudos acadêmicos com foco na decolonialidade, metodologias que o autor deste TCC pretende abordar nas pesquisas futuras sobre o tema.

Entretanto, a pesquisa, reflexão e análise aqui feitas cumpriram com os objetivos apresentados no início da produção: foi possível demonstrar o processo de etnogênese da sociedade reche a partir do contato com os conquistadores para posteriormente obtermos como resultado a etnia mapuche. Foram observadas as reformulações endógenas e exógenas nessas populações a partir da implementação da fronteira na região do Bio Bio. Os reche, que eram uma população de tecelões e agricultura comunitária e de subsistência, acaba por remodelar todo o seu cerne econômico, adentrando em uma lógica comercial colonial, expressada principalmente pela

prática da *maloca* e pelo *conchavo*. Em decorrência desses fatores, é cada vez mais presente uma modificação nas relações de gênero dentro da comunidade: os homens estão ligados a práticas externas à comunidade e as mulheres são entendidas como produtoras das economias domésticas e centrais na fabricação dos ponchos. Ademais, suas estruturas políticas são completamente alteradas, gerando uma centralização de poder na figura dos *apoulmens*, que, a partir de alianças comerciais e de matrimônio, resultam em amplas redes de influência e vassalagem que impõem, a uma sociedade que era fragmentária e acéfala, a presença de indivíduos que agora constituem um capital político e econômico.

A instalação e modificações de estruturas políticas, transformando o *ayllereuhe* em permanente e criando unidades políticas macrorregionais como os *futamapus*, também são resultados das alterações estruturais ocorridas na sociedade mapuche a partir da segunda metade do século XVII. Todas essas transformações são fruto do ambiente de fronteira, que impõe necessidades de todos os atores presentes nesse meio, criar e inovar identidades num contexto de descontinuidades e mudanças bruscas, ação que John Monteiro entende como um “processo contínuo de inovação cultural” (MONTEIRO, 2001, p.56).

Outro ponto que este estudo explorou foi apresentar a historicidade da instituição do parlamento, o que foi feito utilizando-o como objeto de estudo. A partir das análises das atas dos parlamentos selecionados, procurou-se entender o alcance que esse mecanismo de negociação tem nas sociedades presentes nas negociações. Entendeu-se que seja uma instituição cuja origem está nas práticas oratórias e retóricas das populações *reche*.

A partir do insucesso do processo da conquista espanhol na região do Reino do Chile, o parlamento se torna a alternativa encontrada para alcance dos objetivos de ambas as partes: por parte dos espanhóis para fixarem a colonização nos territórios já conquistados na região, além da tentativa de uma evangelização das populações originárias. Já para os mapuche, o parlamento uma forma de manter a sua soberania no território e a possibilidade de apropriação de alguns elementos culturais que possibilitaram, por exemplo, uma releitura da sua própria identidade que levaram a agregarem por meios políticos e culturais outras populações originárias, causando uma considerável expansão territorial para além das cordilheiras, conhecida como “araucanização dos pampas”.

Igualmente relevante é entender a terceira parte presente nessas instituições, os intérpretes e mediadores. Percebemos que esses atores são elementos que, por estarem em um

ambiente de fronteira, são fruto dos interesses de ambas as partes presentes no parlamento. Consequentemente, são fator de disputa entre as partes, o que os leva a terem alto grau de consideração dentro da sua comunidade de origem.

Outro elemento importante é o entendimento desses personagens quanto às diferenças na concepção jurídica do acordo: por um lado, há o direito consuetudinário dos mapuche regados de ritualísticas e simbologias; do outro, o direito positivo, baseado sobretudo no registro escrito.

Quanto ao elemento da escrita, é importante observar a absorção dessa ferramenta pela sociedade mapuche no século XVIII, principalmente como artifício dos caciques para ascensão social da sua parentela, além das necessidades da mediação nos parlamentos. No entanto, é importante ressaltar a alternância de significado que ela irá ter no século XIX, como ferramenta para interceder aos Estados Nacionais quanto a sua soberania política e territorial. Ademais, a escrita do mapudungun começa a ser realizada somente no final do século XIX, pois, além de haver uma postura racista e etnocêntrica com a exclusão do ensino gráfico da língua para os mapuche, há também o fator de a oralidade ser o grande mecanismo de transmissão cultural e de difusão da memória coletiva das populações mapuche, portanto, acaba sendo o principal meio encontrado pela população originária para os fins citados anteriormente.

Espera-se, pois, que este estudo venha trazer luz quanto ao protagonismo das populações originárias no período colonial, que seja possível entendê-los como agentes da sua própria história, não apenas como sujeitos passivos de ação colonizadora dos europeus.

Também foram utilizadas as trajetórias dos personagens presentes neste trabalho para demonstrar que a agência desses indivíduos vem primeiro da sua ação individual e da sua concepção ante uma estrutura, ou seja, das pessoas que viviam no ambiente de fronteira colonial e buscavam as melhores alternativas para a posteridade de suas comunidades e suas culturas. Assim, espera-se que este estudo também possa contribuir no entendimento da trajetória de luta e resistência da população mapuche, postergada até os dias de hoje no Chile e na Argentina, frente às ações opressoras dos estados e do capital estrangeiro.

REFERÊNCIAS

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Revista Mana**, v. 12, n. 1, 2006, pp. 39-68.

BOCCARA, Guillaume. Etnogenésis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). **The Hispanic American Historical Review**, v. 79, n. 3, 1999, pp. 425-461.

_____. Poder colonial e etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial. **Revista Tempo** [online], v. 12, n. 23, 2007, pp. 56-72.

CAVALCANTE, Thiago L. V. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História - São Paulo**, v.30, n.1, 2011. pp. 349-371.

CONTRERAS, Raul Ortiz. Etnogênese e resistência mapuche no período colonial: alguns apontamentos críticos. **Anais... XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão**. ANPUH/SP-USP. São Paulo, setembro de 2008.

ERCILLA Y ZUÑIGA, Alonso de. **La Araucana**. Salamanca. En casa de Domingo de ortonarijs, 1574.

GERVÁS, Jesus Maria Aparicio; BILBAO, Charles David Tilley. La sociedad mapuche prehispánica: análisis etnohistórico. **Revista de Estudio Colombinos**, n. 11, jun. 2015, pp 75-84.

GIORDANO, Juan Francisco. La escritura indígena y la burocracia de los toldos. Re-configuración y resistencia (siglo XIX). **Revista TEFROS**, v. 17, n. 2, jul-dez. 2019, pp. 56-72.

GOODY, Jack. **La raison graphique**. Paris: Les éditions de Minuit, 1985.

GOICOVICH VIDELA, Francis. Mujer, socialización, tabú y relaciones intergrupales: la identidad de género en la cultura mapuche de los siglos XVI y XVII. **Derecho y Humanidad**, n. 8, 2001, pp 349-372.

HILL, Jonathan (Org). **History, power and indentity**. Iowa: University of Iowa Press, 1996.

ITURRA, Jimena Paz Obregón. ¿Un irresistible retorno a la “barbarie”? Cautivos, tráfugas y guardianes o el imperioso influjo de las “provincias de afuera”. Chile, siglo XVII. In: ALBERT, Salvador Bernabéu; GIUDECELLI, Christophe; HAVARD, Gilles (Orgs.). **La indianización: cautivos, renegados, “hommes libres” y misioneros en los confines americanos (s. XVI – XIX)**. Madri: Ed. Doce Calles, 2012.

JIMÉNEZ, Juan Francisco. Sujetos que pudiesen leer las Chilcas. La temprana difusión de la escritura entre los mapuche (1775-1818). **Revista Quinto Sol**, v. 23, n. 3, septiembre-diciembre 2019, pp. 1-12.

MALVESTITTI, Marisa. Nahuelpi: escritos en mapuzungun, presente y memoria del pueblo mapuche en la etapa posterior al *awkan*. **Revista Quinto Sol**, v. 23, n. 3, set-dez. 2019, pp. 1-18.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da História Indígena no Brasil. In: DA SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luis Donisete (Orgs.). **A temática indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, pp. 221-228.

_____. **Tupis, Tapuias e Historiadores**. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Campinas: Unicamp, 2001.

NEUMANN, Eduardo. Escrita e memória indígena nas reduções guaranis: século XVIII. **Revista MÉTIS: história & cultura**, v. 6, n.12, jul./dez. 2007, pp. 45-64.

PAIVA, Adriano Toledo. Os conceitos de Etnogênese: uma abordagem historiográfica. In: DA MATA, Sérgio Ricardo; MOLLO, Helena Miranda; VARELLA, Flávia Florentino (Orgs.). **Anais... 3º Seminário Nacional de História da Historiografia: aprender com a história?** Ouro Preto: Edufop, 2009.

PAYÀS, Gertrudis Puigarnau. Acercamiento traductológico a la mediación lingüística en la araucanía colonial. PAYÀS, Gertrudis; CEPEDA, José Manuel Zavala (Orgs.). **La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América**. Chile: Ediciones de la Universidad de Temuco, 2012.

RESTALL, Matthew. **Sete Mitos da Conquista Espanhola**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

ROULET, Florencia. Com la pluma y la palabra: El lado oscuro de las negociaciones de paz entre españoles e indígenas. **Revista de Indias**, v. LXIV, n. 231, 2004, pp 313-348.

_____. Mujeres, rehenes y secretarios: **Mediadores indígenas en la frontera sur del Río de La Plata durante el periodo hispánico**. *Colonial Latin American Review*, v. 18, n. 13, 2009, pp. 303-337.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** São Paulo: Ed. Pólen, 2017.

ROSTWOROWSKI, María de Diez Canseco. **Historia del Tahuantinsuyo**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2017.

SAMANIEGO, Mario Samaniego; PAYÀS, Gertrudis. Traducción y hegemonía: Los parlamentos hispano-mapuches de la frontera araucana. **Atenea (Concepc.)**, n. 516, 2017, pp. 33-48.

SANTOS, Maria Cristina dos Santos; FELIPPE, Guilherme Galhegos (Orgs.). **Protagonismo ameríndio de ontem e hoje**. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

TAMAGNINI, Marcela. Las cartas ranqueles del siglo XIX: un corpus en construcción. **Revista Quinto Sol**, v. 23, n. 3, set-dez 2019, pp. 1-20.

VALENZUELA, Jaime Márquez. **Esclavos mapuches: para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la colonia**. Rafael Gaune y Martín Lara (Orgs.). Historias de racismo y discriminación en Chile. Santiago: UQBAR editores, 2009, pp. 225-260.

_____. La cruz en la cristianización jesuita de Chile meridional: signo, significados y paradojas (1608-1655). Gertrudis Payàs y José Manuel Zavala (Orgs.). **La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América**. Temuco: Universidad Católica de Temuco, 2012, pp. 189-216.

VEZUB, Julio; DE JONG, Ingrid. **El giro escritural de la historiografía mapuche: alfabeto y archivos en las fronteras**. Un estado de la cuestión. *Revista Quinto Sol*, v. 23, n. 3, set-dez 2019, pp. 1-22.

WATCHEL, Nathan. "A aculturação". In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). **História: Novos Problemas**. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976. p. 113-129.

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Mito y etnicidad entre los Yanaconas del macizo colombiano. **Mitológicas**, n. XV, 2000, pp. 19-36.

ZAVALA, José Manuel Cepeda. ¿Enemigos o Rebeldes? Categorización Hispana de la Resistencia Mapuche en el Chile del Siglo XVIII. Alejandra Araya Espinoza e Jaime Valenzuela Márquez (Orgs.). **América colonial: denominaciones, clasificaciones e identidades**. Santiago: Ril Editores, 2010.

_____. **Los Mapuche del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia**. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2011.

_____. Los parlamentos hispano-mapuches como espacios de mediación. In: PAYÁS, Gertrudis; CAPEDA, José Manuel Zavala (Orgs.). **La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América**. Temuco: Ediciones de la Universidad de Temuco. Temuco, 2012.

_____. **Los parlamentos hispanos-mapuches, 1593-1803**. Textos Fundamentales. Temuco: Ediciones de la Universidad Católica, 2015.

ZAVALA, José Manuel Cepeda; DÍAZ, José Manuel Blanco; PAYÁS, Gertrudis Puigarnau. Los Parlamentos hispano-mapuches bajo el reinado de Felipe II: la labor del padro Luis de Valdivia (1605-1617). **Estudios Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 40, n.1, jan-jun. 2014, pp. 23-44.

ZUÑIGA, Fernando. **Mapudungun, El habla mapuche**: Introducción a la lengua mapuche. Santiago: Centro de Estudios Públicos, 2006.