

Mapudungun e processos de escolarização dos Mapuche no discurso governamental e pedagógico no Chile

Elba Guilhermina Soto Veloso



Pós-doutoranda em Lingüística, Instituto de Estudos da Linguagem [Unicamp]; Doutora em Educação [Unicamp]; Me. em Desenvolvimento Rural [UFMS-RS]; Engenheira Agrônoma [Universidad de Chile]. <weichapan@gmail.com>.

Artigo originalmente publicado em 2007, pela Revista Labor & Engenho, ISSN:1891-1152, em papel.

Resumo

O povo mapuche do Chile faz parte desse país que lhe impõe o espanhol como língua nacional. A pesquisa foca os processos históricos da língua do povo indígena mapuche do Chile e seus processos de escolarização a partir da incorporação desse povo pelo Estado-nação chileno. Para tal, buscou-se os sentidos mobilizados no discurso governamental, quando se fala desses processos históricos. Na pesquisa analisamos – na ótica discursiva francesa – as leis de Educação de 1860, de 1920 e a Lei Indígena 19.253 de 1993. Mas, o foco deste artigo está nos significados da Lei Indígena, que nos permitirão localizar a discussão sobre as tentativas de Educação Intercultural Bilíngüe – EIB, e sobre os processos de escolarização no Chile hoje.

Palavras-chave

Educação, línguas indígenas, patrimônio cultural.

Mapudungun and the schooling process of the Mapuche people in governmental and pedagogical discourse in Chile

Abstract

The Mapuche people, from Chile, is part of this country that imposes the Spanish as national language. The research focus on the historical processes of the Mapuche language and its schooling processes after the incorporation of these people by the Chilean nation-state. For this purpose, we attempted to the meanings raised on government discourse, when discussing these historical processes. The research analyses – from the French discursive viewpoint – the laws about Education published in 1860, and 1920, as well as the 1993 Indigenous Law n.19.253. But the focus of this paper is on the Indigenous Law meanings, that will permit discussing about Bilingual Intercultural Education – BIE, and about the schooling processes in Chile today.

Key-words

Education, indigenous languages, cultural heritage.

Introdução

O presente artigo faz parte da nossa pesquisa de pós-doutorado, desenvolvida no Programa de História das Idéias Lingüísticas no Brasil, no Departamento de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem – IEL-UNICAMP, constituindo parte do projeto “O Controle Político da Representação”, coordenado pelo professor Eduardo Guimarães no Brasil e pelo professor Jean-Claude Zancarini na França.

História das Idéias Lingüísticas no Brasil é um programa de pesquisas em colaboração científica com a França, estabelecido em 1988 e criado com o intuito de aliar a história da construção do saber metalingüístico com a história da constituição da língua nacional, visando trazer contribuições específicas ao modo de pensar e trabalhar a questão da língua nos países de colonização, tomando assim, uma posição face à história das ciências. Busca aí sua singularidade em relação ao modo de se considerarem essas questões na Europa (ORLANDI, 2001).

O projeto de pesquisa “O Controle Político da Representação” pretende mobilizar especialistas de diferentes disciplinas em torno das questões: o controle da língua e de sua imagem; o controle dos processos de construção das representações científicas e jurídicas: o papel das instituições, das políticas científicas, tecnológicas e dos processos de divulgação na construção das representações científicas na sua relação com as práticas e representações jurídicas; e a construção das representações identitárias - identidades regionais, nacionais e supranacionais, de gênero e identidades sociais.

O povo mapuche do Chile faz parte desse país que lhe impõe o espanhol como língua nacional. O interesse da nossa pesquisa foi focar os processos históricos da língua do povo indígena mapuche do Chile e seus processos de escolarização a partir da incorporação desse povo pelo Estado-nação chileno. Para tal, buscamos os sentidos mobilizados no discurso governamental, quando se fala desses processos históricos. Na pesquisa analisamos – na ótica discursiva francesa – as leis de Educação de 1860, de 1920 e a Lei Indígena 19.253 de 1993. Mas neste artigo iremos nos centrar nos significados da Lei Indígena, que nos permitirão localizar a discussão sobre as tentativas de Educação Intercultural Bilíngüe – EIB, e sobre os processos de escolarização no Chile hoje.

Para melhor compreender esse assunto, mencionamos alguns pressupostos já levantados por Orlandi (*op. cit.*) com relação às línguas: em primeiro lugar, elas não são homogêneas, elas se constituem em regiões cuja estabilidade é desigual; em segundo lugar, há uma relação língua-discurso que pode ser observada no fato de que, ainda ao falarmos a mesma língua, falamos de forma diferente. São dois pressupostos que colocam a questão das diferenças na discussão das línguas, até mesmo quando se reflete só sobre uma delas. O terceiro pressuposto que pode ser produtivo nesta discussão é considerar que os limites entre línguas em situação de

contato são muito frágeis e nuançados, o que resulta na presença de toda forma de mistura em seus modos indistintos.

Outra questão que deve ser considerada é que refletir sobre a língua mapuche no Chile, um país de colonização, inevitavelmente, passa pela discussão das políticas lingüísticas e de escolarização¹ implementadas no percurso histórico desse país.

Esses elementos são importantes para estudar os processos históricos da língua mapuche ou *mapudungun* nesse país, já que, como assegura Orlandi (1988), historicamente a questão da linguagem sempre tem sido a questão do reconhecimento ou da exclusão, do direito (universal, particular, singular), da identidade, da liberdade ou da coerção, pelo simbólico. Essa injunção política à transformação dos outros tem sido e continua sendo tanto mais forte quando se trata do confronto de europeus e indígenas, em que *a priori*, o europeu ou descendente de europeu é considerado como estando no auge do desenvolvimento; enquanto os indígenas devem ser transformados para assim atingirem melhor condição. Dessa forma, as questões da dominação, unidade e diversidade são inevitáveis nessa discussão.

É interessante perceber que hoje os sistemas e as concepções de escolarização bem como as políticas educativas do mundo todo se defrontam com o desafio do “pluralismo cultural”. Estamos perante um planeta que se globaliza impondo uma tendência à uniformidade e ao mesmo tempo as diferenças afloram em todo lugar: aqui e lá, memórias discursivas num tempo alheias e distantes aparecem como co-presentes, e não é fácil para ninguém construir novos equilíbrios, que exigem o reconhecimento dessas múltiplas memórias. Estamos num mundo em que a globalização parece ter acirrado a questão do direito à diferença. Nesse marco, surgem velhas e novas etnicidades e outras particularidades que, sobre excitadas, exacerbam a intolerância com relação a outros povos, memórias e religiões e que, não obstante, põem em relevo e colocam em discussão questões fundamentais como diversidade e alteridade.

A educação nacional e a língua nacional no mundo mapuche

Quando se fala de processos de escolarização no Chile, começa-se frisando que o Estado chileno tem conseguido que praticamente todas as crianças do país tenham acesso ao ensino primário, embora o sistema mantenha traços seletivos e a equidade social constitua um desafio pendente (CHIODI & BAHAMONDES, 2002). Segundo esses autores, a meta de acesso universal à escolarização teria sido orientada por um ideal de educação uniforme: ensino igual para todos. É importante considerarmos que a política educacional mantida pelos distintos governos dos chilenos é um ponto polêmico, especialmente para as populações indígenas desse país.

¹ Na nossa pesquisa de pós-doutorado, as políticas de escolarização implementadas no Chile foram tratadas com atenção no momento em que discutimos: A Educação Nacional e a Língua Nacional no Mundo Mapuche.

A Lei de Instrução Primária de 24 de novembro de 1860 cria as bases e assegura que no Chile os estabelecimentos escolares entregarão *um* tipo de saber e ensinarão *uma* língua, a nacional (MONTERO, 2000), sendo que, nessa data, os mapuche ainda não tinham sido “incorporados” oficialmente ao Chile.

Não obstante, é necessário considerar um outro processo relacionado às políticas lingüísticas e educacionais dos governos do Chile – após a incorporação dos mapuche a esse país em 1881 – que Montero (2000: 47-48) expõe da seguinte maneira:

A partir de 1913 [...] essa situação [negação do povo mapuche no âmbito educativo] parece reverter-se com as lutas de reivindicação impulsionadas por organizações como: La Sociedad Defensora de la Araucanía, La Federación Araucana, La Unión Araucana, El Frente Único Araucano, La Corporación Araucana e La Sociedad Indígena de Chile. Desde todas essas organizações levanta-se a rejeição de uma educação que deturpa a língua, a realidade, história e cultura do povo mapuche e se advoga pela necessidade de aceder a uma educação mais pertinente.

Esse desejo que é estagnado [especialmente] durante o regime militar [de Pinochet]², mantém-se vivo nas organizações indígenas [...].

Nas últimas décadas do século XX, as lutas dos povos indígenas pelos seus direitos perante a sociedade latino-americana mestiça – através da qual fala o europeu e seus sistemas de dominação – foram tomando cada vez mais notoriedade. Do outro lado, estão os discursos das sociedades latino-americanas, mostrando o incômodo em face da possibilidade de “sociedades pluriétnicas”, incômodo esse que poderia ser entendido como a não-aceitação do que é a realidade latino-americana, por séculos escondida. Isso tudo marcado pelo fato discursivo da sociedade dominante não querer assumir essa realidade.

Apesar disso, já na década de 80 do século passado, houve ações indígenas que logo deram lugar a uma luta persistente pelas suas reivindicações, em especial às relacionadas ao território dos mapuche do Chile. Acreditamos que o próprio processo da globalização tenha instalado uma contradição que trabalhamos nesta pesquisa: qual é as lutas pelo reconhecimento das diferenças, o que também tem se manifestado nos movimentos indígenas de resistência e reivindicação dos seus direitos. Nos últimos tempos, esse processo de busca do reconhecimento das diferenças tornou visível o povo mapuche aos olhos dos chilenos, embora essa visibilidade não signifique a superação dos problemas dos mapuche do Chile. Assim, nesse país já não há dúvidas com relação à existência desse povo, especialmente, nos períodos em que o confronto alcança momentos de maior tensão e violência³.

² A ditadura militar de Pinochet estendeu-se de 1973 até o ano 1990.

³ Como observa Durán (1997), é bom lembrar que já nos anos 30 do século XX, um número importante de antropólogos latino-americanos opta por problematizar as relações de contato inter-étnico que compõem as sociedades nacionais. Posteriormente, diferentes disciplinas acadêmicas cunharam distintos conceitos para aludir a fenômenos inter-étnicos: assimilação, aculturação, contato inter-étnico, fricção étnica, mudança cultural e outros, incidindo todos eles nas relações entre sociedades chamadas nacionais e grupos étnicos: (des)encontro de culturas, áreas de conflito, etnodesenvolvimento. A respeito desses diferentes enfoques sobre o assunto é possível registrar que seriam diversas formas de compreensão sobre o contato mantido entre indígenas e europeus e seus herdeiros, uma questão histórica e atual, num presente em que aparece a ‘intenção’ de modificar, não sabemos em que sentido, as relações entre povos diferentes.

O anteriormente exposto permite perceber uma sociedade latino-americana cheia de entremeios, espaços de contato interétnico conflituosos e tensões, perante as quais o mundo institucional hodierno, estaria desenvolvendo novos espaços, novas lógicas, não mais de exclusão e apagamento e sim de busca de interpelação; espaços esses atualmente, nomeados de interculturais e multiculturais.

Nesse marco, nas últimas décadas do século XX, a “Educação Intercultural” aparece no Chile como uma preocupação do Estado, quer dizer, o Estado age entrando na discussão de conceitos como unidade e diversidade e outros afins – que iriam de encontro à lógica dominante que prega a homogeneidade; ao mesmo tempo em que lança a política de Educação Intercultural – EI. A partir daí, no mundo não-indígena, surgem múltiplas compreensões sobre seu significado.

Material discursivo e dispositivo analítico

A presença do povo mapuche no Chile nestes dias provoca polêmica. Essa presença também tem significado aparentes mudanças no tratamento do Estado com relação a esta nação indígena e nos discursos sobre os mapuche, tanto do Estado como do restante da sociedade chilena. Sem dúvida, têm existido, e existem, deslocamentos nesses discursos. Mas em nosso olhar, percebemos que quando essas “mudanças” e esses novos discursos são avaliados, em geral, fica-se nas evidências, na superfície, no mero conteúdo desses discursos. De qualquer forma, pensamos que no Chile há um incômodo, há uma percepção sobre a necessidade de elementos que permitam clarear o panorama sobre a questão mapuche e de que, além disso, dêem a possibilidade de criar espaços de interlocução entre os mapuche e os *winka*. Por outro lado, há pessoas e instituições nesse país para os quais, aparentemente, a sociedade chilena está se esforçando para ajudar os mapuche, e para eles isso fica claro nos discursos relacionados aos mapuche que circulam no Chile. Nós vemos que existe a necessidade gritante de ultrapassar essas aparências e os conteúdos desses discursos e buscamos na Análise de Discurso (AD) francesa as ferramentas que nos permitam compreender o que esses discursos significam e quais são os deslocamentos que se têm produzido na história desse país no que se refere às questões mapuche.

Desse modo, na análise do nosso material discursivo iremos além do conteúdo, além da ilusão da transparência da linguagem. A nossa proposta é construirmos um dispositivo analítico, buscando compreender quais foram as condições de produção desses discursos, qual a posição do sujeito, qual o sujeito que está sendo referido, em que lugar se situa o leitor, o que é tratado nesses discursos e o que não se discute, o que está sendo legitimado ou negado nesses discursos, que recursos de linguagem evidenciam esses efeitos de sentido, qual o imaginário de conceitos como memória, escolarização, indígena, língua e outros. Enfim, uma análise feita através de processos de descrição e interpretação do nosso universo discursivo, de forma a tornar disponíveis outros sentidos para esses discursos, não mais contedústicos, nem baseados em análises exclusivamente lingüísticas, mas feitos a partir de

análises que interpretam a língua na história, o discurso em sua historicidade. Um tipo de análise necessário num país de colonização como o Chile, onde os chilenos pensam ter clareza sobre as questões indígenas e onde, por outro lado, os mapuche reclamam não sentir-se representados nos discursos e nas leis.

A nossa proposta é a construção de um dispositivo analítico que tenha como característica colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar ao que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo ao que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras (ORLANDI, 1999). Quer dizer, precisamos que esse dispositivo atravesse o efeito de transparência na linguagem, da literalidade do sentido e da onipotência do sujeito; investindo na opacidade da linguagem, no descentramento do sujeito e no efeito metafórico, isto é, no equívoco, na falha e na materialidade. No trabalho da ideologia (*op. cit.*).

A AD ocupa esse lugar em que se reconhece a impossibilidade de um acesso direto ao sentido e que tem como característica considerar a interpretação como objeto de reflexão (ORLANDI, 2001a). Na AD não há múltiplas interpretações porque todo sentido é possível, há diversas interpretações porque há história e há ideologia. O próprio analista vai se localizar numa posição sujeito, filiando-se a redes de memórias.

Nessa ótica, para compreender os sentidos dos discursos sobre o *mapudungun*, os processos de escolarização dos mapuche e sobre a EIB, feitos pelo Estado chileno, na pesquisa de pós-doutorado analisamos discursos governamentais, observando as relações entre diversidade e unidade frente ao Estado. Assim sendo, nessa pesquisa o nosso recorte material foram discursos que conformam documentos governamentais referidos aos processos históricos do *mapudungun* e aos processos de escolarização dos mapuche do Chile, a partir da Lei de Instrução Primária de 1860 até a EIB, buscando compreender como os mapuche, os chilenos e concomitantemente, os processos mencionados acima, são significados nesses discursos. Neste texto centramos a discussão na Lei Indígena 19.253.

A presente pesquisa

Esta pesquisa se constitui num momento em que os indígenas mapuche no Chile se tornam cada dia mais visíveis, tanto através dos discursos dos *winka* ou chilenos que falam sobre os mapuche, como pela presença dos discursos dos mapuche falando deles próprios e da sua relação com os chilenos e com o Estado-Nação. A presença dos mapuche é um fato discursivo no Chile, que estaria evidenciando deslocamentos na compreensão sobre os significados de cidadão nesse país, já que o Chile se reconhece historicamente como uma nação que defende a unidade nacional, a homogeneidade de seus cidadãos e a igualdade de direitos de todos os indivíduos que a ela pertencem e que, conseqüentemente, tem tratado o mapuche como mais um chileno. Ou seja, estariam acontecendo movimentos nos discursos

que estariam dando visibilidade a outras compreensões, desestabilizando o discurso da homogeneidade nacional, através do qual esse país e seus cidadãos têm se significado por mais de um século.

Sobre esse assunto, é produtivo recordar que na nossa tese de doutorado (SOTO, 2004), analisando o discurso dos mapuche na sua relação com o Estado e as suas instituições, ficou claro que, para o mapuche, ele não é chileno e o chileno não é mapuche e que, na forma em que ele se comunica, estaria se falando de duas nações e de uma fronteira entre essas diferentes identificações. Quer dizer, os mapuche estariam reclamando seus direitos de nação indígena dentro da República do Chile, o que mudaria os sentidos estabilizados nesse país.

Também é necessário mencionar a Lei Indígena 19.253, promulgada pelo Estado no Chile no ano 1993, como um fato marcante na história dessa nação, que estaria respondendo à força do movimento indígena mapuche durante os últimos decênios. Em princípio, poderíamos qualificar a própria existência da Lei Indígena como o reconhecimento da diversidade presente nesse país, que estaria deslocando o sentido estanque da homogeneidade, tão presente no discurso governamental chileno. Assim, aqui buscamos compreender esses deslocamentos de sentidos, na forma em que o Chile se comunica politicamente com relação ao que constitui ser parte da nação chilena e ter essa identificação nacional.

Em teoria, a Lei 19.253 estaria orientada a proteger os indígenas e a colaborar no processo denominado desenvolvimento indígena. Embora, pelas constatações feitas na “Área de Desenvolvimento Indígena (ADI), da Lagoa Lleu-Lleu”, na VIII Região do Chile – quando realizamos a pesquisa de campo para a nossa tese de doutorado –, essa lei seja criticada pelos indígenas mapuche por vários motivos (SOTO, 2004).

Segundo as lideranças que colaboraram na nossa pesquisa de doutorado no ano de 2002, a proposta que lhes foi feita pelo Estado chileno no momento da elaboração dessa lei, foi que seriam os indígenas quem definiriam seus termos. Assim sendo, foram muitas as reuniões entre os mapuche e também entre outros povos indígenas do Chile para fazer a proposta de lei. No caso dos mapuche, segundo o relato dos entrevistados, depois de todo o esforço dispensado em reuniões para debater sobre a lei e definir suas bases, o ponto que eles consideram fundamental, como é também o reconhecimento de sua condição de povo ou nação indígena, simplesmente foi esquecido, não aparece na Lei 19.253. Com relação ao problema das terras, tampouco a lei respeitou a compreensão que os indígenas têm sobre esse assunto. Em síntese, é possível assinalar que os mapuche, consultados sobre a lei, opinaram que a proposta indígena, em muitos de seus pontos, foi deturpada e que no final, a lei indígena não responde aos seus anseios. Eles desconfiam que a proposta que lhes foi feita – para que a lei fosse discutida entre os indígenas – tenha tido o objetivo de validar essa lei perante a nação chilena e ante os próprios indígenas (*idem*).

Sem sombra de dúvida, uma questão que tem influenciado o andamento na discussão mapuche é a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT, votada em 27 de junho de 1989 e elaborada com a colaboração da Organização das Nações Unidas, para a Agricultura e a Alimentação, da

Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura e da Organização Mundial da Saúde, assim como também do Instituto Indigenista Interamericano (OIT, 1989). É sintomático que a própria promulgação da Lei 19.253, no Chile, tenha acontecido quatro anos depois da votação dessa convenção, também denominada “Convenção sobre povos indígenas e tribais de 1989” (SOTO, 2004).

Análise do material discursivo

Começamos a descrição-interpretação do nosso material discursivo selecionando trechos dos processos discursivos a serem analisados e procurando as marcas que nos permitam apreender seus sentidos. A seguir, mostramos uma parte significativa das análises da Lei Indígena que conformaram a nossa pesquisa de pós-doutorado.

Entendemos que a primeira questão a ser respondida é como são referidos os indígenas para quem essa lei foi elaborada. O artigo primeiro fala: “os indígenas do Chile são os descendentes dos agrupamentos humanos que existem no território nacional desde os tempos pré-colombianos [...]”. A forma como eles são nomeados, o fato de serem referidos como os indígenas, indivíduos, agrupamentos humanos, e não na sua qualidade de povos, é muito significativo e esse tratamento, como veremos a seguir, se mantém durante todo o percurso da lei.

Quando esse artigo descreve os indígenas como sendo os descendentes dos agrupamentos humanos que existem no território nacional desde os tempos pré-colombianos, ele está significando questões fundamentais. Para começar, centramos nossa atenção na palavra “descendentes”, um conceito que passa o sentido de pessoas que teriam o mesmo tronco comum, pertenceriam aos mesmos grupos humanos que existem no Chile desde antes da chegada de Colombo. Em segundo lugar, é necessário reparar na expressão “agrupamentos humanos”, um termo muito amplo, inespecífico, de indistinção, que estaria diluindo a presença de outros povos ou nações dentro da República de Chile, no não-reconhecimento de agrupamentos específicos, em que os indivíduos advindos desses agrupamentos teriam por característica o fato de ter um tronco comum. Além do mais, esses sentidos atrelados à expressão “agrupamentos humanos” estariam mostrando as coletividades indígenas ainda distantes do conceito sociológico de sociedades humanas, quer dizer, seriam apenas agrupamentos humanos sem estruturas definidas no seu modo de organização, sem sistemas de produção e reprodução próprios e característicos, o que no texto da lei, implicaria no não-reconhecimento desses indivíduos como pertencendo a povos ou nações, inseridas no espaço jurídico dos chilenos.

Nesse trecho é produtivo centrar o nosso olhar em três marcas. A primeira estaria na expressão “são os descendentes”, que, como já foi falado, estaria significando uma origem comum dos beneficiários da lei, um tronco comum. Na segunda marca, que seria “que existem no território nacional desde os tempos pré-colombianos”, a

expressão “que existem”, flexão do verbo “existir”, estaria passando o sentido de os indígenas sempre terem estado e *ainda* estarem lá, nesse território, nesse espaço jurídico, tendo o efeito de sentido de uma constatação tão distante no tempo que não se formula como processo histórico, ou seja, os indígenas sempre estiveram e *ainda* estão, mas os indígenas não são parte desse território. E a terceira marca estaria na expressão “que conservam manifestações étnicas e culturais próprias”, na qual o verbo “conservar” teria o efeito de sentido de manter, reter manifestações étnicas e culturais próprias. O que se mantém parece imóvel, num processo de inércia. Além disso, manifestações étnicas e culturais são pontuais, localizadas e, nessa compreensão, não chegam propriamente a constituir uma cultura. Nas expressões “que existem” e “que conservam”, o “que” estaria cumprindo a função de pronome relativo, introduzindo essas duas orações subordinadas e dando um só sentido à oração na sua totalidade.

No fim, o parágrafo como um todo, pela forma em que ele é colocado, estaria significando que esses grupos de origem remota – que nos remete a uma inespecificidade e a um passado longínquo – *ainda* estão lá, *ainda* não acabaram e que se trataria de grupos humanos insustentáveis, que estariam precisando da ajuda do Estado para salvaguardar algumas manifestações étnicas e culturais que ainda não foram perdidas. Daí que o esforço do Estado deveria se concentrar na colaboração para que alguma dessas manifestações étnicas e culturais sejam salvas, antes que elas possam acabar definitivamente, o que mostra claramente que o que se faz é uma concessão aos indígenas do Chile, que evidentemente, estariam subordinados à sociedade chilena e ao Estado.

Como podemos observar no mesmo artigo, a lei trata os indígenas como etnias, termo segundo o qual se estaria definindo grupos humanos biológica e culturalmente homogêneos, da mesma forma que o faz a antropologia. Logo, aludindo a outras etnias, o mesmo artigo fala de comunidades, que poderíamos descrever como agrupamentos humanos com uma identificação comum e comportamento e interesses coletivos. Dessa forma, temos uma série de paráfrases que se mantêm na mesma região de sentidos para se referir aos indígenas, como são: etnias, grupos humanos, agrupamentos humanos e comunidades. Esse tratamento, unido a expressão “indivíduos”, será a maneira pela qual essa lei se refere aos indígenas o tempo todo. Sentidos muito distantes de conceitos como “sociedade” e, ainda mais dos conceitos de “povos” e ou “nações indígenas” que se referem a agrupamentos humanos, com uma organização política determinada, caracterizados fundamentalmente pela cultura, língua, história e pela posse de um determinado território.

A respeito desse tema, segundo a versão de lideranças indígenas do setor da Lagoa Lleu-Lleu que entrevistamos em 2002, na Lei Indígena não há reconhecimento dos indígenas em geral nem dos mapuche em particular, em sua condição de povos ou nações indígenas, considerando-os como indivíduos ou populações. Esse assunto, tão importante para os indígenas, teria sido “esquecido” na lei, apesar de que, essa foi uma das questões mais defendidas na proposta de lei entregue pelos indígenas ao governo antes da sua elaboração definitiva (SOTO, 2004).

Essa polissemia, ou seja, essas compreensões divergentes, contraditórias entre os mapuche e os *winka* nos mostram posições de sujeito distintas, o lugar do sujeito mapuche e o lugar de fala do *winka*, constituindo redes de memória diferentes, a do povo mapuche e a do Estado e da sociedade chilena, mostrando-nos que há uma fronteira e que há conflito, disputa, incompreensão entre esses dois povos.

Se concentrarmos nossa atenção em outros trechos do mesmo artigo, em primeiro lugar observamos a presença do verbo “dever”, no texto da lei: “É dever da sociedade em geral e do Estado em particular”; vemos que a lei está marcando que a sociedade chilena e o Estado têm um dever, uma obrigação. Agora, se observarmos os verbos “respeitar” e “proteger” e procurarmos seu sentido dentro do parágrafo: “É dever da sociedade em geral e do Estado em particular, através das suas instituições respeitar, proteger e promover o desenvolvimento dos indígenas”, entendemos que a lei estaria assinalando como dever da sociedade em geral e do Estado em particular, que tanto a sociedade quando o Estado devam respeitar (paráfrases possíveis: tratar com deferência, tomar em consideração, considerar, ter em conta), proteger (paráfrases possíveis: dispensar proteção, ajudar, auxiliar) os indígenas e colaborar no processo denominado desenvolvimento indígena. Essa colocação é muito importante se pensarmos que a língua e os processos de escolarização são questões da maior relevância nas manifestações culturais e nos processos de desenvolvimento ou mudança social de um povo ou nação.

É bom fixar o olhar nos verbos “respeitar” e “proteger” e perguntarmos porque existe a necessidade de explicitar que o Estado e a sociedade chilena devem respeitar e proteger os indígenas. Será que a sociedade chilena e o Estado não têm respeitado, nem colaborado com os indígenas nesse país? Será que a sociedade chilena e o Estado têm desrespeitado, têm carcomido, têm arruinado as culturas indígenas nesse país? Ou, será que a sociedade chilena e o Estado não acreditam na capacidade dos indígenas de se auto-sustentar e de resolverem seus problemas? Na nossa tese de doutorado (SOTO, 2004), dizemos que a história do Chile mostra que o relacionamento entre os indígenas mapuche e a sociedade chilena e o Estado tem sido conturbado, cheio de atritos, processo de contato que os mapuche resumem como doloroso e cheio de desrespeito, por parte dos chilenos. Mas o que estaria implícito na lei, quando se expõe a exigência, o dever que a sociedade chilena e o Estado nacional teriam de respeitar e proteger os indígenas seria a sua aceitação; quer dizer, a submissão dos indígenas a essa concessão do Estado, significando que eles deveriam estar sob esse cuidado e proteção, devido a sua incapacidade de se auto-sustentar e de resolver seus problemas. Por outro lado, seria necessário legislar sobre o assunto, dado que o processo histórico de relacionamento entre os mapuche e os *winka* tem sido marcado pelo desrespeito aos mapuche, tanto como nação quanto como sujeitos históricos.

Avançando no texto do mesmo artigo, vemos que a seguir ele diz: “[...] adotando as medidas adequadas para tais fins [...]”. Algumas paráfrases do termo “adequado” seriam: apropriado, conveniente, oportuno, adaptado a. E nós perguntamos: medidas adequadas para quem? Adequadas para o Estado do Chile? Adequadas para os chilenos? Adequadas para o povo mapuche? Sem dúvida, esse ponto da lei é primordial. Segundo as constatações feitas na ADI Lleu-Lleu, em 2002, essa lei não representa as compreensões dos mapuche com relação a muitos dos pontos

para eles fundamentais, como são, à maneira de exemplo, o direito, não reconhecido pelo Estado chileno, de os mapuche constituírem um povo ou nação indígena e o tratamento dado à questão das terras indígenas - que não reconhece a existência de territórios indígenas e trata o assunto como mais uma concessão do Estado para aliviar os problemas de pobreza dos indígenas-, motivo pelo qual, para os mapuche, esta lei não se adequaria aos anseios desse povo senão às expectativas, interesses e compreensões da sociedade chilena e do Estado (SOTO, 2004). Novamente temos duas redes de memória, duas posições de sujeito mostrando-nos as memórias discursivas dos mapuche e a dos *winka*, não só diferentes, mas opostas, contraditórias, em pugna. No Chile, um confronto político-ideológico. Com relação a esses lugares contraditórios, é importante registrar que a própria lei, elaborada pelos chilenos, está reforçando espaços de incompreensão entre esses dois povos.

Observando a primeira seqüência discursiva do artigo 7, vemos que ele tem dois momentos. Em primeiro lugar, diz-se que “O Estado reconhece o direito dos indígenas de manter e desenvolver as suas próprias manifestações culturais”. Paráfrases possíveis seriam: “O Estado admite como certo o direito dos indígenas...” ou “O Estado proclama o direito dos indígenas...”. Quer dizer, o Estado estaria sendo politicamente correto, ao proclamar, re-conhecer, dar a conhecer “o direito dos indígenas de manter e desenvolver as suas próprias manifestações culturais”. Também é produtivo observar que, na formulação, haveria dois lugares: o lugar do Estado outorgando um direito, fazendo mais uma concessão, mostrando a sua boa vontade para ajudar os indígenas, e o lugar do indígena, que estaria sendo beneficiado, a quem se estaria concedendo esse direito. A segunda parte da oração, subordinada à primeira, vai especificar que esse direito estará condicionado; em outras palavras, será direito dos indígenas em tudo o que não se opuser à moral, aos bons costumes e à ordem pública. Parafraseando esse trecho, poderíamos dizer “sempre que isso não se opuser...”. Novamente, na formulação, temos dois lugares: o lugar do indígena beneficiado pela lei e o lugar do chileno com sua moral e as suas leis, que estariam marcados pela dicotomia, limitando o uso do direito do indígena estabelecido nessa lei.

Em síntese, teríamos uma formulação constituída por dois trechos em relação de subordinação. O primeiro, que o Estado reconhece o direito dos indígenas de manter e desenvolver as suas próprias manifestações culturais, e o segundo, subordinado ao primeiro, em que esse direito imperará sempre que (isso) não se opuser à moral, aos bons costumes e à ordem pública. Essa subordinação, marcada pela ressalva “em tudo o que não...”, estaria limitando a aplicação da lei à moral e às leis dos *winka*. Em outras palavras, a lei funcionará sempre que não esteja em contradição com a moral, os bons costumes e as leis dos chilenos.

Como podemos observar, a maneira em que essa formulação é colocada na lei nos mostra uma dualidade: o mundo dos mapuche e o mundo dos *winka*, representado pelo Estado e pela sociedade chilena. Temos também um efeito de sentido de separação desses mundos, onde se marca uma dissimetria dada pela submissão do mundo dos mapuche ao mundo *winka*. Nessa dualidade fica clara a presença de dois mundos e uma fronteira, em que o direito do mapuche limitado pela moral do *winka* evidencia a lógica de submissão do povo mapuche no Chile, lógica imposta

através dessa lei, ficando implícita a tensão, o conflito advindo dessa relação dissímil.

O artigo 28, que versa sobre cultura, começa afirmando “[...] o reconhecimento, respeito e proteção das culturas e idiomas indígenas contemplará [...]” – o que já foi mencionado no primeiro artigo desta lei, no qual se chama a respeitar e proteger os indígenas –, lembrando-nos o que hoje seria considerado politicamente correto, quando se fala das minorias étnicas e sua inserção nos estados nacionais. Dito de outra forma, esse trecho estaria apontando a necessidade de que os indígenas sejam acolhidos e valorizados pela sociedade chilena, o que poderia ser entendido como um apelo à necessidade de substituir o tratamento destrutivo que os mapuche têm recebido dos *winka* durante os processos históricos de contato com o mundo dos brancos. Mas, voltando ao início do parágrafo, vemos que a formulação é afetada pelo substantivo “reconhecimento”, que aqui estaria chamando à valorização, ao re-conhecimento das culturas e línguas indígenas, sempre vistas como primitivas e subdesenvolvidas. Como podemos ver, o *winka* é convidado a conhecer essas culturas e línguas, respeitando-as e protegendo-as, como uma concessão da cultura hierarquicamente superior, que se propõe respeitar e proteger a cultura hierarquicamente inferior. Quer dizer, estar-se-ia buscando elementos para valorizar uma cultura que é considerada desigual, inferior, o qual no muda a relação do *winka* com essas culturas e idiomas, pois não se trata de respeitar em termos de igualdade, mas de respeitar alguém hierarquicamente inferior. O artigo 28 entrega uma série de orientações para levar a efeito esse propósito.

O primeiro ponto referido a essas orientações estabelece o uso e conservação dos idiomas indígenas, ao lado do espanhol nas áreas de alta densidade indígena, tornando explícitas a presença das redes de memória dos grupos indígenas, falantes de idiomas indígenas, e a rede de memória dos chilenos, falantes de espanhol, propondo o uso e conservação dos idiomas indígenas. Percebemos que, nesse usar e conservar os idiomas indígenas, há um confronto de sentidos, em que o uso significaria a colocação em prática da língua, enquanto a conservação tem o efeito de sentido de manter, preservar, resguardar algo que de qualquer maneira está fadado a perecer, a acabar. Portanto, haveria aí sentidos contraditórios a respeito do que fazer com as línguas indígenas.

Essa formulação acrescenta “[...] junto ao espanhol nas áreas de alta densidade indígena”. Em outras palavras, o uso e conservação das línguas indígenas acontecerá ao mesmo tempo que o ensino e o uso do espanhol; ou seja, o artigo 28 dispõe que a língua nacional não deixará de estar presente nas áreas de alta densidade indígena. Mas o que significa especificamente alta densidade indígena? Significaria áreas em que as populações indígenas tenham uma presença significativa? Tem a ver com a visibilidade dessa população? Refere-se a uma quantidade de habitantes indígenas numa área determinada? Refere-se a uma porcentagem mínima de população indígena numa área determinada? Entendemos que o sentido se refere a uma exigência ainda maior na lei: é preciso que a população indígena seja quantitativamente visível para significar.

É produtivo lembrar que, quando se discute sobre EIB, um ponto polêmico diz respeito a quem entregar esse tipo de educação, existindo linhas de pensamento

que acreditam que esse tipo de educação deve ser dirigida às populações minoritárias, falantes de outras línguas – distintas da língua nacional – e outras posturas – como é o nosso caso –, que defendem que, para que a EIB tenha sentido, ela deve ser orientada para toda a população da região onde exista contato entre as distintas culturas.

O segundo ponto do mesmo artigo assinala: “O estabelecimento no sistema educativo nacional de uma unidade programática que possibilite aos educandos aceder a um conhecimento adequado das culturas e idiomas indígenas e que os capacite para valorizá-las positivamente”. Mais uma vez temos a presença de sentidos que se articulam na posição discursiva dos chilenos, quando se fala do sistema educativo nacional e nas posições discursivas dos indígenas, quando se menciona as culturas e idiomas indígenas. Com relação ao efeito desse trecho, vemos que ele é muito amplo. Ele fala do estabelecimento, do ato ou efeito de estabelecer ou instituir uma unidade programática, no sistema educativo nacional, que torne possível aos educandos ter acesso a um conhecimento adequado das culturas e idiomas indígenas, em que os artigos indefinidos “uma” e “um” estariam marcando a inespecificidade da unidade programática e do conhecimento das culturas e línguas indígenas. Assim sendo, a proposta é muito vaga e surgem várias perguntas que o texto não responde, como por exemplo: que tipo de unidade programática? Para que tipo de educandos? Chilenos? Indígenas? Assim, o parágrafo é marcado pela inespecificidade, pela falta de definição, pela ausência de orientações que permitam clarear alguns princípios e os mecanismos necessários para implementar a EIB no Chile.

O terceiro ponto trata sobre a difusão das línguas indígenas no território nacional, dispendo: “O fomento à difusão nas radioemissoras e canais de televisão das regiões com alta presença indígena de programas em idioma indígena e apoio à criação de radioemissoras e meios de comunicação indígenas”. Ou seja, através dessa lei, o Estado não dispõe uma ação determinada com relação à difusão das línguas indígenas nos meios de comunicação; o Estado orienta a que se promova ou estimule a difusão dessas línguas nos meios de comunicação e que se promova ou estimule o estabelecimento de veículos de comunicação indígena. Dessa forma, a lei não estabelece mecanismos de ação, estaria tão só expressando o bom desejo de que as línguas indígenas sejam difundidas e de que existam meios de comunicação dos indígenas.

O quarto ponto expõe: “O estabelecimento de cátedras de história, cultura e idiomas indígenas no ensino superior”. Novamente o termo “estabelecimento”, significando constituir disciplinas referidas à memória e as línguas indígenas no ensino superior, o qual tem o efeito de sentido de uma concessão do Estado para que se constituam determinadas disciplinas, mas que não estabelece as formas pelas quais isso seria feito, nem em que momento, nem em que espaços do ensino superior.

O quinto ponto do artigo 28 dispõe: “A obrigatoriedade do Registro Civil de registrar os nomes e sobrenomes das pessoas indígenas na forma como o expressem seus pais e com as normas de transcrição fonética que eles indiquem”. Como vemos, o tom desse recorte, à diferença dos anteriores, é categórico, não deixa brecha para elucubrações ou dúvidas a respeito de como levar à prática o escrito na lei. O trecho

começa falando da obrigatoriedade, quer dizer, não se tem outra opção que não seja fazer o que estabelece esta lei. Sobre quem deve fazer, a lei no seu conteúdo define essa obrigatoriedade para o Registro Civil. Sobre o que deve ser feito, a formulação da lei especifica que se trata de registrar os nomes e sobrenomes indígenas. Sobre como fazer, a formulação da lei deixa claro que o que interessa é a forma, a maneira em que esses nomes e sobrenomes sejam registrados, estabelecendo que eles devem ser registrados na forma como o expressem os pais das crianças e de acordo às normas de transcrição fonética que eles indiquem, ou seja, são os indígenas quem têm o direito de decidir como serão registrados os nomes dos seus filhos. Mas o que se indica quando se alude a normas de transcrição fonética é que o nome precisa ficar compreensível. Compreensível para quem? Para a sociedade dos *winka*? Utilizando as normas fonéticas de quem? Utilizando as normas fonéticas da sociedade com que os mapuche têm que se relacionar? Nesse ponto é bom lembrar que os processos de busca de um alfabeto para a língua mapuche, no Chile, têm sido controlados pelo Estado e pela academia chilena. Quer dizer, os mapuche não têm tido a liberdade de criar seus próprios alfabetos, inclusive, nos últimos anos, os governos chilenos – através da CONADI – têm estimulado a “participação dos mapuche na criação de propostas de alfabetos”, que eles nomeiam como “grafemarios”, sempre subordinados a esse órgão estatal.

A maneira de resposta para questões que nos pontos analisados anteriormente parecem ficar em aberto, o artigo 28 assinala que para levar a efeito as orientações da lei, a Corporação Nacional de Desenvolvimento Indígena – CONADI –, em coordenação, ou seja, com o Ministério de Educação, promoverá planos e programas de fomento das culturas indígenas. Mais uma vez é utilizado o verbo “promover”, dando o sentido de que a CONADI com o Ministério de Educação darão impulso, fomentarão planos e programas que promovam as culturas indígenas, uma orientação tão inespecífica quanto as entregues nos cinco pontos da lei já analisados. Além disso, o verbo “promover” está flexionado no futuro, tendo o efeito de uma imprecisão temporal, diluindo ainda mais a possibilidade de que essas orientações sejam colocadas em prática.

O artigo 31 da lei está sob o efeito do verbo “promover”: “A CONADI promoverá a Fundação de Institutos de Cultura Indígena [...]”, ou seja, ela não criará esses institutos, a Corporação só estimulará, fomentará sua criação, mas não o fará diretamente, na imprecisão futura de quando o fará, ficando-se no efeito de sentido das boas intenções.

Nessa formulação também se está falando que “A Corporação promoverá a fundação de Institutos de Cultura Indígena como órgãos autônomos de capacitação e encontro dos indígenas e desenvolvimento e difusão das suas culturas”. Reparamos no termo “como”, que nesse trecho está na forma de conjunção, cuja presença tem um papel determinante no funcionamento discursivo, pois ela faz com que a formulação signifique que os Institutos de Cultura Indígena se desenvolverão enquanto órgãos autônomos. Embora a última parte do mesmo parágrafo provoque um efeito polissêmico, mobilizando outros sentidos, já que ao expressar que “[...] os Institutos no seu funcionamento poderão vincular-se às prefeituras respectivas”, assinala uma forma em que os Institutos poderão funcionar e, dizendo-nos que eles poderão vincular-se às prefeituras respectivas, no silêncio, está dizendo que há

formas em que esses Institutos não poderão funcionar e, dessa maneira, está contradizendo o sentido de autonomia colocado na primeira parte do parágrafo.

No que refere à EIB, esse tema é tratado no artigo 32 da Lei Indígena. Ele começa determinando em que lugares irá se desenvolver a EIB e dando algumas pistas sobre os órgãos ou serviços do Estado que estarão vinculados a este tipo de educação. Observemos:

“A Corporação, nas áreas de alta densidade indígena e em coordenação com os serviços ou órgãos do Estado a que correspondam, desenvolverá um sistema de educação intercultural bilíngüe [...]”.

Em primeiro lugar, a lei 19.253 no seu artigo 32 dispõe que “a Educação Intercultural Bilíngüe será dada nas áreas de alta densidade indígena”, o que, como ficou claro em análises anteriores desta pesquisa não define quais serão essas áreas, embora mostre que não é o propósito do Estado que a EIB seja um tipo de escolarização pensada a nível nacional ou regional, senão que vai depender dos critérios que sejam estabelecidos para definir o que são essas áreas de alta densidade indígena, o que passa um efeito de incerteza, de indefinição a respeito dos lugares onde esse tipo de escolarização será implementado e, ainda mais, está significando que esse tipo de escolarização não será implementado no Chile, em âmbito nacional ou, no mínimo regional.

O mesmo recorte nos mostra que quem desenvolverá um sistema de Educação Intercultural Bilíngüe será a CONADI em coordenação com os serviços ou órgãos do Estado a que correspondam. Em outras palavras, o conteúdo dessa formulação nos permite perceber que o órgão responsável pela Educação Intercultural Bilíngüe será a CONADI, mas a expressão “a que correspondam” nos mostra como são vagos os sentidos quando a lei se refere à forma em que esse tipo de escolarização será implementado, já que o artigo 32 só afirma que a CONADI, em coordenação com os serviços ou órgãos do Estado a que correspondam, desenvolverá esse tipo de escolarização. Como já falamos em análises anteriores, ao se dizer “a que correspondam”, fica em aberto quais serão esses órgãos do Estado, quer dizer, não sabemos quais serão, novamente um sentido vago, impreciso. Por último, é produtivo reparar no artigo indefinido “um” que nesse texto aparece na expressão “um sistema de educação intercultural bilíngüe”, mostrando-nos o sistema de EIB que está sendo proposto pelo Estado, como uma coisa vaga, inespecífica.

Tendo em vista a formulação:

“A Corporação [...] desenvolverá um sistema de educação intercultural bilíngüe a fim de preparar os educandos indígenas para desenvolver-se de maneira adequada tanto na sua sociedade de origem quanto na sociedade global” (...)

O assunto tratado nessa formulação é o objetivo ou o escopo da EIB. Como já foi explicitado, o artigo 32 mostra que haverá um sistema de educação intercultural bilíngüe, descrito de forma vaga, inespecífica. Logo, nesse recorte, explica-se que a finalidade do sistema de EIB será a de preparar os educandos indígenas para se desenvolverem de maneira adequada, tanto na sua sociedade de origem, quanto na sociedade global. Se atentarmos para a expressão “desenvolver-se de maneira

adequada”, vemos que o propósito desse sistema de educação intercultural bilíngüe seria o desenvolvimento ou progresso dos educandos indígenas de uma maneira adequada na sua sociedade de origem e na sociedade global. Em outras palavras, busca-se o desenvolvimento, a melhoria, a transformação dos indígenas de acordo com a visão do Estado chileno do que seria bom, do que seria adequado.

No livro *Políticas Lingüísticas na América Latina*, Orlandi (1988) deixa claro que nos processos de confronto entre europeus (e seus descendentes) e indígenas, tem existido e existe uma forte injunção política à transformação dos indígenas, em que

“por definição, já se considera o europeu no desenvolvimento pleno de suas formas histórico-sociais e os índios, também já por definição, como em estado de natureza, sem história e que, portanto, devem ser mudados. Dessa forma, aí temos uma relação de embate político-lingüístico exemplar” (ORLANDI, 1988: 9).

E novamente nos encontramos com o termo “adequado” e nos perguntamos: adequado para quem? Para os indígenas? Para os chilenos? Em síntese, nesse trecho discursivo em que se tenta definir o objetivo da EIB, o alvo a atingir fica indefinido, vago, passando o sentido de que o intuito da lei é mais uma boa intenção do Estado, ou uma aparente boa intenção do Estado, que através da Lei Indígena e do artigo específico destinado ao tema da EIB não consegue definir orientações específicas do que seria e como deveria ser implementado esse tipo de escolarização.

A última seqüência discursiva do artigo 32 estabelece:

“Para tal efeito [desenvolver um sistema de educação intercultural bilíngüe] poderá financiar ou conveniar, com os governos regionais, prefeituras ou organismos particulares, programas permanentes ou experienciais”.

Parafraseando essa formulação poderíamos dizer: com o objetivo de desenvolver um sistema de EIB, a Corporação Nacional de Desenvolvimento Indígena terá a possibilidade de levar a cabo programas de EIB permanentes ou experienciais, custeando-os ou fazendo convênios com instituições governamentais e não governamentais. Quer dizer, a lei fala que a CONADI poderá, terá a possibilidade de desenvolver programas e projetos de EIB, na imprecisão temporal do futuro. É uma possibilidade e não uma certeza que esses programas possam realizar-se ou não no futuro, ficando a incerteza como efeito de sentido dessa fala; ou seja, pode ser ou não que se desenvolvam experiências de EIB, pode ser ou não que cheguem a existir programas permanentes. Assim mesmo, o fato da lei falar de programas que podem ser permanentes ou experiências está significando, no mesmo sentido, inespecificidade, incerteza. Por outro lado, se olharmos o conteúdo desse trecho, vemos que a responsável por encaminhar esses programas e projetos de EIB é a CONADI. Além disso, se observarmos a última parte do recorte “com o apoio dos governos regionais, prefeituras ou organismos particulares”, vemos que a preposição “com” está relacionando a CONADI a outras entidades governamentais e não governamentais que poderiam ou não apoiar essa entidade do governo no desenvolvimento desses programas e projetos.

Assim sendo, a análise da lei 19.253 e mais especificamente os artigos destinados à cultura e educação nos permitem afirmar que na referida lei, elementos como cultura, língua e educação não são questões fundamentais, tanto pela pouca presença que estes temas têm na lei, quanto pela forma em que eles são tratados, sendo que a maior parte das marcas desse discurso governamental aponta à indefinição, à inespecificidade, formulando a pouca relevância desses assuntos na lei. Dessa forma, para os mapuche, o ganho advindo dessa lei seria que ela estaria dando um marco legal à Educação Intercultural Bilíngüe; ainda que pelas suas indefinições e inespecificidades, ela não esteja dando sentidos claros para o que seria a EIB e, portanto, não esteja contribuindo com elementos que permitam que este tipo de escolarização seja colocado em prática no Chile, nem tampouco esteja assegurando a sua implementação nos currículos da educação primária, de ensino médio ou superior, em âmbito nacional ou regional nesse país.

Como foi exposto no marco referencial da nossa pesquisa e pela análise que fizemos desta lei, entendemos que esse mecanismo da legislação chilena estaria respondendo à complexidade do momento político atual. Por um lado, no Chile há uma tensão social muito forte devida ao “problema indígena mapuche”, especialmente pela visibilidade que as reivindicações desse povo têm tido e têm nesse país e pela sua persistência nessa luta; por outro lado, o mundo globalizado voltando seu olhar para aqueles “problemas” dos excluídos, dos marginalizados e falando da inclusão social reforça a necessidade de criar soluções harmônicas na ótica da unidade na diversidade. Nesse contexto, a lei assume a postura politicamente correta, respondendo – aparentemente – aos anseios dos mapuche. Mas, como fica explícito em nossa análise, essa postura pode ser vista como um mecanismo do Estado chileno para conter a tensão social relacionada aos mapuche, uma tensão que nesse país incomoda e que, aliás, foi um dos grandes motivos que lhe deram origem.

Com efeito, o texto da lei não explicita o confronto entre os mapuche e os chilenos, embora deixe clara a subordinação dos mapuche em relação à sociedade chilena e ao Estado nesse país e legisle concedendo dádivas a esse povo, com o intuito de ajudá-lo, na ótica da sua incapacidade de criar as suas soluções aos seus problemas, ignorando a história do contato entre os mapuche e os *winka*, marcada pela intolerância e indiferença, hoje, já não mais dentro dos espaços politicamente corretos. Portanto, se considerarmos que o texto da lei não reconhece os mapuche em termos de igualdade e sim os subordina ao Estado e à sociedade nacional, entendemos que essa lei não responde a uma preocupação política por uma educação diferenciada.

Em síntese, acreditamos que a lei e os assuntos que a compõem, respondem à vontade do Estado e da sociedade chilena por assumir uma postura politicamente correta. Assim, aparentemente, a Lei Indígena estaria reconhecendo os indígenas em termos de alteridade e respondendo às suas reivindicações. Não obstante, a própria lei seja uma resposta à pressão provocada pela luta dos mapuche e às demandas do mundo globalizado, que chama à interlocução e a inclusão. Um novo patamar em que o discurso do mundo como um todo chama a implementar políticas de inclusão social orientadas à superação das desigualdades.

No final, neste caso específico, nossa análise dá visibilidade a outros significados, que não são os de igualdade e inclusão social. Pelo contrario, os efeitos de sentido aqui são a concessão do Estado (situado num nível superior) aos indígenas (situados num nível inferior), relação dissímil e contraditória às propostas de igualdade que estariam orientando a novas formas de vida em sociedade.



Figuras 1a e 1b. (a) Esculturas mapuche, em madeira; (b) arquitetura mapuche, vernacular. Fonte: Luiz Sugimoto. Jornal da Unicamp, Edição 378, de 29 de outubro a 4 de novembro de 2007. Imagens incorporadas pelo editor da Revista Labor & Engenho especialmente para esta edição.

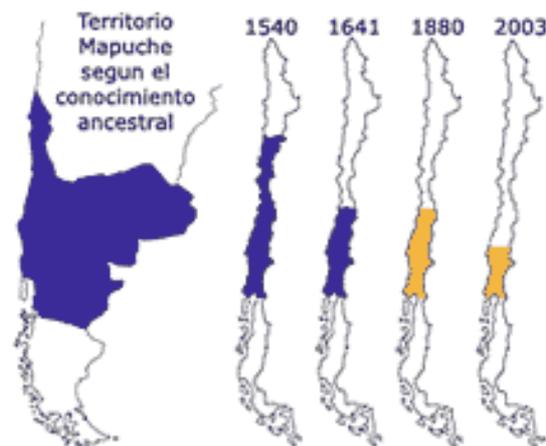


Figura 2. Mapa do território mapuche desde a ancestralidade até a atualidade, apresentando as sucessivas perdas de área (1540, 1641, 1880, 2003), em relação ao atual território do Chile. Fonte: Blog "Los Mapuches en la Colonia". Disponível em: <<http://losindigeasenlacolonia.blogspot.com/2010/05/mapas.html>>. Incorporado pelo editor da Revista Labor & Engenho especialmente para esta edição.



Figura 3. Mapa do território mapuche original em relação ao mapa político do sul da América do Sul. Fonte: Blog “Cordilheiras do Conhecimento”. Disponível em: <<http://unawi.wordpress.com/2011/03/24/meli-witran-mapu-kultrum-diseno-etnico-mapuche/>>. Incorporado pelo editor da Revista Labor & Engenharia especialmente para esta edição.



Figura 4. Mapa de localização do território mapuche no Chile e na Argentina, localizando as cidades de Temuco [Chile], Santiago, e Buenos Aires. Fonte: Blog “Tensões Internacionais Atuais”, Foco 23: separatismo do povo mapuche no Chile. Disponível em: <<http://focosdetensoesinternacionais.blogspot.com/2008/09/separatismo-do-povo-mapuche-no-chile.html>>. Mapa incorporado pelo editor da Revista Labor & Engenharia especialmente para esta edição.

Referências

CHIODI, Francesco. 1998. BAHAMONDES, Miguel. 2002. **Una escuela, diferentes culturas**. CONADI. Santiago de Chile: LOM Ediciones Ltda.

DURÁN, Teresa. Que entendemos por interculturalidad: una respuesta desde la antropología sociocultural, In: SEMINARIO LATINOAMERICANO DE EDUCACIÓN BILINGÜE, 1, 1997, Temuco [Chile]. **Actas del Primer Seminario Latinoamericano de Educación Bilingüe**. Temuco [Chile]: Universidad Católica de Temuco, 1997. p. 25-41.

GOBIERNO DE CHILE. **Ley Indígena nº 19.253**. Santiago de Chile, 1993.

MONTERO, Violeta. **Aproximaciones sociológicas a la educación intercultural bilingüe mapuche en Chile**. 2000. Tesis para optar al título de socióloga. Universidad de Concepción. Concepción [Chile], 2000.

OIT (Organización Internacional del Trabajo). **Convenio 169**, 1989. Disponible en: <<http://www.mapuexpress.net/oit/oit.htm>>.

ORLANDI, Eni (Org.). **Política Lingüística na América Latina**. Campinas [SP]: Pontes, 1988.

____. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas [SP]: Pontes, 1999.

____ (Org.). **História das idéias lingüísticas: construção do saber metalingüístico e constituição da língua nacional**. Campinas [SP]: Pontes ; Cáceres [MT]: Unemat Editoram, 2001.

____. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas [SP]: Pontes, 2001a.

SOTO Elba. **Na busca de mudança social: sonhos e lutas dos mapuche do Chile**. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas [SP], 2004.