



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς
Journal of Philosophy



n. 48 Maio- Agosto de 2025

ENTRE FERIDAS E CICATRIZES LATINO-AMERICANAS: @S MAPUCHES

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz, Pontíficia¹
Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

RESUMO: O artigo tem seu ponto de partida num relato de vivências pretensamente “pontuais e pessoais”, porém situadas no cenário latino-americano, esboçando uma ponte alquímico-narrativa Chile-Brasil em torno *dos(as) mapuches*; temática que impulsiona e mostra determinados caminhos e desvios de uma incipiente pesquisa a respeito (*I Lembranças com irrupções de formação e desinformação*). A continuação recolhe artigos atuais que possibilitam inserir feridas contemporâneas de poetas mapuches (*II Escutando palavras indígenas*) e, finalmente, escolhe fragmentos reflexivos que põem em cena a complexidade, diversidade e conflitos levantados por essa temática em estudos atuais (*III Lampejos reflexivos dos mapuches e sobre @s mapuches*).

Palavras chaves: mapuches, cenários, feridas, alquimia.

ABSTRACT: This paper takes as its point of departure a narrative of experiences that are ostensibly “episodic and personal,” yet situated within the Latin American context, sketching an alchemical-narrative Chile–Brazil bridge centred on *the Mapuche people* — a theme that propels and traces certain paths and detours of an incipient inquiry (*I Memories with Irruptions of Formation and Disinformation*). It then gathers recent papers that make it possible to foreground the contemporary wounds voiced by Mapuche poets (*II Listening to Indigenous Words*) and, finally, selects reflective fragments that bring to the fore the complexity, diversity, and conflicts raised by this theme in current studies (*III Reflective Glimpses of the Mapuche and about the Mapuche people*).

KEYWORDS: Mapuche; scenarios; wounds; alchemy.

I. Lembranças com irrupções de formação e desinformação.

Não podemos enxergar além de nossa esquina (...), mas penso que hoje estamos ao menos distanciados da ridícula imodéstia de decretar, a partir de nossa esquina, que somente desde ela

¹ Docente do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutora pela Universidade de São Paulo (USP), Pós-doutorados pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: hilacha@uol.com.br

pode-se ter perspectivas (NIETZSCHE, *Gaia ciência*, 374)²

Após ler, com muito interesse, como trabalhos de fôlego em filosofia se aproximam atualmente da relação entre o perspectivismo em Nietzsche e as problemáticas interculturais, considerando o aporte das culturas indígenas no Brasil³, voltaram à memória todas aquelas histórias tão violentas sobre os índios mapuches (gente da terra) escutadas desde criança na minha terra (Chile)⁴. No ano que vêm completo 50 anos de vida no Brasil, mas as histórias ouvidas sobre a resistência dos índios chilenos à colonização espanhola ainda me são muito próximas! Também o é a difícil luta posterior contra os preconceitos sobre índios, e, em especial, sobre as índias, que circulavam nas zonas urbanas no Chile! Talvez essas histórias e preconceitos continuem “incrustadas em nossos discursos, atos, corações e prazeres”, para me reapropriar heurísticamente de uma frase de Foucault⁵.

Nos últimos dias, conversando com discentes da universidade e compartilhando com eles algumas “histórias”, referi-me aos mapuches, índios guerreiros que nunca aceitaram o domínio espanhol. No entanto, fiquei surpresa com determinadas reações: nunca tinham ouvido falar, alguns reconheceram que nem sabiam que existiam índios no Chile⁶. Ignorava esse desconhecimento, até porque no ano 2011 chegou nas minhas mãos o livro-reportagem: *Os mapuches. A face oculta do Chile*, de uma aluna da PUC-SP⁷. Nele relata-se a atualidade da discriminação aos mapuches no Chile, num trabalho de campo no qual foram fotografados e entrevistados, entre outros, os dirigentes da CAM (Coordenadora de Comunidades em Conflito Arauco-Malleco);

² No original: *Wir können nicht um unsre Ecke sehn (...) Aber ich denke, wir sind heute zum Mindestens ferne von der lächerlichen Unbescheidenheit, von unsrer Ecke aus zu dekretiren, dass man nur von dieser Ecke aus Perspektiven haben dürfe.* (NIETZSCHE, 1980, p.626)

³ Refiro-me especialmente a *Perspectivismo e Interculturalidade* de Oswaldo Giacóia Jr. (São Paulo, n-1, 2025) e à tese de doutorado de Iara Velasco e Cruz Malbouisson: *Outras auroras: Nietzsche e a antropologia no horizonte do infinito* (Campinas, 2025).

⁴ Sobre o papel das “histórias” contadas às crianças tenho sempre presente e em mãos: *Cómo se cuenta la historia a los niños del mundo entero* de Marc Ferro, tradução do original francês feita por Sergio Fernández Bravo, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

⁵ Foucault declara, na introdução à publicação em inglês de o *Anti-Edipo* de Deleuze e Guattari, que, no caso do fascismo, trata-se de levar em conta aquele que passa por todos nós e que se encontraria incrustado em nossos comportamentos, isto é, incrustado em nossos discursos, atos, corações e prazeres (FOUCAULT, 1994, v. III, p.135)

⁶ Houve sim uma exceção: alguém os conhecia e enviou-me uma foto de um “amuleto mapuche” que guarda e às vezes usa.

⁷ De Sarah de Almeida, que constitui um trabalho de conclusão do curso de Jornalismo Internacional incluindo, nos agradecimentos, aos então professores da PUC-SP, Jorge Rafael Renard e José Arbex Jr.

muitos deles detidos nessa época⁸, segundo a Lei Antiterrorista (herdada de Pinochet). A existência dessa materialidade discursiva e o fato de termos organizado e recebido no Campus Montealegre da PUC-SP em 26/10/2017, na *Mesa Redonda do Grupo América latina anamorfozes*, palestras que abrangiam a problemática da interculturalidade⁹, fizeram-me acreditar, talvez equivocadamente, que esta temática fosse conhecida no cenário da universidade brasileira.

Essa somatória de vivências e lembranças levou-me a sentir uma necessidade urgente de escrever sobre esse tema. Estou longe de ser uma pesquisadora ou investigadora sobre o assunto, mas sempre interessou-me pensar o cenário latino-americano. Como disse Angel Rama:

Não escolhemos a literatura latino-americana por ser superior ou mais qualificada, mas simplesmente porque nela estamos, nela somos. Do mesmo modo que não escolhemos a terra em que nascemos, com seus problemas, entendemos que não atender a suas exigências, e inclusive a suas adversidades, implicaria uma traição que, mais que ao país ou à sociedade, seria a nós mesmos. Algo que nos anularia (RAMA, 2008, p. 66).

Talvez algo disso (em termos de visão e afetos) tenha perpassado meus escritos até agora¹⁰. Porém, como uma forma de possibilitar a aventura de resgatar do desconhecimento “os (as) índios(as) chilenos(as)” comecei por recuperar livros da garagem¹¹. É a partir deles que seleciono e insiro a seguir alguns retalhos ou achados pretensamente esclarecedores.

⁸ Alguns permanecem nessa condição até hoje. Assim, por exemplo, Héctor Llaitul, líder da CAM, condenado a 23 anos de prisão e pago de multas, sentença emitida em 07/05/2024 e que Sarah entrevistou, como detido, na época de sua pesquisa.

⁹ Assim, por exemplo, as exposições de Carlos Bustos Reyes: “Problematización en torno a la historia, memoria y construcción de subjetividades en América latina” e de Silvia Castillo Sánchez: “Interculturalidad, sujeto y pedagogía para una Universidad Abierta al futuro” (cabe destacar que nesta última, Silvia fez uma primeira parte da apresentação em *mapudungun*.)

¹⁰ Refiro-me livremente, e em geral, isto é, sem mencioná-los como referências bibliográficas, aos escritos: *Fios, teias e redes. O solo foucaultiano* (dissertação de mestrado), *Escolher a montanha. Os curiosos percursos de Paul Veyne* (tese de doutoramento publicada em 2005) que contém não só reflexões sobre Latinoamérica, mas infiltrados apêndices de contos em castelhano, ao igual que *Isócrates e Nietzsche. Uma relação perigosa?* (Paulus, 2014) e o conto *Mãos*, que nele faz irrupção. Porém e, em especial, refiro-me a *Las Tinajas* (Revista Labrys, v.24, 2013), posteriormente traduzida e publicada em português como *As ânforas* na Revista *Agreste* volume 2, 2017); pesquisa feita com minha saudosa irmã Olga Leticia, em que tentamos conservar um relato de costumes proveniente da linguagem do campo – Totihue – (lugar dos deuses) - e a do povo – Rengo (que, dentre possíveis camadas nominais, está a de ser o nome de um *cacique*). Também essa presença de reflexões latino-americanas emerge constantemente em muitos artigos, em especial em “*El desafío Foucault. Fragmentos Latinoamericanos*” (Revista Dorsal Número 9, 2020, p. 83-101).

¹¹ Garagem que nunca albergou um carro, mas livros que trouxemos desde 1976, após o golpe militar, e que aumentavam em cada viagem realizada, mas que permaneceram no exílio doméstico, talvez por não serem os de uso habitual.

Na *Historia de Chile* de Encina, surpreendo-me com o relato não só das lutas sangrentas entre indígenas e espanhóis que fui procurar, mas com a existência do que ele denomina “Rápida eliminação do sangue negro” (ENCINA, 1945, vol. III, p. 52-56)¹² mostrando, com dados quantitativos, que “o negro começou a chegar no Chile desde os começos da conquista”, “aumentando até o século XVIII”, mas que o clima, as doenças e determinadas “repulsões” acabaram com sua possível “perpetuação”. Os chilenos que moram no Brasil costumam dizer com certo orgulho que em “nosso país nunca houve escravidão, nem racismo”. A afirmação deve ser relativizada, não só a partir de agora (se usamos o presente como diagnóstico), pois com a chegada de imigrantes haitianos, por exemplo, ficou explícita a presença de determinadas camadas sociais atravessadas por um racismo que permanecia escondido. Por outro lado, ao somar à atualidade as vozes do passado podemos ouvir ecos não só da discriminação contra os índios, mas supor que se os escravos negros trazidos nos barcos pelos “conquistadores espanhóis” tivessem sobrevivido, eles teriam continuado como escravos. Falo no sentido que o historiador-filósofo Paul Veyne adverte sobre a problemática da tão citada revolta de Spartacus: nela não se teria tratado de eliminar a escravidão, mas lançado numa aventura para fugir da miséria e não para construir uma “sociedade menos injusta”; de maneira que seria difícil acreditar que em um suposto reinado de antigos escravos a escravidão ia ser proibida. “*Por que o seria?*” (VEYNE, 1985, p. 72).

Ao continuar minha pesquisa, que sei necessariamente anacrônica e deslocada do que atualmente é investigado no Chile, sinto-me utilizando a “ideologia em sentido freudiano”¹³ e caminhando entre *desvios*. Desde essa perspectiva escuto com atenção colegas chilenos que citam novos nomes (para mim) associados ao pensamento atual que se ocupa de recolher o papel, os conflitos e as problematizações em torno dessa cultura indígena. Minha filha me adverte sobre a data em que escrevo, junho, data da festa de “*Wiñoy Tripantu*”: celebração Mapuche que marca o retorno do sol, considerada como o Ano Novo Mapuche acontecendo precisamente no solstício de junho, após o dia mais curto do ano nessa terra...Nesta festa *celebra-se* a volta do Sol.

¹² Todas as traduções em que citamos o original em castelhano ou francês são de minha autoria. Nas traduções do original em alemão contamos com a ajuda da professora Susanne Bartsch.

¹³ Tal como considerada por Veyne naquele belo artigo: “L’idéologie selon Marx et selon Nietzsche”, que leva escondida, como *lapsus*, a ideologia segundo Freud (VEYNE, 1977). Nessa perspectiva tento acreditar que nessa colcha de retalhos que vou constituindo na forma de desvios produtivos, se trata só de um primeiro passo e, posteriormente, poderei alcançar “as uvas” que não justificarei como “estando muito verdes”, mas que, de momento, são inalcançáveis.

Irrompe uma pergunta de alquimia¹⁴ cultural: Será que essa festa pode ser associada à afirmação ou critério de distinção nietzscheana de “mais vida”? Outrossim, o dia mais curto do ano me faz pensar de imediato no papel do meio-dia, instante da mais curta sombra, na fábula ocidental criada por Nietzsche¹⁵; que se mostra ligado, num “giro manual”¹⁶ ao demônio do meio-dia, isto é, à acedia, com a qual Nietzsche diz ter aprendido efetiva e criativamente a lidar¹⁷. Talvez ainda não seja o momento de fazer esses saltos interculturais, pois, mesmo pontuais e feitos com entusiasmo (como um *páthos* materializado e incorporado lentamente a partir do convívio com a riqueza cultural brasileira) interrogo-me se não serão apressados demais? Porém, impõe-se a liberdade da escrita que não quer apagar as duplicidades ou triplicidades de formação que nela irrompem e que talvez procurem alquimias *outras*...

Volto às lembranças de histórias sobre índios mapuches – terríveis na sua violência para os ouvidos de uma criança – mas efetivamente escutadas em repetidas ocasiões. Assim acontece com os relatos sobre Caupulicán, que ao se entregar vivo aos espanhóis faz com que sua mulher Fresia lance seu filho aos seus pés¹⁸ (ele tinha dado mostras de sua resistência nos dias que permaneceu carregando um tronco de árvore), ou com Galvarino quem, na sua rebeldia, teve as mãos cortadas¹⁹. Porém, reencontro no meio, uma lembrança alegre, as aventuras de Lautaro. Aqui os livros conservam os relatos, se bem as versões são diversas segundo o escritor ou historiador consultado. Lautaro é denominado por Fernando Alegria em seu livro de 1943: “Jovem libertador de Arauco” e descrito como um “herói popular que construiu com suas façanhas uma epopeia que a humanidade não poderá esquecer” (ALEGRIA, 1989, p.8). Encina refere-se a ele como um “gênio a florado em raças enérgicas” e que desaparece deixando incumprida sua missão (ENCINA, 1945, vol. I, p. 372,). “Lautaro (18 anos) soube

¹⁴ Uso o termo alquimia no sentido grego de “ação de misturar” (CARON, 1970, p. 117) à maneira em que o experimentei e materializei, como *ruptura tipológica*, em “Foucault: um alquimista rebelde” (MUÑOZ, 2017, p. 209-222).

¹⁵ Em parte, tentei lidar com ela em *Nietzsche: a fábula ocidental e os cenários filosóficos* (São Paulo, Paulus, 2014)

¹⁶ Segundo o papel que Nietzsche concede ao seu “saber *manual* de deslocar perspectivas” (*Ecce Homo*, af. 1 de Por que sou tão sábio) e que, segundo ele, “talvez possibilite uma transvaloração dos valores”. (*Ich habe es jetzt in der Hand, ich habe die Hand dafür, Perspektiven umzustellen: erster Grund, weshalb für mich allein vielleicht eine “Umwerthung der Werthe” überhaupt möglich ist*) (NIETZSCHE, 1977, p. 42). Metáfora das mãos que irrompe em meus diversos escritos e que tem sido deixada de lado até por intérpretes que consideram a importância do *Spielraum* (espaço de movimento e oportunidade) que se costuma traduzir por “margem de manobra”.

¹⁷ Como pode ser constatado na materialidade da escrita no Prefácio a *Humano, demasiado Humano* de 1886, &2 (NIETZSCHE, 1983, p. 86).

¹⁸ Há estatuas de Caupulicán, às vezes com o filho jogado aos seus pés, em diversas praças de Chile.

¹⁹ A mutilação das mãos de Victor Jara, feita por torturadores no regime militar de Chile, não poderia constituir uma repetição diferencial desse gesto?

observar o lado fraco dos espanhóis, dar-se conta de que eram vulneráveis, de que estavam sujeitos ao cansaço” e “soube utilizar uma poderosa inteligência militar” (ENCINA, 1945, vol. I, p.303) que considerava sobretudo a diferença de armas. Operou, por exemplo, “com esquadrões sucessivos”, de forma que “ao se refugiar um, outro investia no ato, para não dar trégua nem descanso aos homens e aos cavalos” espanhóis (ENCINA, 1945, vol. I, p.304).

Seria o próprio poeta épico espanhol Alonso de Ercilla (1533-1594), na *Araucana*, quem teria sentido esse seu “gênio militar” e o apresentaria como uma sombra fatídica que a cada instante ameaçava a seguridade dos espanhóis:

Cualquier sombra Lautaro les parece,
su rigurosa voz cualquier ruido (VEGA, 1969, p. 55)²⁰

Sobre um “saber escutar diversas versões criticamente” reencontro um escrito exemplar: *La polilla de la guerra en el Reino de Chile*²¹. Nela Triviños realiza uma contraposição material, documentada e cuidadosa das diversas versões históricas fazendo com que o leitor possa ser transformado, afastando-se de sua pretensa formação histórica, através de casos detalhadamente descritos, por exemplo, de espanhóis e espanholas que foram “aindiados” e não quiseram sair dessa situação. As versões coloniais espanholas são hoje risíveis ao subsumir e documentar esses casos no “estigma de dar-se à vida bestial dos índios”, “entregar-se a vícios, prazeres e festas, esquecendo que se era cristão, vivendo entre aqueles bárbaros, como se fosse um deles” (TRIVIÑOS, 1994, p. 167). Dessa forma eram caracterizados pelos autores coloniais os “aindiados”: “traidores, muito piores que os índios” (TRIVIÑOS, 1994, p. 140). Em todo caso, é impossível adentra-se, neste simples esboço de superfície ou véu de retalhos que vou constituindo, na riqueza de um escrito como este, que, ao dizer do seu apresentador (Rodrigo Cánovas) mostraria:

Todos esses saberes (filológico, filosófico-político, estrutural e retórico) ao serviço de uma noção singular de comunidade: uma sociedade é sábia quando concebe o estranho como um espaço de liberdade e não de exclusão (CÁNOVAS, 1994, p. 13-14).

Procuo a seguir algo cronologicamente mais próximo, escrito sobre mulheres indígenas, pois das minhas lembranças de criança emergem imagens inesquecíveis

²⁰ Optei por conservar o original castelhano em todos os poemas citados neste artigo.

²¹ Lembro que, numa ocasião, em Santiago de Chile, escutei presencialmente uma palestra de Gilberto Triviños e voltei a São Paulo acompanhada desse livro difícil, que sabe mergulhar com humor nas diversas fontes históricas.

dessas mulheres fortes e orgulhosas de si mesmas e da cultura que carregavam. Irrrompe uma dessas descrições nos relatos contidos nas *Ánforas*:

Dona Zunilda (mãe das modistas) vejo-a caminhando até seu jardim onde havia todo tipo de camélias e plantas medicinais; já velhinha arrastava os pés, mas continuava com a mesma altivez e de cabeça levantada usando seus típicos aros de prata mapuche²². Amiúde era criticada porque dizia, sem censura, tudo o que lhe ocorria. Houve um tempo em que lhe havia dado de associar a nossa irmã Georgina com uma serpente! (MUÑOZ O. e Y. 2017b, p. 25).

Essa mostra de força e dignidade saltava à vista, apesar de serem, em sua maioria, relegadas a labores servis e terem de conviver num meio urbano hostil, por exemplo, nos anos 70, em que ainda a maior ofensa era ser considerada “uma índia”. Já adolescente presenciei a ocasião em que um grupo de mulheres do povo em que nasci (Rengo) vieram pressionar e advertir minha mãe – felizmente sem êxito - sobre a necessidade de transferir de escola meu irmão caçula, que não poderia ser formado por uma professora “indígena”.

Em *Mujeres Chilenas, fragmentos de una historia*, encontro o escrito de Margarita Calfío Montalvo: “Mujeres indígenas, desde los saberes, las rabias y los derechos” (p. 443-449) que reflete sobre as indígenas em Chile, mas, como ela esclarece, em direta vinculação com a sociedade mapuche. Em geral, trata das indígenas como mulheres protagonistas e invisíveis, subordinadas e discriminadas em termos laborais pelas “pessoas não indígenas”, reparando na “sua baixa presença nos espaços públicos”, mas também enfatizando que “não existe um único tipo de mulher indígena” e declarando a existência de uma “elaboração conceitual idealizada das culturas originárias” que atua no sentido de “manter, mesmo que seja discursivamente, ao coletivo indígena numa condição de suspensão infinita, fora do tempo e do espaço”. Sobre a condição de gênero subordinado afirma:

Que as mulheres indígenas sejam discriminadas e subordinadas em relação aos homens, impede que suas práticas e saberes fluam, se recriem, e em definitiva, sejam valorizados socialmente como corresponde a todo ser humano, para além de sua condição étnica e social, no uso de suas múltiplas capacidades... (KALFLO, 2008, p. 449).

²² Como nos anos 80 fazia questão de usar pingentes mapuches fiquei surpresa com um respeitado professor brasileiro (R.R.) que reagiu com espanto ao olhar essas cruces modificadas pelos mapuches, como se eu pertencesse alguma seita secreta... Como compartilhei essa história com discentes da PUC/SP recebi de volta aquela foto do amuleto mapuche, da qual falei no começo deste artigo.

Nesse mesmo livro-compilação detenho-me no artigo: “Ingreso de las mujeres chilenas en la filosofía. Problemas de visibilidad y estilo” (SÁNCHEZ, 2008, p. 353-366) de Cecilia Sánchez que me leva por outras sendas, ao mostrar sutilmente não só a invisibilidade das mulheres na filosofia, mas diversas escritoras em suas *cenas e estilos* acrescentando suas próprias vivências de escritora “ingressante num território masculino” marcado pela indiferença com que se recebe o trabalho intelectual de uma mulher no cenário de um saber comprometido “com um *arjê*” como o “de um padre cuja voz única propicia um saber carente de marcas, assexuado e intemporal” (SÁNCHEZ, 2008, p. 361). Surpreendo-me ao reencontrar em seu artigo a metáfora das feridas. Recentemente (2024) fiz a palestra “Duas feridas seletivas na *Coragem da Verdade*”²³ mostrando o funcionamento desse procedimento foucaultiano (desconhecendo ou esquecendo a coincidência metafórica com Cecília?). No entanto, esse cruzamento inesperado, leva-me a pensar no aforismo 20 dos Preconceitos dos filósofos de *Para além do Bem e do Mal*, em que Nietzsche explicita a relação entre conceitos filosóficos (NIETZSCHE, 1978, p. 54-57). Todavia Cecilia, como é seu costume, caminha diferencial e pertinentemente no uso da metáfora das feridas, ao ligá-la a Hegel e ao feminino:

Emprego o termo “ferida” de modo análogo ao de *gênero*, para questionar a desaparecimento das cicatrizes postulada pela razão do *senhor* segundo desenvolvida por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*. Hegel usa a metáfora da *ferida* como sinônimo da negatividade ou alteridade da razão, dizendo que *as feridas do espírito desaparecem sem deixar cicatrizes* quando se restauram ou absorvem as diferenças. A razão universalizante (...) é cega diante das diferenças irreduzíveis que encarnam as *feridas* do gênero. Seguindo com a metáfora, considero o feminino em termos de rachadura (*trizadura*), que, como o refrão, *fala pela ferida* (SÁNCHEZ, 2008, p. 361).

Nesse retornar e retomar à problemática das feridas reencontro seu livro *Escenas del Cuerpo Escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura e arte*, que me permite reler uma das *cenas* materializadas nele, em que o personagem é um índio *puelche*: Dom Bartolo. Assim apelidado pelos espanhóis, esse índio possui o segredo de um cruzamento na cordilheira (el Paso), fala três línguas (dos puelches, pehuenches e espanholes), protagoniza uma dupla traição e, finalmente, é condenado a morte pelos espanhóis. Trata-se da cena denominada “Los nombres del traidor(a). El cruce de las lenguas” (SÁNCHEZ, 2005, p.229-239) em que Cecilia *reescreve a trama* desta história

²³ No VIII Colóquio Nacional Michel Foucault: *A vida como escândalo da verdade* - 40 anos do curso *Coragem da Verdade* (publicação atualmente no prelo).

indígena de traição em termos de máscaras, feridas, pontes e línguas. Vai assim tecendo uma fina análise que remonta, entre muitos outros fios, até *Antígona* de Sófocles e a conduz a pôr em cena os pontos invisíveis ou as agulhas (*palillos*) que utiliza em seu próprio tecido:

Dos enredados fios colhidos por essa leitura poderia se desprender o seguinte: vivemos sob mais de uma lei, habitamos mais de uma língua; somos, em definitivo, mais de um(a). O traidor(a) não se deixa apanhar (*atrapar*), nem compreender (SÁNCHEZ, 2005, p. 239).

Desloco-me a seguir (talvez na tentativa de criar outras pontes) até os estudos sobre o cinema de Raul Ruiz, que sempre acompanham minhas reflexões filosóficas, e resgato seu próprio escrito sobre um documentário feito com Mario Handler em 1971 (e só recuperado em 2012) denominado *Ahora te vamos a llamar hermano*, “em que se tratava de pôr em relação as aspirações dos índios mapuches com um discurso do presidente Allende, isto é, relacionar seus interesses com os da Unidade Popular”. Nesse sentido a avaliação de Ruiz é de um filme: “pouco preparado”, “elementar”, “feito com honestidade, colocando-se na situação em que realmente estávamos, acompanhar o presidente num encontro com os mapuches” (RUIZ, 2013, p. 300-301).

II. Escutando palavras indígenas.

De colegas chilenos recebo artigos atuais. Eles têm o privilégio de me pôr à escuta direta de poetas indígenas contemporâneas. Estamos assim em outro território, que já não é das lembranças de vivências e leituras, mas daquelas valiosas experiências que falam de si mesmas e fazem da poesia uma luta. Ao lê-las e incorporá-las nesta reflexão acredito afastar-me da “indignidade de falar pelos outros” (FOUCAULT, 1994, v. II, p.308), mesmo que esse outro nos atravesse e que, desde a perspectiva indígena, os outros sejam “os chilenos”. Porém, desloco-me até a tentativa de escuta direta, que parece estar presente no gesto²⁴ de Raul Ruiz quando deixa, diante da câmara, aos próprios índios falando em seu idioma. Segundo seu relato, “tratou-se de aproveitar ao máximo o som direto, deixando falar aos mapuches”, que “contaram e se expressaram de todas as formas possíveis”:

Criou-se um certo fetiche com a câmara: lhe falavam, dialogavam diretamente com o lente da câmara e tudo com uma espontaneidade

²⁴ Sobre a importância do gesto para Raúl Ruiz lembremos que ele retoma Klossowski e o eterno retorno como uma volta dos gestos.

que acredito importante (...) é o papel que eles mesmos tomaram durante o encontro com o presidente (...) o filme está completamente falado em mapuche e com subtítulos em castelhano, está feito para eles. (RUIZ, 2013, p. 300-301).

Imersa na leitura dos poemas de escritoras indígenas, reparo como as metáforas das feridas e cicatrizes, que por acaso alivamham o presente artigo, estão presentes²⁵, como, por exemplo, no poema de Graciela Huinao²⁶:

Me prometo:
Antes que los años estrangulen mis recuerdos
o la madre naturaleza me acune en el regazo del olvido
con esta hebra poética me obligo a zurcir la tierra
que me fue legada con muchas heridas (126)²⁷

Estão assim expostas as feridas da perda do território, da própria língua *mapudungun*.... asfixiada pelo castelhano, como também a possibilidade, antes que as lembranças também o sejam, de fazer um tecido poético que remenda a *terra ferida* que foi herdada. Podemos dizer que o remendar (*zurcir la tierra con hebra poética*) produz cicatrizes criativas de *mais vida*?

Deixemos a resposta nas mãos da sutil análise de Gilda Loungo, ao recolher outro poema de Graciela Huinao titulado "Simulacro de autobiografía" (*Kümedungun* 181). Nele a poeta teria realizado “sua conexão amante com o sul perdido, abandonado e recuperado como silhueta difusa na escritura”. Seria esse um “ponto memorioso que seria preservado em sua poesia”. Escutemos um fragmento dessa duplicada (agora por Gilda) recuperação de vida:

O trânsito de sua migração às margens de Santiago, nos anos setenta, desenha a condena da fome. A sujeito enunciadora relata seu nascimento alimentado pelo Sul num lar operário balanceado pelo canto do padre em *mapudungun*. A escola, território hostil imposto nesse mesmo Sul, desconhece seu cabelo escuro e a localiza nos últimos bancos. Muito cedo padre e madre deixam cair a morte em sua desolação poética. A memória territorial, sulina no amoroso, expande-se para invadir o espaço citadino habitado como alheio.

²⁵ Utilizamos os poemas citados no artigo de Gilda Loungo: “Memoria y revuelta en poetas mujeres mapuche: intimidad/lazo social II” Disponível in: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-71812014000200006 (acceso 02/07/2025) Aisthesis no.56 Santiago dic. 2014.

²⁶ Como já explicitado na nota 19 opto por deixar os poemas em sua versão original em castelhano. A tradução de interpretações e comentários sobre os poemas é de minha autoria. Todas as expressões entre aspas correspondem a fragmentos recolhidos do artigo de Gilda Loungo.

²⁷ Conservo a numeração dos poemas feita por Gilda Loungo a partir de *Hilando en la memoria* (2006 e 2009) e *Kümedungun/Kümewirin* (2010).

Desse modo surge o sustém ambíguo e frágil da escritura poética (LOUNGO, 2014)²⁸.

E os heróis do passado? Existe uma homenagem a Lautaro, por exemplo, em Rayen Kuye, num poema breve sem nome (*Kümedungun* 195). Nessa homenagem Lautaro surge de forma poética e assim difere ou complementa aos historiadores já mencionados. Rayen honra em imagens a Lautaro, nos disse Gilda Luongo “sua figura ergue-se entre outros nomes que são as suas multiplicações: puma, condor, madre”, aparece “vestido assim com os atributos do ágil felino, da ave veloz majestosa e da sabia sujeito feminina nutrícia que lhe deu a vida”. O poema em análise sobre Lautaro disse simplesmente:

a lanzazos se abre paso
entre la caballería
del ejército español.

Segundo Gilda Luongo, nesse poema mínimo, “a cena memoriosa constrói o lugar da luta justiceira díspar entre o *weychafe* libertário que porta só uma lança e o invasor que se multiplica entre cavalos e arcabuzes”. Sem embargo, “os atributos que vestem Lautaro o conformam com uma força invencível: seu nome próprio e todos os nomes que nele previvem”.

Essa luta libertária se faz extensiva até um presente mais próximo. Assim, María Teresa Panchillo, no poema "Calibre 2.568" (*Hilando*, 2006, 81) abre outra memória infeliz: a espoliação do povo mapuche durante a Ditadura Militar no Chile. O título do poema alude ao Decreto Lei 2.568 de 1979 no qual se promulgava: "a partir da divisão das terras deixarão de considerar-se terras indígenas e indígenas aos seus donos" (Mora Curriao y Moraga 128).

Porque soy poesía-madre
Naciente
En la resistencia
Porque soy canción celeste del universo
Porque mis hijos se levantan
Enfurecidos y sonrientes
En las comunidades
Asumen la emigración
En las ciudades
Buscándome" (81)

²⁸ A versão disponível já citada não contém o número de páginas. Utilizaremos só o ano para as referências deste artigo.

A poesia indígena surgiria dessa forma “como uma defesa, uma trincheira, uma sarjeta de terra possível desde onde responder”. “Não há possibilidade de derrota, nessa poesia só há a permanência em revolta do feminino marcado como útero para a resistência inesgotável”:

No acallarán las voces de mis hijas
Femeninas y maternas
Proclamándome
Desde el vientre del tiempo
Desde la prisión
Renaceré como fuego encendido
Bajaré de los volcanes
Armada de canciones y palabras nuevas
Porque en quinientos años
Nunca han podido
Dispararme en la boca. (82)

A luta se faz poética... A metáfora da boca, que minha carga proveniente do “tronco europeu”²⁹ me levou a estudá-la em diversas ocasiões em Nietzsche³⁰, é aqui preservada. No tecido da intérprete Gilda Luongo é a própria poesia que se apresenta “como boca, um orifício inencontrável para o colonizador/ditador. Um buraco nutrício pelo qual entram e saem as palavras que liberam, onde podem ser encontrados, os irmãos e irmãs mapuches”.

III. Lampejos reflexivos dos mapuches e sobre @s mapuches.

A partir dessa marcante poesia realizo um salto discursivo até um outro artigo/território que me foi recomendado: “Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches” de Claudia Zapata³¹. Trata-se de uma pesquisa sobre a invisibilidade dos intelectuais mapuches, que incorpora o estudo do intelectual³² na sua peculiaridade de indígena contemporâneo, como um novo ator surgido na segunda metade do século XX e formado em instituições de ensino superior, abordando o caso particular dos intelectuais mapuches na década 1990. Eles teriam um “compromisso

²⁹ Como disse Antônio Cândido “teríamos que incluir o “tronco europeu” como parte natural (Cândido, 1987, p.151) de maneira que assumir nossas diferenças implicaria em “criar plantinhas incômodas que não estavam previstas” (CÂNDIDO, 1976.)

³⁰ Por exemplo em: “Seis notas sobre o Teognis de Nietzsche” (Revista Modernos e Contemporâneos v.8, nº19, 2024)

³¹ Artigo da *Rev. Mex. Sociol* [online]. 2006, vol.68, n.3, pp.467-509. Disponível in: <https://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v68n3/v68n3a3.pdf> (acesso in: 3/07/2025)

³² Problema longamente debatido entre aqueles que estudamos Foucault. Atualmente retomei essa problemática em “Diagnosticando nas tipologias”, Revista *Paralaxe*, São Paulo, v.10, nº1, 2024 <https://revistas.pucsp.br/index.php/paralaxe/article/view/69707/47344>

político” com suas culturas de origem, mas seu “trabalho intelectual seria desenvolvido na sociedade moderna” (ZAPATA, 2006, p. 468)

O artigo aporta e atualiza o que a autora considera determinados “ciclos” recentes no tratamento da cultura indígena no Chile. O primeiro estaria marcado pelo decreto 2.568, já mencionado nos poemas anteriormente recolhidos, proclamado durante a Ditadura Militar; ele “negava a existência de população indígena em Chile” e teria sido “qualificado de etnocida pelas organizações dessa época”. O que Claudia classifica como ciclos posteriores seriam: “o retorno à democracia e um relativo consenso visando reconhecer a existência da diversidade cultural em Chile (...) concluído com a aprovação unânime da Lei Indígena em 1993” e, finalmente, um ciclo atual, que corresponderia “à ruptura desse consenso, pelo menos no que respeita aos mapuches” (ZAPATA, 2006, p. 469).

Claudia Zapata menciona, entre muitos outros elementos impossíveis de resumir no espaço deste artigo, determinados antropólogos que em 1995 denunciaram a invisibilização dos mapuches urbanos e das identidades étnicas que se constroem ou reelaboram na cidade, o que teria deixado na sombra os intelectuais mapuches urbanos e sua produção escrita. Isso nos leva a relacionar, no que poderíamos denominar “constituição de uma alquimia de exclusão”, com determinadas vozes que tornamos audíveis no item I a partir de determinados artigos do livro *Mujeres chilenas. Fragmentos de uma historia*, pois neles se denunciava: a invisibilidade das mulheres indígenas e a invisibilidade e indiferença da produção feminina na filosofia.

Outro elemento a ser salientado é constituído pelo exílio forçado ou voluntário durante a ditadura (1973-1990) que abrangeria também esses intelectuais mapuches, vários deles incluídos na pesquisa de Claudia, que se propõe “situar os intelectuais mapuches em seu lugar de autores, dignos de serem escutados e debatidos na medida que seus postulados involucram o destino de um país em seu conjunto” (ZAPATA, 2006, p. 472).

Podemos vislumbrar assim *feridas* que não foram cicatrizadas, que permanecem atuantes, mas como a parte invisível do iceberg, à maneira do que acontecia, segundo o historiador Paul Veyne, no pretense “modelo de democracia” na antiguidade (no qual havia deveres e não direitos para com a polis; mulheres, escravos não eram considerados cidadãos! (VEYNE, 1983). A dimensão histórica está presente nos “intelectuais mapuches” visualizados no escrito de Claudia. Assim, para Marimán (2023) o passado é “[...] como uma grande onda marinha que deixa seus elementos para

que com eles sigamos reinventando nosso mundo”. Porém, ele (Marimán, 1995) exclui dessa reinvenção “o mapuche ecológico e comunitário” que “seria uma construção que responde às demandas que faz a sociedade moderna aos grupos indígenas, portanto, é uma imagem alheia aos mapuches e sua história”. (apud. ZAPATA, 2006, p. 488-489)

Podemos também nos perguntar se a imagem dos mapuches terem sido e/ou continuarem a ser um povo guerreiro é própria deles. Neste sentido temos que considerar no passado a guerra contra a colonização, e atualmente as lutas constantes, como é o caso da CAM³³ e, outrossim, a luta narrativa como das poetas e intelectuais mapuches. Nessa perspectiva, a imagem guerreira sustenta-se materialmente. O que, no entanto, seria necessário afastar e distinguir é essa imagem do guerreiro mapuche associada à louvação do militar³⁴. Infelizmente essa pretensa relação guerreiro-militar, que quer se instituir como *uma*, é difícil de ser desfeita posteriormente, porém encontra-se presente não só em historiadores³⁵, mas entre alguns dos considerados “intelectuais mapuches”. Interessa-nos perceber e marcar a presença e/ou ausência dessa “louvação do militar” perigosamente atuante, segundo nosso diagnóstico, nas condutas de grandes setores dos povos latino-americanos que apoiam, explicita ou implicitamente, a volta dos regimes militares como solução para atingir uma pretensa “ordem e progresso” pela “razão ou a força” ...

Neste sentido, o trabalho de Claudia Zapata, permite marcar diferenças entre os “intelectuais mapuches”. Efetivamente haveria alguns que alimentam um projeto de reconstrução como “liberação nacional”, “desejo expressado numa narrativa épica” (louvando as particularidades da pátria, falando de gestas militares, heróis e inclusive de “um exército nacional mapuche”) como seria o caso da escrita de Marhiquewun, considerada como “uma narrativa perigosamente próxima das versões militares de identidade nacional”. Escutemos essa diversidade de vozes mapuches a respeito:

O povo mapuche tem seus próprios heróis e heroínas, suas bandeiras e sua própria data de independência que celebrar, anterior à criação dos estados de Chile e Argentina. Em efeito, Espanha reconheceu a independência da nação Mapuche o 6 de janeiro de 1641 no tratado de Killin o Quillin, fixando-se como fronteira, entre as duas nações, o rio Bío-Bío. [...] Sem embargo, temos que reconhecer que nossa independência não foi um presente caído do céu, nem um mero acidente histórico, senão o esforço e a determinação de nosso glorioso

³³ Mencionada no começo deste artigo e recolhida em 2011 no trabalho de campo de Sarah de Almeida.

³⁴ Até nas relações familiares Matta, por exemplo, adverte sobre a constante tendência de estudar sempre o lado guerreiro, “parentes com estatuas” (MATTA, 2002, p.42),

³⁵ Como presente na *Historia de Chile* de Encina mencionada ao começo.

povo Mapuche e suas forças armadas que não aceitaram a escravidão e servidão que lhe ofereciam os colonialistas europeus e mais tarde seus descendentes. (Marhiquewun, *apud*. ZAPATA, 2006, p. 492)

A voz de Marimán (2000) recolhida no escrito de Claudia Zapata, nos diz:

Em rigor, a nação mapuche não é “nossa” no sentido de pertença aos chilenos. A nação mapuche pertence a si mesma e encontra-se oprimida e colonizada ao interior de Chile. Disto os amigos do povo mapuche devem tomar clara consciência, para transformar sua solidariedade numa ajuda certa ao processo de liberação nacional de um povo oprimido e colonizado (*apud*. ZAPATA, 2006, p. 493).

Ou, ainda, dar ouvidos à advertência de Marileo (2003)

Para chegar a compreender em sua real dimensão ao mundo mapuche, como um mundo particular e diferente é recomendável não emitir juízo nem conceito desde o ocidental, já que ainda para nós é complexo falar desde o mapuche; para fazê-lo temos tido que nos divorciar dos elementos adquiridos no mundo *wingka*, para assim reingressar em nossa cultura e desde ali fazer esse trabalho (*apud*. ZAPATA, 2006, p. 501-502).

Podemos recolher uma das conclusões da pesquisa de Claudia sobre a discursividade indígena. Segundo sua perspectiva, desde os anos setenta se introduz uma problemática diferente; já não se trata de falta, mas de abundância de documentos; existiria uma dispersão da informação e uma constante produção, pois agora não se persegue mais “a pegada” (“*huella*”) desse outro, senão o outro como narrador e ator político” (ZAPATA, 2006, p. 503).

Desde essa dispersão da informação refiro-me a seguir ao que a primeira vista pareceu-me uma ausência de materialidade discursiva: a aparente inexistência de um cruzamento atual entre trabalhos filosóficos chilenos e estudos sobre os mapuches³⁶; problemática que, no entanto, constituiu nosso ponto de partida ao considerar a existência de trabalhos filosóficos de fôlego sobre culturas indígenas em Brasil. Sem embargo, desde a nevada cordilheira enviam-me um nome, Ricardo Salas, que reencontro materializado na escritura de Cecilia Sánchez: “Una menção especial merece Ricardo Salas, já que no presente (na relação temas latino-americanos e pensamento em Chile) é um de seus melhores promotores (SÁNCHEZ, 2005, p. 34)

É assim que sou afetivamente direcionada para assistir diversas entrevistas e palestras “no universo on-line” e ler alguns escritos acessíveis de Ricardo Salas. Descubro que nascemos no mesmo povo – Rengo – mas nossos percursos são

³⁶ Se bem que o trabalho de Gilda Luongo já mencionado, enquanto recolheção e análise da poética mapuche, está precedido e talvez impulsionado por seus conhecimentos de Ricoeur.

diferentes, percorremos trilhas diversas tanto geográficas como filosóficas, mas semeadas de determinadas coincidências “políticas”. Talvez o cruzamento se configure simplesmente a partir de um certo espírito de resistência *renguina*, mas levado a efeito no cenário da prática docente...

O que irrompe como signo a ser salientado - e que nos parece aportar um marco ao mapeamento narrativo realizado neste escrito - é sua avaliação atual da problemática mapuche, pois Ricardo Salas considera que a comunidade mapuche constitui “uma complexidade conflitiva”, “um leque” (SALAS, 2017, min. 26); vislumbra assim “um conflito de interpretações dos chilenos pensando o mundo mapuche e no interior do próprio mundo mapuche”.

Todavia, mesmo que nossa perspectiva a partir de Nietzsche aposte no *agón* e na sua “dialética sem síntese apaziguadora” a posição do que seja “conflito”, recolhida na escrita de Ricardo Salas caminha por outra senda:

O conflito não é algo lesivo para o futuro da vida humana, mas é a forma pertinente a partir do qual se pode alcançar um projeto de humanidade o mais universal possível, de acordo com as limitações específicas de mundos de vida dissimiles” (SALAS, 2021a, p. 159).

Sei que o uso dos conceitos de “humanidade”, “universalidade” (e “verdade”) pode chocar aos leitores de Nietzsche. Neste sentido cabe mencionar uma das conclusões do escrito mencionado, mas ainda não assimilado, de Oswaldo Giacóia Jr, autoavaliado como “confrontação (*Auseinandersetzung*) produtiva com outras experiências culturais, não europeias”:

Tentei mostrar como esta abertura implica uma ressignificação dos conceitos de universalidade e objetividade do conhecimento tradicionalmente vinculados à *ratio* lógica, de extração euroetnocêntrica (GIACÓIA, 2025, p. 113).

Questionamento e ressignificação que também se aplica ao percorrer uma determinada esteira nietzschiana que, de forma particular e/ou experiencial, é possível de ser esboçada desde a linha francesa “veyniana-foucaultiana e deleuziana”. No entanto, Ricardo Salas também critica algumas pretensas universalidades nos seguintes termos:

Certamente, a construção de redes internacionais da economia massifica determinados processos e valores homogêneos, que podem ser impositivos para a humanidade. Todavia, surgem, nesses mesmos contextos, ao mesmo tempo, processos interpretativos específicos que

permitem re-situá-los, re-interpretá-los contextualmente, questionando sua pretendida universalidade” (SALAS, 2021a, p. 159).

Mesmo assim, a frase final de seu escrito o conduz a “reconhecer a lenta e fatigosa marcha a favor de uma universalização requerida para construir uma verdadeira humanidade” (SALAS 2021a, p.159).

Tratar-se-ia de avaliar cuidadosamente essas diferenças discursivas, tarefa impossível de realizar nesta oportunidade, mas que a meu ver, atinge especialmente o abismo criado pela relação mantida com a “Circe dos filósofos”, isto é, com o problema moral e dos valores. Problemáticas que, no entanto, poderíamos pensar abertas ao diálogo, uma vez que a aposta efetiva de Salas recai nos “mundos de vida dissimiles” e na “exigência de uma racionalidade comunicativa que permita integrar discursos plurais” (SALAS, 1997, p.143).

Finalmente, e na impossibilidade de me referir detidamente a um trabalho que começo a ler e escutar, aplico o crivo seletivo de uma *Summa summarum*³⁷ recolhendo determinadas posições desde o que consideramos um *diagnóstico do presente*. Usando o instrumento qualitativo da soma que, a meu ver, permite distinguir entre ângulos e totalidades intensivas, sua reflexão atual aparece como intensificadora das problemáticas do reconhecimento e da dimensão crítica. Ricardo Salas recolhe e assimila de diversos autores “ocidentais”: os mecanismos do menosprezo, os diversos tipos de injustiças, as dissimetrias sociais, e sobretudo, o problema da memória e da interpretação (nas quais desenha-se o *nome* Ricoeur). Desde essa sua longa experiência trilhando a problemática mapuche³⁸ adverte sobre a necessidade de não sucumbir à moda da interculturalidade, pois segundo ele, seria preciso distinguir quando efetivamente se trata de uma *interculturalidade crítica* (e não funcional).

Na introdução à *Ética Intercultural (Re) Leituras do pensamento latino-americano* descreve esse amplo horizonte da seguinte maneira:

O intercultural aparece, atualmente, em polifacéticos campos de estudo: nas culturas étnicas e populares, nos estudos culturais, nos encontros entre religiões, nos meios de comunicação, nos modelos educativos e de gestão ou, simplesmente, torna-se vitalmente perceptível nas pessoas que buscam aprofundar os sentidos intrincados concernentes às próprias tradições culturais e religiosas em que

³⁷ Instrumento extraído do arsenal nietzscheano e que tenho ressuscitado atualmente para uma possível análise qualitativa de “tipologias”.

³⁸ Ricardo Salas realizou seu doutorado na *Université Catholique de Louvain* (1989) com um trabalho de tese intitulado: *“Herméneutique, Symbole et Langage Religieux. Une interprétation de l'univers religieux mapuche à la lumière de la pensée de Paul Ricoeur”*.

nascemos. O intercultural é, então, uma preocupação pelas novas formas culturais emergentes, pelo sentido no qual se desenvolve a agitada vida cotidiana em tempos de globalização e, até mesmo, de exclusão (SALAS, 2021a, p. 24).

Recolhendo suas palavras em entrevistas (SALAS, 2017; 2020; 2021b) tratar-se-ia atualmente de “exercer a interculturalidade crítica”, o que estaria em relação com “a capacidade de transformação na sociedade em que estamos”. Desse modo exemplificará no presente chileno a necessidade de aprofundar as memórias recônditas, não só desse passado ancestral mapuche, mas as memórias do terror de toda a população.

E é dessa forma, escutando esse chamado para “aprofundar as memórias recônditas”³⁹, que ressoam desde a esquina “renguina”, porém tornadas coletivas, que interrompo abruptamente essa narrativa, num proposital ferimento de uma pesquisa que não quer conclusão, para lançá-la ao porvir na forma de um artigo dissonante que recolhe uma materialização discursiva provisória. Todavia, gostaria de pensá-lo como um gesto manual e alquímico: lembranças de “histórias” ouvidas e vividas de criança, relatos e poemas indígenas, lampejos de reflexões atuais sobre os (as) mapuches, mas perpassadas, inevitavelmente, por pensamentos⁴⁰ ruminados a partir de uma assumida pertença cultural ao “tronco europeu”, sem esquecer de semear no “presente cenário latino-americano” algumas “plantinhas incômodas” que talvez possam crescer no “porvir”.

Localizados em outra camada metafórica podemos dizer que nesse mapeamento seletivo de retalhos discursivos esboçados como feridas, talvez paralelamente possam irromper possíveis pontes e cruzamentos que querem ser tecidos e realocados num determinado “cenário brasileiro”. Sim, porque neste amplo cenário dissimétrico e não isento de conflitos e memórias recônditas, em que vivo e revivo há 50 anos, escolho “tipologicamente” situar-me e “respirar a vontade”⁴¹ naquele em que a atuação e o convívio com *o outro* configura-se como um espaço de escuta e discussão libertária. Gesto seletivo, mas não só acadêmico, senão inserido num complexo e heterogêneo universo no qual é possível escutar memórias e lutas tristes e alegres oriundas do fazer cotidiano do “povo”. Gesto que, dessa forma, permite tomar distância do denominado

³⁹ Como percepção (e talvez avaliação) localizada desde outro cenário, podemos dizer que esse “trabalhar com memórias recônditas”, é algo que em Chile tem sabido fazer com mestria Gabriel Salazar.

⁴⁰ Que nietzscheaneamente vem ou assaltam quando eles querem...e não quando nós queremos.

⁴¹ Expressão veyniana sobre sua auto localização no cenário pagão da antiguidade.

cenário negativista⁴², infelizmente presente e atuante, no qual predomina – de forma visível ou invisível – o comando preconceituoso do ódio e da exclusão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEGRIA, F. *Lautaro, jovem libertador de Arauco*, Santiago de Chile: Zig-Zag, 1989.

ALMEIDA, S. *Os mapuches. A face oculta do Chile*. Um povo, uma luta e histórias de um conflito, São Paulo: Alphagraphics, 2011.

CALFIO, M. Mujeres indígenas, desde los saberes, las rabias y los derechos In: Montecino Aguirre, S. (Compiladora). *Mujeres Chilenas, fragmentos de una historia*, Santiago de Chile: Catalonia, 2008.

CÂNDIDO, A. Literatura e subdesenvolvimento, In: *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

CÂNDIDO, A. Feitos da burguesia, In: *Opinião*, nº 202, Rio de Janeiro, 17/09/1976

CANOVAS, R. Prólogo In: TRIVIÑOS, G. *La polilla de la guerra en el Reino de Chile*, Santiago de Chile: La Noria, 1994.

CARON, M. et HUTIN, S. *Les alchimistes*, Paris : Seuil, 1970.

ENCINA, F. *História de Chile*, vol. I, III e IV, Santiago de Chile: Ed. Nascimento, 1945.

FERRO, M. *Cómo se cuenta la historia a los niños del mundo entero*, trad. de Sergio Fernández Bravo, México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

FOUCAULT, M. Les intellectuels et le pouvoir, In : *Dits et écrits II*, Paris : Gallimard, 1994.

⁴² Não por acaso meus últimos trabalhos, realizados e discutidos coletivamente, referem-se às tipologias, incluindo neles as atuais condutas fascistas em Latinoamérica.

FOUCAULT, M. Préface (Deleuze et Guattari, *Anti-Edipus*, 1977) In : *Dits et écrits* III, Paris : Gallimard, 1994.

LOUNGO, G. Memoria y revuelta en poetas mujeres mapuche: intimidad/lazo social II, In:https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071871812014000200006 *Aisthesis*, nº56, Santiago de Chile, dic. 2014. (acesso: 02/07/2025)

MATTA, R. *Autorretrato. Nuevas conversaciones con Matta*, Entrevistas realizadas por Eduardo Carrasco, Santiago de Chile: Ed. LOM. 2002

MUÑOZ, Y. G. G., Foucault, um alquimista rebelde In: *Michel Foucault e as insurreições. É inútil revoltar-se?* Margareth Rago e Silvio Gallo (org.), São Paulo: Intermeios, 2017a.

MUÑOZ, O. L. G. e Y. G. G., *As Ânforas*, tradução de Paula Ricci, São Paulo, Revista *Agreste*, volume 2, 2017b (<https://www.revistaagreste.com.br/2>)

GIACÓIA Jr., O. *Perspectivismo e Interculturalidade*, São Paulo: n-1, 2025.

NIETZSCHE, F. *Die fröhliche Wissenschaft* In: Kritische Studienausgabe, KSA 3, Berlin: Gruyter, 1980.

NIETZSCHE, F. *Par delà le bien et le mal/ Jenseits von Gut und Böse*, Trad. de Geneviève Bianquis. Paris: Aubier-Flammarion, (éd. Bilingüe), 1978.

NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Frankfurt: Insel Verlag, 1977.

NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Abril Cultural, 1983.

RAMAS, A. A literatura vigente na américa hispânica In: *Literatura, Cultura e Sociedade na América Latina*, trad. de Rômulo Montes Alto. Minas Gerais: UFMG, 2008.

RUIZ, R. *Entrevistas escogidas-Filmografía comentada*, Santiago de Chile: Ed. Universidad Diego Portales, 2013.

SALAS, R. Simbolismo y cultura en la filosofía latinoamericana actual In: *Filosofía y Democracia*, org. Humberto Giannini e Patrícia Bonzi, Santiago de Chile: Lom, 1997.

SALAS R. Entrevista a Ricardo Salas 2017, [YouTube-FILOMEDIA - Plataforma de Ideas](https://www.youtube.com/watch?v=XmszncC83DM). Disponível in: <https://www.youtube.com/watch?v=XmszncC83DM> 2017.

SALAS R. La filosofía intercultural como teoría contextual de la justicia - Ricardo Salas. Disponível in: https://www.youtube.com/watch?v=2M_oVnPHG7U, 2020.

SALAS, R. *Ética Intercultural (Re) Leituras do pensamento latino-americano. (E-Book)* Tradução e revisão Dilméia Tavares do Coutro e Jovino Pizzi, São Leopoldo: Oikos, 2021a.

SALAS, R. In: Homenaje a Ricardo Salas 2021. Disponível in: https://www.youtube.com/watch?v=R_1Uuf0_Bx4, 2021b.

SÁNCHEZ, C. *Escenas del Cuerpo Escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura e arte*, Santiago de Chile: Universidad Arcis, Ed. Cuarto Propio, 2005.

SÁNCHEZ, C. Ingreso de las mujeres chilenas en la filosofía. Problemas de visibilidad y estilo In: Montecino Aguirre, S. (Compiladora). *Mujeres Chilenas, fragmentos de una historia*, Santiago de Chile: Catalonia, 2008.

TRIVIÑOS, G. *La polilla de la guerra en el Reino de Chile*, Santiago de Chile: La Noria, 1994.

VEGA, M. A. *La araucana de Ercilla. Estudio crítico*, Santiago de Chile: Splendor, 1969.

VEYNE, P. L'idéologie selon Marx et selon Nietzsche, In : *Diogène*, n°99, Paris : 1977.

VEYNE, P. Les Grecs ont-ils connu la démocratie ? In : *Diogène*, n°124, Paris : 1983.

VEYNE, P. L'Empire romain, In : *Histoire de la vie privée*. Tome I, Paris: Seuil, 1985.

ZAPATA, C. "Identidad, nación y territorio en la escritura de los intelectuales mapuches", *Rev. Mex. Sociol* [online]. 2006, vol.68, n.3, p. 467-509. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v68n3/v68n3a3.pdf> (acesso in: 3/07/2025)