

ESPAÇO EM CONFLITO E ONTOLOGIAS EM DISPUTA

O impacto das megaestruturas nas comunidades Mapuche do Chile à luz do *Buen Vivir*

SPACE IN CONFLICT AND ONTOLOGIES IN DISPUTE

The impact of megastructures on Mapuche communities in Chile in light of Buen Vivir

**Nátali Roberta de Sousa Nuss¹ e
Rodolfo Efrain Zelada Arenas²**

Resumo

Este artigo analisa conflitos socioespaciais e ontológicos decorrentes da implantação de megaestruturas em territórios indígenas, tomando como objeto de estudo o projeto Parque Eólico Cuatro Vientos, e sua incidência sobre comunidades Mapuche no Chile. Partindo de uma abordagem de natureza teórica e exploratória, articula-se o conceito de rugosidade com as epistemologias do Sul, especificamente as noções de Buen Vivir e a colonialidade do poder. Tenciona-se investigar como a produção capitalista do espaço, pautada no desenvolvimento técnico e na extração de recursos, colide com a cosmovisão Mapuche, que o concebe como entidade sagrada, no Capitaloceno. Seus resultados apontam que as megaestruturas operam como dispositivos de violência epistêmica, perpetuando uma lógica colonial que desconsidera direitos da natureza e dinâmicas de apropriação afetiva e espiritual do espaço. Contribui-se com o campo do Urbanismo propondo uma leitura decolonial dos conflitos territoriais, que evidenciam a necessidade de se incorporar a pluriversalidade no planejamento urbano.

Palavras-chave: capitaloceno; *Buen Vivir*; Mapuche; Chile; Parque Eólico Cuatro Vientos.

Resumen

This article analyzes socio-spatial and ontological conflicts arising from the implementation of megastructures in Indigenous territories, taking as its object of study the Cuatro Vientos Wind Farm project and its effects on Mapuche communities in Chile. Based on a theoretical and exploratory approach, it articulates the concept of roughness with Southern epistemologies, specifically the notions of Buen Vivir and the coloniality of power. The study aims to investigate how the capitalist production of space, grounded in technical development and resource extraction, collides with the Mapuche worldview, which conceives space as a sacred entity, within the Capitalocene. The findings indicate that megastructures operate as devices of epistemic violence, perpetuating a colonial logic that disregards the rights of nature and the dynamics of affective and spiritual appropriation of space. The article contributes to the field of

Urbanism by proposing a decolonial reading of territorial conflicts, highlighting the need to incorporate pluriversality into urban planning.

Keywords: capitalocene; Buen Vivir; Mapuche; Chile; Cuatro Vientos Wind Farm.

Introdução

A produção do espaço contemporâneo, hegemonicamente moldada pelas dinâmicas do capital global, impõe lógicas de ordenamento que, não raro, ignoram as preexistências socioculturais dos territórios. Nesse cenário, o espaço é uma dimensão relacional e múltipla, onde distintas trajetórias históricas colidem, conforme aponta Massey (2008). Todavia, a razão instrumental moderna tende a reduzir o território a um mero suporte de recursos, invisibilizando as ontologias locais e perpetuando o que se pode denominar de colonialidade do poder (Quijano, 2005; Miglievich-Ribeiro, 2014). Este artigo problematiza essa tensão ao analisar como a implementação de infraestruturas de grande porte – ou megaestruturas – em territórios indígenas reitera práticas de violência epistêmica e espacial.

Seguindo tal entendimento, o objeto central de estudo desta pesquisa é o projeto do Parque Eólico Cuatro Vientos e seus impactos sobre as comunidades Mapuche no sul do Chile (Figuras 1 a 4). O recorte analítico e territorial foca na fricção entre a instalação destas megaestruturas energéticas – a partir de 2026, no município de Llanquihue –, justificadas sob o discurso do desenvolvimento sustentável e da transição energética, e a cosmovisão Mapuche, que atribui ao espaço significados espirituais, afetivos e relacionais (Zelada, 2019). Temporalmente, o estudo debruça-se no momento atual, em que a pressão por novos projetos de energia renovável intensifica os conflitos fundiários e ontológicos na América Latina, evidenciando as contradições de um modelo de progresso que, paradoxalmente, ameaça formas de vida ancestrais.

Desse modo, a questão central que orienta este trabalho é: de que maneira as megaestruturas, ao serem implantadas em territórios indígenas, operam como dispositivos de supressão cultural e como isso se articula com a manutenção de perspectivas coloniais de dominação da natureza? Para responder a essa indagação, o objetivo geral é investigar os conflitos socioespaciais decorrentes da sobreposição da lógica tecnocrática do Parque Eólico Cuatro Vientos sobre as *rugosidades* – marcas físicas e simbólicas de vivências passadas e presentes (Santos, 1996) – do território Mapuche. Já no que é relativo aos objetivos específicos, estes incluem: (a) identificar as dissonâncias entre o planejamento estatal/privado e o *Küme Mongen* (*Buen Vivir*/ Bem Viver) Mapuche; e (b) discutir as implicações desse conflito à luz das teorias do pós-colonialismo e da decolonialidade (Miglievich-Ribeiro, 2014; Escobar, 2005).

Metodologicamente, este estudo caracteriza-se como uma pesquisa qualitativa, de natureza teórica e exploratória. Assim, o desenho da pesquisa baseia-se em uma revisão bibliográfica crítica e na análise documental do projeto em questão, articulando dados técnicos do empreendimento com a literatura sobre ontologias políticas e territórios da diferença. Sua natureza da evidência é, portanto, interpretativa, buscando não apenas descrever os impactos físicos, mas compreender as disputas de sentido que emergem quando diferentes visões de mundo tencionam ocupar o mesmo lugar geográfico, sem que haja um diálogo intercultural ou justiça cognitiva (Santos, 2007).

A relevância deste estudo para o campo do Urbanismo e para o Planejamento Urbano reside na urgência de se descolonizar o pensamento que guia as práticas de projeto e gestão do espaço. Ao trazer à tona conceitos como *Buen Vivir* (Acosta e Martínez Abarca, 2018; Gudynas, 2011) e a crítica à modernidade eurocentrada, o artigo contribui para o debate sobre novas epistemologias espaciais que considerem a *pluriversalidade*

1 Doutoranda em Urbanismo pelo Programa de Pós-Graduação em Urbanismo (UFRJ), Mestre em Urbanismo pelo mesmo programa (UFRJ/2024) e Paisagista pela Escola de Belas Artes (UFRJ/2021).

2 Doutorando em Urbanismo pelo Programa de Pós-Graduação em Urbanismo (UFRJ), Mestre em Arquitetura pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura (PUC-RIO/2019) e Arquiteto pela Facultad de las Ciencias de la Construcción y Ordenamiento Territorial (Universidad Tecnológica Metropolitana/2011).

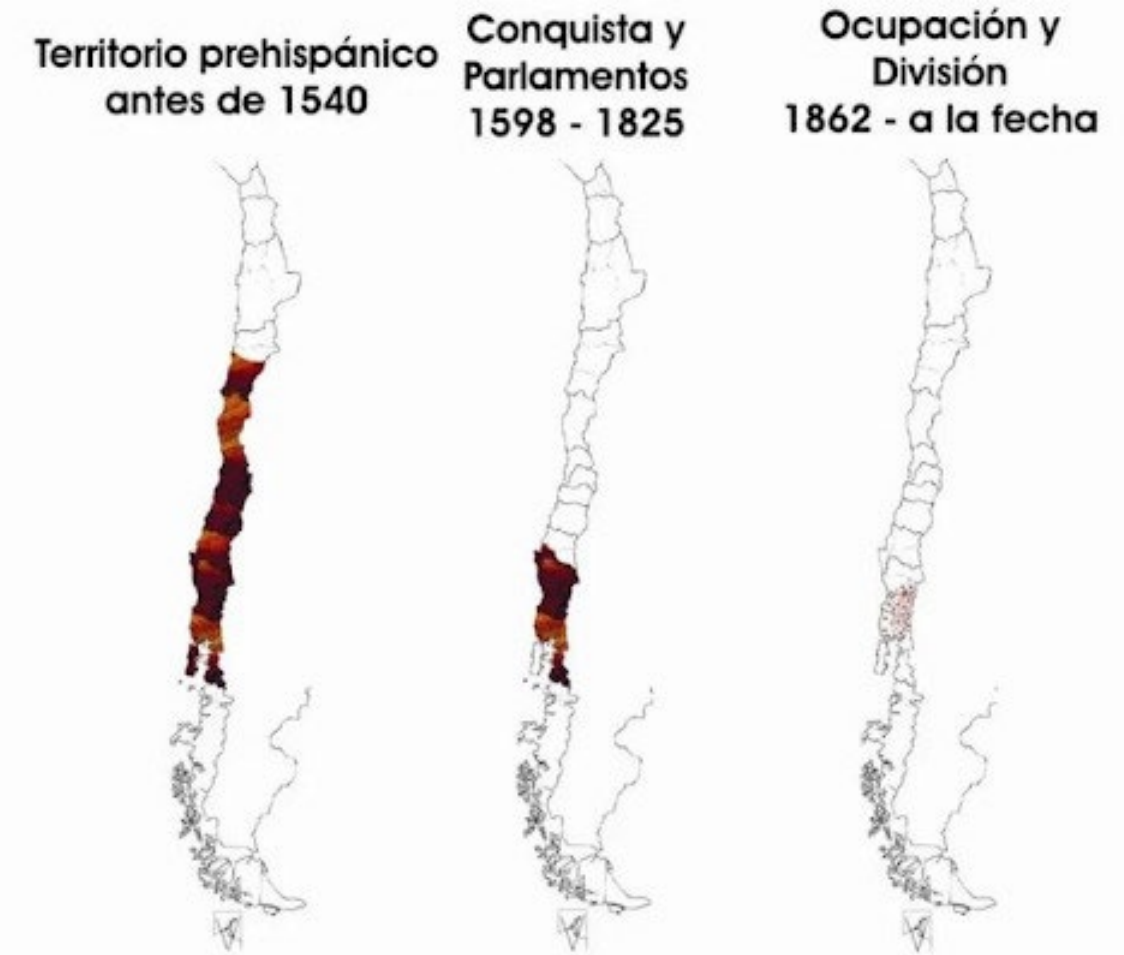


Figura 1 - Esquema do território ancestral Mapuche no contexto americano. Fonte: Elaboração própria, 2019, baseada em Ministério de Obras Públicas (Chile), 2016. Figura 2 - Território ancestral Mapuche no contexto americano. Fonte: Melin et al., 2017. Figura 3 - Evolução territorial Mapuche no Chile em específico. Fonte: Bravo, 2015.

(Escobar, 2005). Os resultados preliminares indicam que, sem uma revisão ética e política dos processos de intervenção territorial, as chamadas *soluções verdes* correm o risco de reproduzir as velhas hierarquias coloniais, transformando territórios de vida em zonas neoextrativistas (Svampa, 2019).

A colonialidade do poder e a produção do espaço hegemônico

A Modernidade impõe uma racionalidade espacial eurocêntrica e excludente que consolida uma forma de produção do espaço que marginaliza outras ontologias. Segundo Miglievich-Ribeiro (2014), a razão moderna, mais do que um modelo de pensamento, apresenta-se como uma práxis racional da violência que silencia saberes não ocidentais. Essa lógica opera através da *colonialidade do poder*, conceito de Quijano (2005) que explica como as hierarquias raciais e epistêmicas continuam a estruturar o mundo mesmo após o fim do colonialismo administrativo. No Urbanismo, isso se reflete na imposição de um ordenamento territorial que prioriza a técnica e o lucro em detrimento da vida e da cultura. Assim, o planejamento espacial hegemônico atua como um braço secular da colonização, desenhando o território como uma superfície abstrata pronta para uma exploração sob novos padrões.

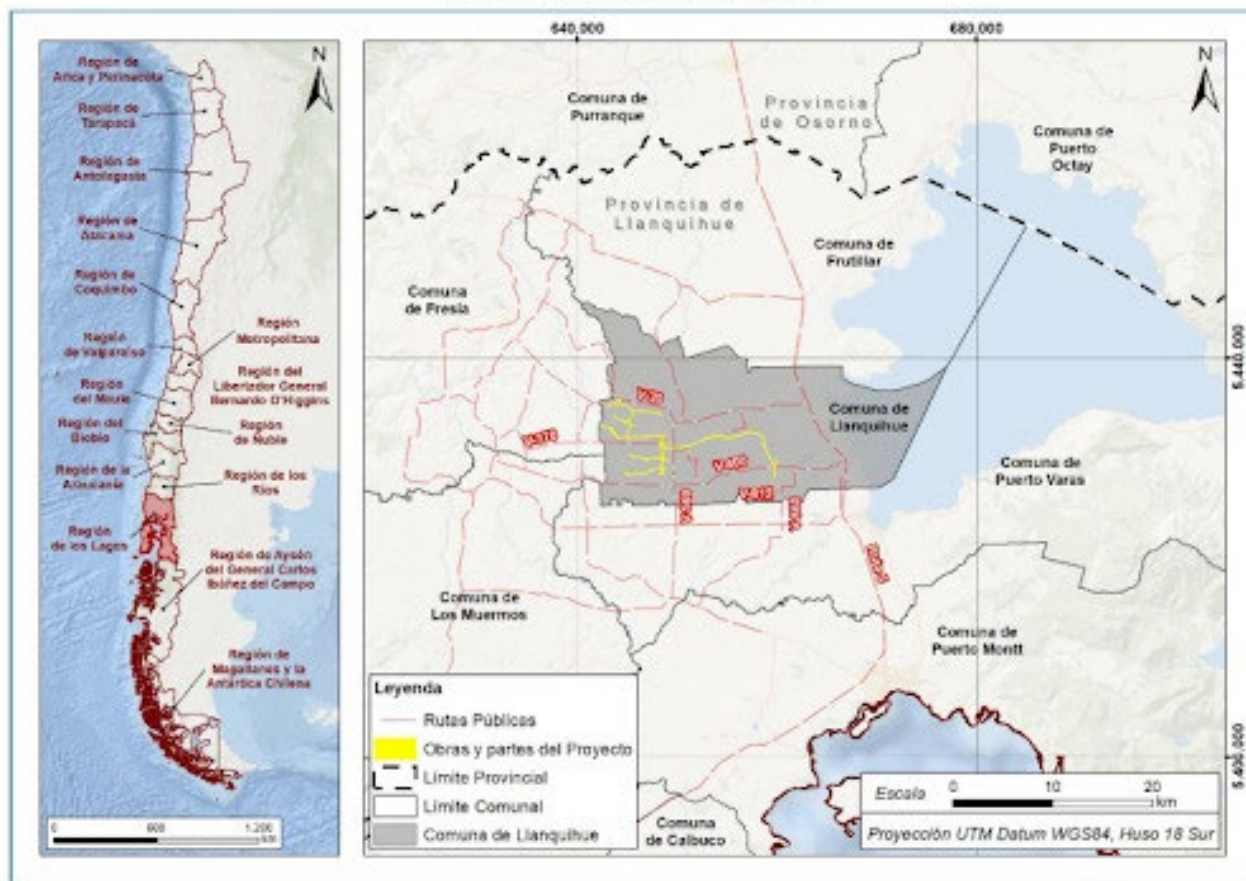
Contrapondo-se à visão estática, o espaço deve ser compreendido como uma esfera de multiplicidade e relações interconectadas. Massey (2008) argumenta que o espaço é o produto de inter-relações, desde o imenso global até o ínfimo íntimo, e está sempre em processo de fazer-se. Essa perspectiva desafia a narrativa linear do desenvolvimento, que tenta enquadrar todas as geografias em uma única temporalidade histórica liderada pelo Norte Global. Reconhecer o espaço como simultaneidade de histórias pendentes é o primeiro passo para descolonizar a geografia. Portanto, o território de forma alguma é um palco passivo, haja vista que distintas trajetórias socioculturais coexistem e disputam legitimidade sobre ele.

Dessa forma, pode-se dizer que a globalização neoliberal atualiza os mecanismos de espoliação territorial característicos do período colonial clássico. Ao promover a livre circulação de capitais e a instalação de grandes infraestruturas, o sistema econômico global ignora as fronteiras ontológicas das comunidades locais (Escobar, 2005). Svampa (2019) aponta que essa dinâmica cria espaços de exceção onde as leis ambientais e os direitos humanos são flexibilizados em nome do progresso. As comunidades tradicionais, vistas como obstáculos ao desenvolvimento positivista, sofrem um processo de desterritorialização que vai além da perda física da terra. Consequentemente, essa modernização forçada reitera a divisão internacional do trabalho e a subalternização dos povos do Sul Global, mas em especial os originários.

Nesse contexto, suposta neutralidade da ciência, em geral, e da técnica no planejamento urbano, em específico, estabelece uma condição pós-política (Swyngedouw, 2009) que serve como camuflagem para interesses hegemônicos. O discurso técnico-científico, muitas vezes utilizado para justificar megaempreendimentos, desqualifica os conhecimentos ancestrais rotulando-os como mitos ou folclore sem validade prática (Miglievich-Ribeiro, 2014). Essa violência epistêmica, portanto, impede que as comunidades afetadas participem das decisões sobre seus próprios territórios ou que, pelo menos, não o façam de forma horizontal. Em suma, o Urbanismo, quando não crítico, torna-se ferramenta de reprodução dessa colonialidade, validando intervenções que destroem modos de vida em nome do consenso especialista em torno de uma eficiência técnica – que, nesse caso específico, até pode assumir uma postura pseudo-ecológica.

O termo *pseudo-ecológico* está sendo empregado aqui pois é importante situar que não basta discutir e enfrentar questões ambientais de maneira deslocada com a cultura intrínseca a esses espaços. A esse respeito, Mike Davis (1998) argumenta que é impossível dissociar a natureza da política, definindo a crise urbana contemporânea não como um acidente geográfico, mas como uma mistura complexa de riscos naturais e contradições sociais, onde a vulnerabilidade ambiental é ativamente construída por decisões políticas e econômicas.

Figura 2-1. Ubicación del Proyecto



Fuente: GAC

Tais decisões têm se manifestado por meio de diferentes instrumentos ao longo do tempo, permitindo a invasão e a expropriação de terras desde o século XIX até as atuais estruturas políticas que, a partir de uma dimensão ambiental, continuam perpetuando o uso do espaço como fonte de acumulação de capital.

Em cada um dos principais meios da existência social cujo controle é disputado por indivíduos, e de cujas vitórias e derrotas se formam as relações de exploração/dominação/conflito que constituem o poder, os elementos componentes são sempre historicamente heterogêneos (Quijano, 2010, p. 79).

Portanto, nesse caso, a disputa pelo controle da natureza, que se materializa por meio de artefatos técnicos destinados à exploração de um recurso natural (o vento), mediante instrumentos que asseguram a reprodução do capital em detrimento da cultura Mapuche, têm historicamente invisibilizado, total ou parcialmente, formas de vida alheias à lógica do capital.

Ontologias políticas e territórios da diferença

Inclusive, é exatamente por essa razão que a análise dos conflitos territoriais exige uma abordagem de ontologia política que reconheça a existência de múltiplos mundos, principalmente quando se discute espaços autóctones. Escobar (2005) define esses embates não apenas como lutas por recursos, mas como disputas entre diferentes formas de conceber a realidade e a vida. Enquanto a ontologia capitalista vê a natureza como um objeto externo a ser dominado, as ontologias indígenas a percebem como uma extensão do próprio corpo social e espiritual. Ignorar essa diferença primordial leva a diagnósticos superficiais que tratam a resistência indígena como mero atraso à lógica de desenvolvimento em voga ou intransigência irracional. Por consequência, a inteligibilidade do território indígena pressupõe a suspensão de categorias analíticas

hegemônicas, abrindo espaço para a legitimação das ontologias e saberes locais e uma leitura da paisagem mediada pela cosmovisão dos povos originários.

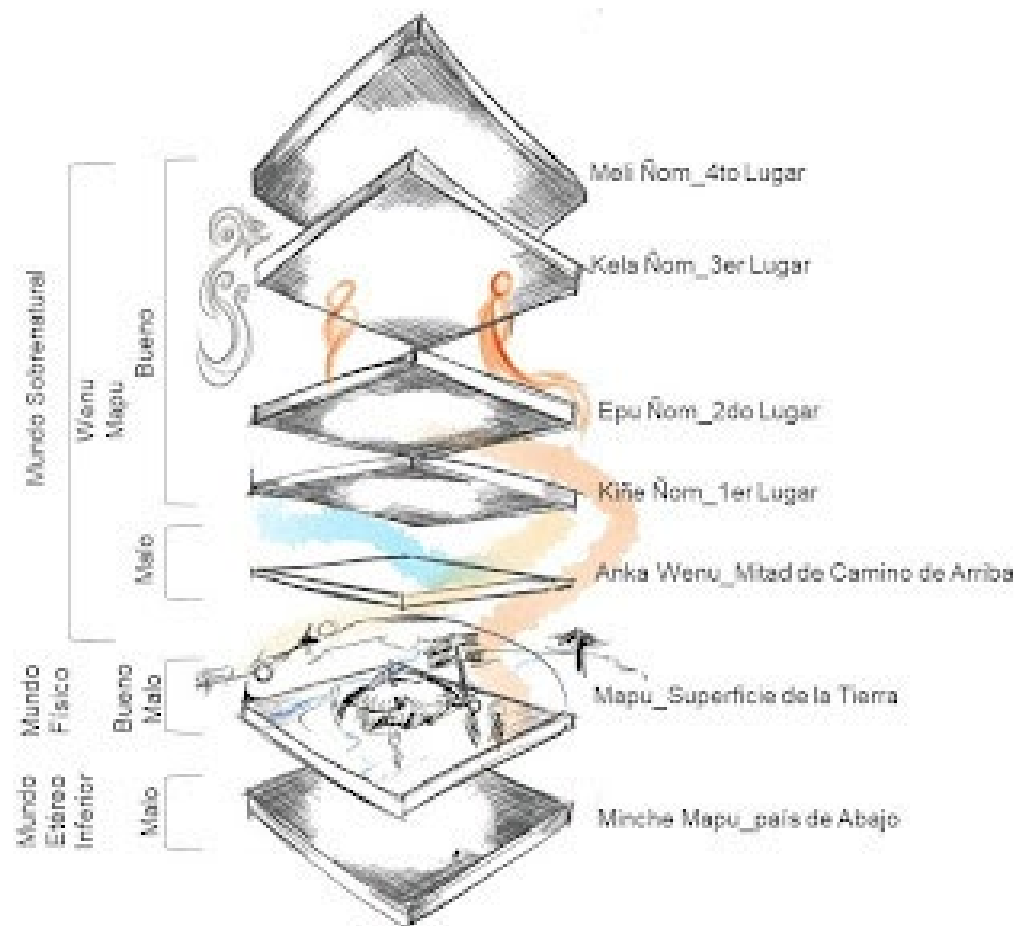
Tal conjunção se insere dentro do conceito de *territórios da diferença*, que emergem como espaços de resistência à lógica homogeneizante do capital global. Esses territórios são marcados por práticas econômicas, ecológicas e culturais que desafiam a preponderância do mercado e propõem outras formas de relação com o espaço (Escobar, 2005). No cenário latino-americano, a agência política de comunidades indígenas transcende a gramática jurídica da propriedade privada, reivindicando o território como uma extensão ontológica do corpo coletivo e espaço de interdependência radical. A salvaguarda desses territórios constitui mais do que uma barreira à degradação ambiental, na medida em que opera como uma estratégia de sobrevivência epistêmica, visto que a biodiversidade é indissociável da agrobiodiversidade cultural que a maneja.

Nesse sentido, revela-se a incongruência de uma transição energética que, sob a égide da sustentabilidade, impõe projetos como o Parque Eólico Cuatro Vientos em detrimento da integridade territorial das comunidades Mapuche. A estrutura de desenvolvimento proposta com base nas diretrizes do desenvolvimento sustentável, ainda que incorpore o povo Mapuche por meio de mecanismos de informação e participação, revela-se insuficiente para influenciar de maneira significativa os processos de transformação territorial.

Dessa forma, a resistência territorial, para além da luta pela integração dos seus povos na participação durante o desenvolvimento de projetos e mesmo com a sua inclusão, prefigura a defesa do que Escobar (2005) também articula, o *Pluriverso*, ou seja: a possibilidade de coexistência de mundos distintos, lógica que contrapõe-se à monocultura do tempo linear e do espaço abstrato e a-histórico criticado por Lefebvre (2000).

Adicionalmente, a noção de *lugar* transcende a localização geográfica, constituindo-se como o alicerce da identidade e da memória coletiva. Tomando Milton Santos como base, é possível afirmar que o lugar é onde as rugosidades do tempo se acumulam e dão sentido à existência presente. É no lugar que as relações globais se concretizam e impactam a vida cotidiana das pessoas, gerando sentimentos de pertencimento ou de exclusão. A supressão dos lugares pela imposição de megaestruturas, operando através do que Santos (1996) define como verticalidades – vetores de uma racionalidade externa e hegemônica –, oblitera as referências identitárias.

Contudo, embora se advogue a favor da coexistência de distintas cosmovisões, o multiculturalismo não garante justiça cognitiva (Santos, 2007). As políticas de multiculturalismo liberal falham ao não questionarem as estruturas de poder que geram a desigualdade. Embora promovam a tolerância e o reconhecimento superficial da diversidade, elas mantêm intacta a matriz colonial que subordina os saberes indígenas aos conhecimentos ocidentais (Miglievich-Ribeiro, 2014). Tal abordagem legitima políticas públicas como as que se discute neste estudo. A real justiça cognitiva exige mais do que inclusão; exige a transformação das instituições para que diferentes sistemas de conhecimento possam dialogar horizontalmente. Sem essa alteração de perspectiva, as consultas prévias e audiências públicas, dentro de espaços convidados de participação cidadã (Miraftab, 2009), tornam-se rituais burocráticos de validação do consenso despolitizante que suprime o dissenso (Swyngedouw, 2009). O desafio, portanto, reside em avançar em um confronto mais direto das assimetrias de poder.



A cosmovisão Mapuche e o paradigma do Buen Vivir

Reconhecendo que a crise socioambiental se materializa dialeticamente no espaço urbano, produto social hoje regido pelas dinâmicas do *capitaloceno* (Moore, 2016), torna-se imperativo identificar transformações estruturais que apontem para a superação desse modelo. As insurgências necessárias frente a esse cenário de acumulação e desigualdade encontram eco no paradigma do Bem Viver (ou *Küme Mongen*). Este conceito desafia o desenvolvimento predatório ao rejeitar a premissa moderna do crescimento infinito, propondo em seu lugar a harmonia ecossistêmica e a centralidade da vida. Ao confrontar a lógica do capital com a *ética do suficiente* (Acosta, 2016), o Buen Vivir oferece as bases epistemológicas para imaginar cidades outras que contestem à arquitetura da destruição promovida pelo modelo neoextrativista vigente.

Embora o conceito de *capitaloceno* seja fundamental para diagnosticar as responsabilidades do capitalismo na crise instalada no espaço urbano, a superação desse quadro exige ainda, sobretudo, a descolonização da ideia de natureza. Na cosmovisão Mapuche e andina, a natureza (*Pachamama* ou *Mapu*) é sujeito de direitos e possui agência própria. Diferente da visão antropocêntrica, onde o homem é o senhor e possuidor da terra, aqui o ser humano é apenas um fio na teia da vida (Acosta, 2016). Essa perspectiva implica que rios, montanhas e florestas devem ser respeitados não por sua utilidade econômica, mas sim por sua existência intrínseca. Para comunidades Mapuches, a violação desses direitos naturais é vista como uma transgressão grave que desequilibra o cosmos e gera doenças sociais e espirituais.

As rugosidades no território Mapuche funcionam como arquivos vivos da memória e da espiritualidade do seu povo. As marcas do passado – cemitérios (*eltun*), locais cerimoniais (*guillatuwe*) e marcos de batalhas – continuam a organizar o espaço presente; isto é, não são inerciais, posto que são resistências ativas que impedem a total fluidez do capital sobre o território (Zelada, 2019). Elas ancoram a comunidade no tempo e no espaço, servindo como pontos de referência para a transmissão da cultura



Figura 6 - Relações horizontais do espaço, segundo a cosmovisão Mapuche. Fonte: Ministério de Obras Públicas (Chile), 2016.

às novas gerações (Figura 5 e 6). Destruir ou cercar essas rugosidades é um ato de apagamento histórico que atinge o cerne da identidade Mapuche.

Considerando estes elementos em permanente conflito dentro de um território, pode-se dizer que é justamente nele em que se articulam as formas das relações sociais, ou seja, onde elas se constroem ou desaparecem no contexto das suas dinâmicas externas e internas. Sendo assim, sem território as relações sociais desaparecem ou ficam fragilizadas em máximo grau. No caso da cultura Mapuche, mais do que suas relações sociais, também suas relações espirituais são gravemente abaladas.

Por isso, a dimensão espiritual é determinante para o ordenamento e o uso do solo nas comunidades Mapuche. A crença na existência de espíritos guardiões (*Ngen*) em nascentes, matas e montanhas estabelece regras estritas de interdição e respeito. Áreas que o planejamento urbano tecnicista considera ideais para a instalação de torres eólicas podem ser (e frequentemente são) locais sagrados onde a intervenção humana é proibida ou restrita. Ignorar essa geografia ancestral resulta em conflitos inegociáveis, pois o valor espiritual não é compensável financeiramente. Portanto, o planejamento territorial deve incorporar essa camada invisível, porém real, da paisagem para evitar a imposição de uma violência epistêmica sobre esses povos.

Estudo de caso: O Conflito do Parque Eólico Cuatro Vientos

Verifica-se, pois, que a implantação do Parque Eólico Cuatro Vientos ilustra a continuidade das práticas coloniais sob a roupagem da transição energética. O projeto, ao introduzir aerogeradores de grande porte em terras ancestrais, reproduz a lógica de ocupação que desconsidera a presença prévia e os direitos consuetudinários (Aylwin; Cuadra, 2011). As infraestruturas funcionam como vetores de fragmentação territorial, cortando caminhos antigos e alterando a morfologia da paisagem sagrada (Figura 7). Para o Estado e a empresa, o território é um mapa de ventos e curvas de nível; para

Figura 7 - Foto-montagem do projeto do Parque Eólico Cuatro Vientos presente no Informe Antropológico de Grupos Humanos Indígenas. Fonte: Colbún S.A., 2024.



os Mapuche, é o corpo da mãe terra sendo perfurado. Essa desconexão revela que a dita energia limpa pode ser, de algum modo, socialmente suja se reproduzir métodos de implantação autoritários.

A narrativa da sustentabilidade global frequentemente oculta a criação do que a Ecologia Política vai chamar de zonas de sacrifício (Acselrad, 2009). A narrativa da urgência climática mobilizada para legitimar o Parque Eólico Cuatro Vientos atua como um dispositivo discursivo de neutralização do dissenso (Swyngedouw, 2009), estigmatizando a oposição indígena como um entrave ao desenvolvimento. Paradoxalmente, observa-se uma inversão da justiça ambiental: as comunidades que historicamente garantiram a preservação da biodiversidade são as mesmas que agora suportam as externalidades negativas da crise ecológica global.

Nesse processo, o território Mapuche é funcionalizado como um enclave de extração energética destinado ao abastecimento de metrópoles distantes, sem contrapartidas locais efetivas. Além disso, o encontro forçado entre a infraestrutura industrial e o modo de vida rural Mapuche gera uma fricção espacial destrutiva. A chegada de maquinário pesado, fluxo de trabalhadores externos e ruído constante altera o cotidiano das comunidades. A presença física das torres eólicas ainda introduz uma escala monumental que esmaga a escala humana e vernácula das habitações locais (*Ruka*). Ademais, a especulação fundiária e as promessas de compensação financeira geram divisões internas, corroendo a solidariedade comunitária. O resultado é um território fraturado, onde a coesão social é sacrificada em nome da eficiência energética.

Cabe assinalar que, no Chile, os investimentos em infraestrutura energética vêm apresentando um crescimento expressivo nas últimas décadas, impulsionados, sobretudo, pelas projeções de aumento da demanda de energia em outros espaços urbanos e produtivos do país. Tal dinâmica tende a privilegiar interesses econômicos e estratégicos de escala nacional, frequentemente relegando a segundo plano as necessidades, demandas e formas de apropriação territorial das comunidades locais.

Sector Productivo	agosto 2024		agosto 2025		Variación	
	N° de Proyectos	Inversión MMU\$	N° de Proyectos	Inversión MMU\$	N° de Proyectos	Inversión MMU\$
Aeropecuario	0	0,00	1	0,35	1	0,35
Energía	12	1.391,34	9	3.677,14	-3	2.285,79
Equipamiento	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Forestal	1	5,90	0	0,00	-1	-5,90
Infraestructura de Transporte	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Infraestructura Hidráulica	3	120,21	3	4,37	0	-115,84
Infraestructura Portuaria	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Inmobiliarios	6	311,35	2	32,21	-4	-279,14
Instalaciones fabriles varias	1	0,00	0	0,00	-1	0,00
Minería	5	44,55	1	5,00	-4	-39,55
Otros	8	243,60	6	1.883,45	-2	1.639,85
Pesca y Acuicultura	3	1,66	0	0,00	-3	-1,66
Saneamiento Ambiental	2	7,64	3	8,36	1	0,72
Total general	41	2.126,25	25	5.610,87	-16	3.484,62

Fuente: Reporte Estadístico Proyectos no Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA).

<https://energia.gob.cl/panel/reporte-de-proyectos>

Os próprios indicadores oficiais evidenciam esse cenário. Conforme dados do Sistema de Avaliação de Impacto Ambiental (SEIA) e do *Reporte de Proyectos en Construcción e Inversión en el Sector Energía* (janeiro de 2025), elaborado pelo Ministério da Energia do Chile, o setor apresenta os seguintes indicadores:

- Capacidade total em operação de 37.061 MW;
- 69% da matriz energética composta por fontes renováveis;
- 50% da capacidade total proveniente de Energias Renováveis Não Convencionais (ERNC);
- Projeção de capacidade instalada total de 38.620 MW até novembro de 2025.

Em síntese, esses dados revelam a continuidade da expansão do setor energético chileno e o incremento dos investimentos destinados à ampliação da capacidade de geração de energia. A tabela abaixo (Figura 8) demonstra, por sua vez, a evolução desses investimentos entre os anos de 2024 e 2025, evidenciando a centralidade assumida pela infraestrutura energética nas estratégias contemporâneas de desenvolvimento do país.

O chamado *capitalismo verde*, portanto, não rompe com a lógica de acumulação, mas reconfigura a colonialidade da natureza sob novas matrizes tecnológicas (Lander, 2012). E assim sendo, a oposição ao projeto Cuatro Vientos representa uma reafirmação do direito de um modo de vida alternativo. As comunidades Mapuche, ao resistirem, estão praticando o que se chama de *reexistência*, reinventando suas formas de luta e fortalecendo sua identidade frente à ameaça (Escobar, 2005). Eles utilizam os próprios conceitos de direitos humanos e legislação internacional (como a Convenção 169 da OIT) para defender sua cosmovisão. Essa resistência ilumina as falhas da democracia liberal e aponta para a necessidade de um estado plurinacional que reconheça a autonomia territorial. Em última instância, a resistência Mapuche transcende a disputa local, erigindo-se como uma crítica civilizatória contundente à racionalidade instrumental moderna. Ela interpela a sociedade global a reconfigurar suas bases ontológicas e compelem a questionar a viabilidade do projeto moderno-

Figura 8 - Tabela de evolução dos investimentos em energia entre 2024 e 2025 em comparação com outros setores produtivos. Fonte: Ministério de Energía (Chile), 2025. Disponível em: <https://energia.gob.cl/panel/reporte-de-proyectos>.

colonial frente ao colapso sistêmico do Antropoceno.

Infraestrutura Jurídica

Os processos anteriormente mencionados somente se tornam viáveis mediante a existência de estruturas de poder capazes de legitimá-los e operacionalizá-los. Nesse sentido, os dispositivos jurídicos e os instrumentos de planejamento territorial desempenham papel fundamental na viabilização de intervenções em escala espacial e geográfica, inserindo-as nas estratégias de desenvolvimento promovidas pelo Estado. Como consequência, tais mecanismos contribuem para a reprodução de formas de apropriação e uso do espaço alinhadas às dinâmicas de acumulação capitalista. Conforme argumenta Limonad et al.:

O planejamento territorial não se traduz, pura e simplesmente, no planejamento do território nacional, mas sim em um complexo conjunto de intervenções, conduzidas por diferentes agentes institucionais e atores sociais, em distintos setores e escalas (Limonad et al., 2021, p. 10).

Sob essa perspectiva, o planejamento constitui um campo de disputas no qual diferentes interesses, racionalidades e projetos territoriais são articulados e hierarquizados. A implementação de empreendimentos de grande porte demanda uma complexa estrutura normativa e institucional que estabelece parâmetros para intervenções em múltiplas dimensões, abrangendo aspectos sociais, geográficos, hidrológicos, geológicos, arqueológicos, faunísticos e florísticos. Tais instrumentos, em tese, buscam regular os impactos decorrentes desses projetos, definindo procedimentos de avaliação, mitigação e compensação.

No caso das comunidades Mapuche localizadas no território de implantação do Parque Eólico Cuatro Vientos, foram realizadas instâncias de diálogo e participação comunitária, acompanhadas do financiamento de algumas iniciativas de pequena escala voltadas à subsistência local. Contudo, essas ações mostram-se insuficientes para promover o fortalecimento, a expansão ou a reprodução ampliada da cultura e dos modos de vida Mapuche. A assimetria entre os investimentos direcionados à expansão da infraestrutura energética e aqueles destinados ao desenvolvimento local evidencia um desequilíbrio significativo nas oportunidades de crescimento e no suporte oferecido pela estrutura estatal.

Além disso, dentro das possibilidades estabelecidas pelo ordenamento jurídico chileno, a natureza não é reconhecida como sujeito de direitos. Essa concepção implica que as formas de apropriação e gestão dos recursos naturais permanecem subordinadas aos interesses humanos e, mais especificamente, aos interesses de grupos que detêm poder econômico e político para influenciar decisões relativas à configuração de territórios que, frequentemente, não habitam nem vivenciam cotidianamente.

Dentro dessa conjuntura, a proposição de reconhecer a natureza como sujeito de direitos adquire centralidade. A noção de *igualdade biocêntrica*, desenvolvida por Eduardo Gudynas, constitui uma importante contribuição teórica para a construção de alternativas ao paradigma desenvolvimentista dominante. Ao atribuir valor intrínseco a todas as formas de vida, independentemente de sua utilidade econômica para os seres humanos, essa perspectiva amplia os horizontes da proteção territorial e abre caminho para concepções de desenvolvimento fundamentadas em relações mais equilibradas entre sociedade e natureza, convergindo com os princípios do *Buen Vivir* e com as críticas contemporâneas aos limites do desenvolvimento sustentável convencional.

Resultados

A análise dos instrumentos de planejamento do Parque Eólico Cuatro Vientos revela uma cartografia que omite sistematicamente a geografia sagrada Mapuche. Enquanto os mapas da engenharia detalham com precisão curvas de nível e potenciais eólicos, eles deixam em branco os espaços de significação espiritual, como os *menoko* (zonas de pântano sagrado) e os *rewe* (altares cerimoniais). Pode parecer acidental, mas essa supressão é, na realidade, um produto da razão moderna que só reconhece o que pode ser mensurado e mercantilizado. Consequentemente, a folha em branco sobre a qual se projeta a infraestrutura é, na realidade, um palimpsesto denso de ancestralidade. O efeito é a devastação de lugares vitais para o equilíbrio cosmológico da comunidade, validada por uma burocracia cega à diferença ontológica.

Associado a isso, os processos de licenciamento ambiental também demonstram uma incapacidade estrutural de traduzir os impactos de ordem subjetiva para a linguagem administrativa. O Sistema de Avaliação de Impacto Ambiental (SEIA) fragmenta o território em variáveis isoladas – ruído, sombra, flora e fauna – fracassando em capturar a integridade da experiência de vida Mapuche. Para as comunidades, o dano a um elemento natural reverbera em todo o tecido espiritual e social, uma complexidade que as matrizes capitalocênicas não se interessam em processar. Assim, o que para a empresa é apenas uma mitigação de ruído, para os povos originários pode significar a interrupção da comunicação com os *Ngen* (espíritos donos da natureza). Tal incomensurabilidade evidencia que os atuais mecanismos de governança ambiental operam como dispositivos de violência epistêmica (Miglievich-Ribeiro, 2014).

Do mesmo modo, a inserção física das torres eólicas introduz ainda uma escala monumental que desestrutura as práticas cotidianas do *Küme Mongen* (*Buen Vivir*/ Bem Viver). A presença ostensiva das máquinas e a restrição de circulação imposta pelas zonas de segurança rompem os circuitos de reciprocidade e troca que sustentam a economia comunitária (Acosta, 2016). Onde antes havia livre trânsito para a coleta de ervas medicinais (*lawen*) e o pastoreio, erguem-se agora barreiras físicas e simbólicas que, em certa medida, privatizam o horizonte. Essa transformação converte um território de uso comum e ancestral em um espaço vigiado e corporativo, alienando os habitantes de seu próprio meio. A infraestrutura, portanto, não traz somente eletricidade, considerando-se que é imposta ainda uma nova ordem espacial que inviabiliza a reprodução material e cultural da vida Mapuche.

A investigação confirma que a transição energética, no seio da lógica de mercado, reproduz a lógica colonial das *zonas de sacrificio*. O projeto Cuatro Vientos, legitimado pelo discurso global da descarbonização, transfere os custos ambientais e sociais da geração de energia para comunidades vulneráveis do Sul Global (Escobar, 2005). Os resultados apontam que os benefícios energéticos são exportados para os centros industriais e urbanos, restando às comunidades locais apenas a degradação da paisagem e a divisão social. Essa dinâmica reforça a crítica de que o *colonialismo verde* (Bringel; Lang; Manahan, 2023) mantém as mesmas hierarquias de poder do extrativismo fóssil, alterando apenas a mercadoria extraída. O território Mapuche é, assim, reduzido a um mero insumo para a manutenção do estilo de vida insustentável das metrópoles.

Por todas as razões demonstradas anteriormente, a resistência das comunidades Mapuche ao projeto não deve ser lida como um entrave ao progresso, visto que caracteriza a enunciação de um projeto político-epistêmico alternativo. Ao articularem conceitos como autodeterminação e direitos da natureza, os movimentos locais produzem um conhecimento sofisticado que desafia a hegemonia do desenvolvimento neoliberal. Eles expõem as contradições de um modelo que destrói a natureza para

supostamente salvá-la, propondo em seu lugar uma ética do cuidado e da coabitação. Essa *reexistência* territorial (Escobar, 2005) corrobora que a preservação da biodiversidade está intrinsecamente ligada à garantia dos direitos territoriais indígenas. Consequentemente, o conflito em torno do Cuatro Vientos é, em última análise, uma lição sobre os limites da modernidade e a urgência de pluriversos onde seja possível a existência de “um mundo onde caibam muitos mundos”³.

Considerações finais

Em síntese, a análise do caso Cuatro Vientos evidencia que o conflito territorial transcende a dimensão material, situando-se no campo das disputas ontológicas sobre o significado da existência. Enquanto a racionalidade técnica do projeto busca maximizar a eficiência energética através da homogeneização do espaço, a cosmovisão Mapuche luta pela manutenção de um mundo onde a natureza, os espíritos e os humanos convivem em reciprocidade. Tal incompatibilidade demonstra que as ferramentas atuais de planejamento são insuficientes para mediar realidades tão díspares, pois operam dentro de uma lógica monocultural que invisibiliza a diferença. Conclui-se, portanto, que a imposição de megaestruturas em territórios indígenas, mesmo sob a justificativa da sustentabilidade, perpetua a colonialidade do poder ao negar a legitimidade de outros modos de habitar.

Afere-se ainda que as rugosidades espaciais, marcas indelévels do tempo e da cultura no território, impõem limites reais à abstração do capital global. Embora o Estado tente tratar o espaço como uma tabula rasa, as memórias inscritas na paisagem – cemitérios, caminhos antigos e lugares cerimoniais – resistem e tensionam a implementação do projeto. Essas rugosidades são forças ativas que organizam a resistência presente, isto é, não são meramente vestígios do passado. Assim, o estudo reafirma a tese de Milton Santos de que o espaço é inseparável das instâncias sociais que o produziram, tornando impossível uma intervenção neutra que não considere a espessura histórica do lugar.

O campo do Urbanismo e do Planejamento Urbano, além do mais, deve enfrentar o desafio imperativo de descolonizar suas teorias e práticas. A persistência de modelos de desenvolvimento que operam como vetores de supressão cultural exige uma mudança de paradigma em direção ao que Boaventura de Sousa Santos (2007) denomina como uma ecologia de saberes, onde o conhecimento técnico dialoga horizontalmente com as sabedorias ancestrais. É necessário, por isso, superar a visão do planejador como um especialista externo que ordena o caos, para assumir o papel de mediador intercultural comprometido com a justiça cognitiva e espacial. Dessa forma, o planejamento deixa de ser um instrumento de dominação para se tornar uma ferramenta de co-construção de territórios plurais e democráticos.

Torna-se urgente estabelecer, de maneira ampla e efetiva, condições que garantam a permanência das comunidades em seus territórios sem comprometer sua base material de existência, bem como os elementos culturais, simbólicos e espirituais intrinsecamente vinculados a esses espaços. A questão territorial, dentro desse entendimento, ultrapassa a dimensão física da terra, incluindo sistemas de conhecimento, práticas sociais, formas de pertencimento e modos específicos de relação com a natureza construídos ao longo de gerações.

³ Máxima zapatista (Morel, 2023).

Entretanto, sob a lógica dominante da produção capitalista do espaço, o território é permanentemente concebido como recurso econômico destinado à geração de riqueza e à acumulação de capital. Nessa circunstância, as culturas indígenas tendem a ser tratadas de forma marginal, muitas vezes reduzidas a elementos acessórios dos processos de licenciamento e adequação normativa. Sua consideração passa a responder mais à necessidade de cumprimento de exigências legais do que a um compromisso factual com a preservação e a continuidade histórica de seus modos de vida.

A filosofia do *Buen Vivir*, assim, oferece uma perspectiva alternativa a essa racionalidade. Ao valorizar os saberes ancestrais e as formas tradicionais de habitar o território, propõe uma compreensão mais abrangente das relações entre sociedade e natureza, que não se limita ao atendimento formal de requisitos institucionais. Dessa forma, as experiências e cosmovisões dos povos originários devem ser reconhecidas como fontes legítimas de conhecimento e orientação para a construção de modelos mais justos de organização social.

Ainda sob esse ponto de vista, entende-se que a estrutura jurídica deve ser capaz de assegurar as condições necessárias para a reprodução dos modos de vida que contribuem para a manutenção do equilíbrio dos ecossistemas. Isso implica reconhecer a sociedade como parte integrante de uma totalidade socioecológica mais ampla, na qual o bem-estar coletivo não seja medido prioritariamente pelos níveis de consumo ou pela capacidade de acumulação material. Ao contrário, requer a valorização de formas de existência pautadas na reciprocidade, no cuidado com a natureza e na preservação das condições que sustentam a vida em suas múltiplas manifestações.

Por fim, depreende-se que a resistência Mapuche e a filosofia do *Buen Vivir* oferecem roteiros fundamentais para repensar a crise civilizatória contemporânea. Ao defenderem a sacralidade da terra e a interdependência de todas as formas de vida, essas comunidades apontam para horizontes pós-desenvolvimentistas que priorizam a reprodução da vida sobre a acumulação de capital. O reconhecimento político e jurídico desses territórios da diferença não se limitam a uma questão de reparação histórica, levando em conta que isso se trata, na verdade, de uma condição *sine qua non* para a sobrevivência planetária frente ao colapso ecológico.

Referências

- ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.
- ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ ABARCA, Mateo. Buen Vivir: An Alternative Perspective from the Peoples of the Global South to the Crisis of Capitalist Modernity. *The Climate Crisis*, South Africa, v. 1, p. 131-157, 2018.
- ACSELRAD, Henri. *O que é justiça ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- AYLWIN, José; CUADRA, Ximena. *Los desafíos de la sustentabilidad y los derechos de los pueblos indígenas en Chile en el contexto de la economía global*. Santiago: Observatorio Ciudadano/IWGIA, 2011.
- BRAVO, Patrícia. 2015. La Reconstrucción Del Lof Tradicional Mapuche Como Alternativa Contrahegemónica de Organización Social y Productiva. In: InterEspaço: Revista de Geografia e Interdisciplinaridade 1 (3): 8–31. <https://doi.org/10.18766/2446-6549/interespaço.v1n3p8-31>.

BRINGEL, Breno; LANG, Miriam; MANAHAN, Mary Ann. Colonialismo verde: raízes históricas, manifestaciones actuales y su superación. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, Madrid, n. 163, p. 11-20, 2023.

COLBÚN S.A. *Parque Eólico Cuatro Vientos*. Santiago: Colbún, [2024]. Disponível em: <https://www.colbun.cl/>. Acesso em: 10 out. 2025.

DAVIS, Mike. *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*. New York: Metropolitan Books, 1998.

ESCOBAR, Arturo. *Territórios de diferença: lugar, movimentos, vida, redes*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

GUDYNAS, Eduardo. Buen Vivir: Today's tomorrow. *Development*, v. 54, n. 4, p. 441-447, 2011.

LANDER, Edgardo. *A economia verde: o lobo na pele de cordeiro*. Rio de Janeiro: TNI/ Via Campesina, 2012.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. 4. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

LIMONAD, Ester; MONTEIRO, João C.; MANSILLA, Pablo (orgs.). Planejamento territorial volume 1: reflexões críticas e perspectivas. São Paulo: Editora Max, 2021.

MASSEY, Doreen. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MELIN, M., MANSILLA, P., y ROYO, M., 2017. MAPU CHILLKANTUKUN ZUGU: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche [en línea]. Temuco: Pu Lof. Disponível em: <https://www.oidp.net/docs/repo/doc558.pdf>.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014.

MINISTERIO DE OBRAS PÚBLICAS (Chile). *Guía de diseño arquitectónico mapuche para edificios y espacios públicos*. Santiago: Dirección de Arquitectura, 2016

MIRAFETAB, Faranak, *Insurgent Planning: Situating Radical Planning in the Global South*, Planning Theory, v. 8, n. 1, p. 32–50, 2009.

MOORE, Jason W. (Org.). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press, 2016.

MOREL, Ana Paula M. “Um mundo onde caibam muitos mundos”: as palavras verdadeiras de educadores zapatistas. *Revista de Antropologia*, v. 66, p. e210610, 2023.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

ORTIZ, Raúl. Etnogênese e resistência mapuche no período colonial: alguns apontamentos críticos. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 19., 2008, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: ANPUH-SP, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos Estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 79, p. 71-94, 2007.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SVAMPA, Maristella. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Elefante, 2019.

TANURO, Daniel. *O impossível capitalismo verde*. São Paulo: Editora Castac, 2012.

ZELADA, Rodolfo. Rugosidades mapuches en la construcción de lugares contemporáneos. 2019. *Dissertação* (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.