

42º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

**SPG05 – Autonomias e projetos de descolonização na América Latina frente à
ofensiva neoliberal**

**Em *território* mapuche: petroleiras e
cosmopolítica em *Puel Mapu* (Argentina)**

Karine L. Narahara¹

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: kanarahara@gmail.com.

. Introdução

Habitando uma parte do que hoje corresponde ao Chile e a Argentina, os Mapuche correspondem a uma das maiores populações indígenas da América Latina, com um contingente de ao menos um milhão e setecentas mil pessoas (UNICEF, 2009; INE, 2012; INDEC, 2012). Na Argentina, vivem especialmente na região da Patagônia, em sua maioria em áreas urbanas (INDEC, 2012, 2015).

Antes das campanhas militares realizadas a partir das capitais Santiago e Buenos Aires, em meados do século XIX, os Mapuche detinham controle sobre um *território*² que vai do oceano Atlântico ao oceano Pacífico, atravessando a cordilheira dos Andes. São estas ofensivas *wigka*³ que conformam os atuais espaços nacionais argentino e chileno. Conhecidas como Campanha do Deserto, na Argentina, e Pacificação da Araucanía, no Chile, elas puseram fim a uma resistência mapuche de praticamente trezentos anos (BENGOA, 1985).

Em consonância com a ideia de um espaço *plurinacional*, o *território* habitado pelos Mapuche a leste da cordilheira é chamado *Puel Mapu*, enquanto o *território* a oeste da cordilheira é chamado de *Gulu Mapu*. Os Mapuche que vivem em *Gulu Mapu* são muitas vezes referidos como *gulu*, enquanto os que vivem em *Puel Mapu* são chamados de *puel*, numa clara oposição ao uso das identidades chilena e argentina⁴. O que reverbera de maneira direta na mesma *Wenu Foye*, a bandeira mapuche, que se levanta tanto em *Puel Mapu* quanto em *Gulu Mapu*.

As pressões sobre os *territórios* mapuche na Patagônia argentina estão relacionadas a empreendimentos turísticos, sobreposição com unidades de conservação, hidroelétricas, projetos de mineração, agronegócio (incluindo plantios florestais empresariais), especulação imobiliária e também à exploração de petróleo e de gás (AGOSTO; BRIONES, 2007; AMNISTÍA INTERNACIONAL, 2015). Decorrem daí uma série de conflitos que envolvem *recuperações* territoriais por parte dos Mapuche,

2 Todos os conceitos, palavras e expressões utilizados pelos Mapuche serão aqui apresentadas em itálico e de acordo com o grafema Raguileo para o *mapuzugun*.

3 Não Mapuche. O termo deriva da palavra *wigkupe*, traduzida como ladrão ou usurpador, de maneira que *wigka* possui um sentido pejorativo. Assim, pode ser que um não Mapuche não seja referido por esta palavra.

4 *Puel* ≈ leste; *gulu* ≈ oeste; *ce* ≈ pessoa.

ações de despejos por parte da polícia e também diversos processos judiciais (ODHPI, 2013).

Este texto faz parte de uma pesquisa mais ampla, que deu origem à minha tese de doutorado, sobre a noção de *território* enquanto conceito mapuche⁵. A etnografia construída na relação com os Mapuche buscou explorar os equívocos produtivos (VIVEIROS DE CASTRO, 2004) relacionados ao termo *território*, especialmente a partir do cenário de conflitos decorrentes das atividades petroleiras na província de Neuquén, norte da Patagônia argentina. *Território* refere-se tanto ao *território* mapuche mais amplo, que vai de um oceano a outro, cruzando a cordilheira, quanto a *territórios* mais específicos, como aquele que corresponde a uma determinada *comunidade*. *Território* também se refere a *waj mapu*, o cosmos como um todo.

Pretendo aqui enfocar as bases em que se desenrolam as *lutas* mapuche em defesa do *território* na Patagônia argentina, considerando em especial a presença da indústria petroleira na região. O pressuposto a ser explorado é que a arena cosmopolítica na qual se colocam os conflitos entre Mapuche e *wigka* espelha diferenças ontológicas quanto às coisas do mundo e o próprio mundo.

. Petroleiras em *Puel Mapu*

“Cavalos”, “torres” e poços por todos os lados. Gasodutos, caminhões e mais caminhões, picapes e mais picapes. Derramamentos de óleo e outras substâncias as quais nem se sabe ao certo o que são. Escapes de gás incontáveis, labaredas e incêndios. Esse é o cenário no qual vivem muitos dos Mapuche que habitam o que hoje é a província de Neuquén. Produto tanto da extração de petróleo e de gás convencionais na região, especialmente a partir dos anos 1970, quanto da produção dos chamados hidrocarbonetos não convencionais, em anos mais recentes. A Argentina possui uma matriz energética fortemente dependente da produção de petróleo e gás, sendo que a maior parte desta produção provém da província neuquina (SECRETARÍA DE ENERGÍA DE LA REPÚBLICA ARGENTINA, 2015, 2017).

5 Desenvolvida no âmbito do PPGSA/UFRJ, sob orientação do professor Fernando Rabossi.

Na província de Neuquén uma parcela dos Mapuche estão reunidos em sessenta e quatro *lof* e *comunidades*, sendo três deles localizados na capital e os demais em zonas rurais⁶. Eles conformam a Confederación Mapuche de Neuquén, principal interlocutora dos Mapuche na região e uma das principais organizações indígenas na Argentina de uma maneira geral. Ao menos vinte e cinco das *comunidades* e *lof* mapuche rurais existentes na província são afetados de maneira direta pela indústria petroleira, com a presença da infraestrutura necessária para a extração de petróleo e de gás em seus *territórios*⁷.

A presença da indústria petroleira em *Puel Mapu* implica um grave cenário de contaminação. Apesar de conviverem com a produção comercial de petróleo e de gás desde o início dos anos 1970, por conta da exploração do reservatório de Loma de La Lata, é apenas nos anos 1990 que os Mapuche começam a ter consciência de que os problemas de saúde que enfrentam são uma das consequências da atividade. Começaram a entender, por exemplo, que os abortos espontâneos que ocorriam entre as mulheres não eram mera casualidade: resultavam dessa contaminação. É neste momento que começam sua *luta*. Em uma das diversas ações realizadas na época, ocuparam durante alguns meses o canteiro de obras que deu origem a uma planta industrial hoje localizada no *lof* Kaxipayiñ. Desde essa época os Mapuche veem realizando ações diretas desse tipo como forma de defesa do seu *território*. Muitas dessas ações envolvem os chamados *cortes de estrada*, em que o acesso a uma determinada área utilizada pelas petroleiras é impedido.

No início dos anos 2000, uma organização alemã realizou uma avaliação sistêmica de como a extração de hidrocarbonetos afeta a vida na região de Loma de La Lata. O estudo incluiu uma série de análises clínicas, que demonstraram uma ampla presença de contaminantes (incluindo alguns notoriamente carcinogênicos) em corpos d'água, no solo, no ar e nos próprios corpos mapuche (UMWELTSCHUTZ DE ARGENTINA S. R. L., 2001). A infraestrutura necessária para que Loma de La Lata produza gás e petróleo está nas mesmas áreas onde se encontram as casas de moradia, as

6 A palavra *lof* diz respeito a uma aliança matrimonial, que em geral corresponde a um determinado *território*. Por isso, haveria então uma diferença entre *lof* e *comunidadade*: o primeiro diz respeito a um agrupamento que corresponde a uma parentela consanguínea, enquanto o segundo é um agrupamento formado por distintas parentelas. Por mais que na prática os termos sejam usados de maneira intercambiável. Bem como um agrupamento formado por Mapuche que não necessariamente possuem laços consanguíneos pode ser referido pela palavra *lof*.

7 Uma publicação da ODHPI (2008) menciona um total de dezoito *comunidades* afetadas em parte da província. Podemos adicionar a esta listagem as *comunidades* Winkul Newen, Kaxipayiñ, Paynemil, Wirkalew, Campo Maripe, Newen Kura e Fvta Xayen.

áreas que utilizavam para o cultivo agrícola e para o pastoreio de animais de criação (bovinos, caprinos e equinos principalmente)⁸.

Os dados clínicos indicaram uma intoxicação crônica por hidrocarbonetos e metais pesados associados em função da ocorrência entre os Mapuche de vertigem, fraqueza, nervosismo, dor e adormecimentos em extremidades do corpo, tosse irritativa, problemas dermatológicos, irritabilidade, cefaleia, insônia, pesadelos, instabilidade emocional e abortos espontâneos. Nas amostras de cabelo foram encontrados altos índices de alguns metais pesados nitidamente relacionados à extração de hidrocarbonetos. A intoxicação seria resultado do contato com contaminantes gerados pela atividade presentes no ar, no solo, na água consumida e também da ingestão de vegetais e animais contaminados⁹. Em 2002, logo após a publicação do estudo, foi divulgada a notícia da gestação de um feto sem cabeça no ventre de uma Mapuche do *lof* Kaxipayiñ, caso que foi associado à contaminação gerada pelas petroleiras (GAVALDÁ; SCANDIZZO, 2008).

Dentre os diversos impactos da atividade petroleira apontados pelo estudo está a queda do número de animais de criação e a perda de relevância econômica da atividade – pela redução da área disponível para pastoreio, mortandade de animais por atropelamentos e contaminação, e também pela diminuição da venda de animais para fora dos *lof*. Os Mapuche relatam ainda que a extração de petróleo e gás também afeta o nascimento dos animais de criação, com diversos casos de animais que nascem com algum tipo de má-formação.

Após o ano de 2010, a Argentina entra em um novo momento quanto ao cenário petrolífero. Vaca Muerta, um dos maiores reservatórios de hidrocarbonetos não convencionais fora dos Estados Unidos (país que cria a tecnologia para a extração deste tipo de recurso), é divulgada como a grande promessa para tirar o país de sua “crise energética”. Assim como Loma de La Lata “revolucionou” o setor em sua época, Vaca Muerta vem fazendo o mesmo no presente. A partir de um acordo comercial com a empresa norte-americana Chevron, a estatal argentina Yacimientos Petrolíferos Fiscales S.A. (YPF) articulou um grande projeto para a exploração de Vaca Muerta, que se inicia

8 Nas áreas rurais a criação de animais é uma das principais atividades econômicas entre os Mapuche (RADOVICH, 2003).

9 Principalmente animais de criação, já que o consumo da “fauna silvestre” teria se reduzido de forma drástica, em parte pela própria atividade petroleira, como afirma o estudo.

justamente no *território* do *lof* Campo Maripe. O “fracking” (fraturamento hidráulico), método utilizado na perfuração de poços para extração deste tipo de hidrocarboneto, vem sendo banido em diversas partes do mundo especialmente em função dos graves casos de contaminação associados ao seu uso. Para os Mapuche a exploração de Vaca Muerta implica a perspectiva de um cenário ainda mais grave de contaminação, numa região já severamente afetada pela produção de hidrocarbonetos convencionais.

Em 2016, Vaca Muerta representava 13% do total de atividades petroleiras na Argentina: em dezembro deste mesmo ano havia um total de seiscentos e setenta e quatro poços em produção, a maior parte na área de Loma Campana, que incide sobre o *lof* Campo Maripe (TAGAROT-SEADI et al, 2017). Segundo os autores, neste mesmo período a produção de petróleo proveniente de Vaca Muerta representou cerca de 6% do total de petróleo produzido no país, e cerca de 30% do total de petróleo produzido na província de Neuquén; enquanto o gás proveniente do reservatório correspondeu a quase 4% do total produzido no país e pouco menos de 6% do produzido em Neuquén. E se em 2011 um poço em Vaca Muerta era formado com dez estágios de fraturamento, mais recentemente são necessários vinte e cinco ou mais etapas de fraturamento para terminar cada poço, para então passar à fase de produção (TAGAROT-SEADI et al, 2017). Mais etapas de fraturamento correspondem a um maior uso de água e de areia, maior quantidade de fluidos de perfuração, e a maiores riscos de contaminação, especialmente de corpos d’água.

No *lof* Campo Maripe, os animais criados pelos Mapuche também convivem com com toda a infraestrutura utilizada para explorar gás e petróleo, e com os recorrentes derrames “acidentais” de gás, óleo e outras substâncias, como os rejeitos da perfuração. No *lof* já existem relatos de fetos de cabritos que nascem com alguma má formação, semelhantes aos de Kaxipayiñ. Um outro problema são as “mantas oleofílicas” utilizadas pelas petroleiras no suposto saneamento de vazamentos, para absorver óleo e outras substâncias líquidas. Como o tecido utilizado na manta se rompe facilmente, elas acabam por espalhar uma tremenda quantidade de penas pelo *campo*¹⁰. Os animais, especialmente os de menor porte, acabam ingerindo essas penas e morrem.

10 A palavra *campo* geralmente é utilizada, quando se está na cidade, em referência a alguma área mapuche rural (um *lof* ou uma *comunidade*, em parte ou em sua totalidade), podendo equivaler a uma das várias atualizações do conceito de *território*.

Com a chegada das petroleiras ao *território* “*acabou a tranquilidade*”, como os Mapuche recorrentemente comentam. Tudo passa a girar ao redor do que fazer com relação à extração de hidrocarbonetos. Além da contaminação gerada, a presença petroleira significou grande mudança por conta do tempo dedicado à *luta*. Uma temporalidade, que permitia uma certa relação com o *território*, havia se transformado. Como conta Esmeralda Cherqui, do *lof* Kaxipayiñ

[C]omo *família*, como... estávamos acostumados a juntar-nos, reunir-nos... [...]. Podíamos sair a relacionar com o *território*, a caminhar... com todo o tempo. A cuidar de nossos animais, e já quando começou tudo isso da *luta* já se terminou, por que começaram as reuniões... “a ver que vamos fazer com a petroleira, porque a petroleira vai fazer isso, porque a petroleira quer meter-se em um lugar onde não pode, porque há...” Começam a ver de que onde existe medicina não entre, não nos rompa a parte onde há medicina... onde há vestígios de, por exemplo, onde viveram os antepassados não rompam essas partes tampouco... que não levantem flechas, que não levantem... [...] Então nossos filhos já não se vão criando dessa maneira que nós nos criamos. Se não que começam a criar-se diferente por isto do ritmo de vida que nós começamos a levar. Que sempre estamos falando do que fazia a petroleira. E não do que passa no *território*, por exemplo, sei lá, falar dos animais... Dos conselhos que davam nossos pais, por exemplo, de como cuidar, do que passa de que “observe isso, observe o outro”... por isso que nossos filhos por aí muitos tampouco entendem da medicina. [...] Os mesmos pais, ou o *maior* que anda caminhando com você te vai dizendo “isto é para isso, isto é para o outro, isto...”, entendes? “Que observe”, por exemplo, “para cortar ou para plantar a lua tem de estar dessa maneira”. Então isso é o que se foi perdendo em definitivo (Esmeralda Cherqui, *lof* Kaxipayiñ, 08.11.2016).

Os conflitos relacionados às atividades petroleiras necessitam ainda ser considerados dentro de um cenário de progressiva perda de *territórios* pelos Mapuche, com a conseqüente migração para áreas urbanas. Por toda a província de Neuquén parentelas Mapuche vivenciaram e vivenciam processos de usurpação de seus *territórios*. Seja pela própria atividade petroleira, pela implementação de hidroelétricas, por processos de especulação imobiliária (especialmente em áreas turísticas) ou pela expansão do agronegócio (especialmente da fruticultura). Os processos de *recuperação* territorial são vivenciados pelos Mapuche como uma retomada daquilo que lhes foi retirado pelos *wigka*.

A expansão das atividades petroleiras em Neuquén, especialmente a partir dos anos 1970, com um novo fôlego gerado por Vaca Muerta na segunda década dos anos 2000, produziu uma nova onda de pressão e redução dos *territórios* mapuche. “*As terras*

fiscais se criaram matando aos Mapuche”, disse Chela Campo Maripe. Elas são um dos vários produtos da Campanha do Deserto. Foram em muitas dessas terras fiscais que os Mapuche que sobreviveram às matanças do século XIX passaram a viver. E essas são as “*piores terras*”, onde os Mapuche passaram a “*sobreviver com a criação de cabras*”, como explicava Lefxaru Nawel, da Confederación Mapuche de Neuquén. Foi sobre essas “*piores terras*”, de baixa produtividade agrícola, que de alguma forma haviam sobrado para os Mapuche, que a indústria petroleira instalou-se.

Todas essas tensões estão inseridas em um horizonte mais amplo de profundo racismo, em uma Argentina que em parte se pensa descendente de barcos¹¹. Pela província de Neuquén propagam-se discursos semelhantes àqueles que antecederam à Campanha do Deserto, no século XIX. Um mesmo argumento persiste desde então: os Mapuche seriam “índios chilenos” que migraram para a Patagônia argentina antes da chegada *wigka*, e que teriam tomado lugar dos verdadeiros “índios argentinos” (LAZZARI, 2003). Essa distinção está no cerne da “teoria da araucanização”, que se consolida academicamente a partir dos anos 1930 (LAZZARI; LENTON, 2002), tratando da presença indígena na Patagônia argentina. É com base na ideia de que os Mapuche seriam “índios chilenos” que muitas vezes os *wigka* tentam deslegitimar suas demandas e sua *luta*, inclusive no que diz respeito aos conflitos relacionados à indústria do petróleo.

Se a Campanha do Deserto produziu uma fragmentação radical do *território* mapuche, ao menos da dimensão aparentemente física de *waj mapu*, a expansão petroleira ocorre então sobre esse *território* dividido. Nessas mesmas terras fiscais de pior qualidade os Mapuche que sobreviveram às campanhas militares *wigka* se reuniram e reestabeleceram suas vidas. De maneira que a expansão petroleira constitui um processo de desdobramento da própria Campanha do Deserto. O que os *wigka* chamam de história se repete, ou permanece a mesma. O que se costuma etiquetar como história, para os Mapuche não é parte do passado: é parte da vida presente, estende-se no presente. E por isso Vaca Muerta é a “*nova Campanha do Deserto*”, como afirmou Lefxaru Nawel.

¹¹ Ao escritor mexicano Octavio Paz se atribui a frase “Os mexicanos descendem dos aztecas; os peruanos dos incas, e os argentinos, dos barcos”. “Nós, argentinos, descendemos dos barcos” também é uma frase comum entre as elites de Buenos Aires (CITRO, 2017), e faz parte da construção dessa autoimagem de uma Argentina branca e europeizada (BRIONES, 2005).

. Lidando com as *forças* do mundo

Em uma das várias vezes que percorri o *território* do *lof* Kaxipayiñ com Esmeralda Cherqui fomos até os Pilares, uma formação geológica peculiar. São como dois grandes pilares, de tamanhos distintos (o maior tem cerca de quarenta metros de altura) que se destacam ao longe e parecem ter resultado da erosão de uma parte da chapada que está bem próxima. Assim que chegamos Esmeralda jogou um pouco de água e de biscoito doce no chão, pronunciando algumas palavras em voz baixa. Essa é uma forma de “*compartilhar com a mapu*” ou “*oferecer a mapu*” (“*convidar la mapu*”), como também se costuma dizer¹².

Os Mapuche tinham e têm diversas maneiras de se relacionar com os *nepen*, com as diferentes *forças* do mundo. Compartilhar alimentos com o *território* é uma delas. A realização de cerimônias coletivas, como é o caso do *Wiñoy Xipantv*¹³ e da cerimônia realizada junto ao vulcão Lanín, é uma outra forma. Seja o ato aparentemente simples e solitário de derramar um pouco de erva-mate ou jogar um pedaço de pão na terra, seja a realização de uma cerimônia mais ampla, permitem comunicar-se e relacionar-se com as *forças* do *território*.

A cerimônia do Lanín tem sido realizada anualmente entre os meses de janeiro e fevereiro. O *rewe* fica aos pés do vulcão, que faz parte dos limites formais do Parque Nacional Lanín, no sul da província de Neuquén. O parque foi criado em 1937, dentre um conjunto dos primeiros parques argentinos.

A retomada da realização da cerimônia pelos Mapuche ocorreu há mais de dez anos, depois de um período de cerca de cem anos sem ser realizada. Em um tempo em que, por um lado, o vulcão estava totalmente descoberto de neve e a questão das secas já era um tema sensível para os Mapuche que vivem na região. Assim a cerimônia, além de pedir fartura de alimentos, também está fortemente relacionada a pedidos de boas chuvas, numa região em que os Mapuche veem encarando grandes estiagens. Por outro, os vulcanólogos começaram a chamar atenção para o fato de que no Lanín estavam se

12 *Mapu* costuma ser traduzido como terra. Mas também equivale a *território*.

13 Realizada anualmente na época do solstício de inverno. Está relacionada a pedidos e agradecimentos pela fartura de alimentos. Trata-se de um momento de grande renovação das *forças* do mundo, por vezes referenciado como o “ano novo” Mapuche.

abrindo novas fendas. Pety Piciñam, que é *pijan kuse*¹⁴ e uma das *autoridades* da cerimônia do Lanín, fala sobre este tempo.

O que sucedeu foi que no ano de 2006, 2005 houve uma situação que o vulcão começou a ter... abriram-se fendas, outras fendas. Houve um alerta de parte dos vulcanólogos, que o vulcão Lanín estava em perigo. Então proibiram escalá-lo. E os Mapuche, gente *maior*, tiveram *pewma*, sonharam. E a partir desses *pewma*, desses sonhos, começaram a chamar as *autoridades* da Confederación, a organização que representa o *povo* Mapuche, e logo mais *autoridades* de mais *comunidades*, de distintos lugares, para ver o que fazíamos. [...] E assim foi que começamos a falar, a escutar aos *maiores* e a conversar. Houve vários encontros. Em Junín [de los Andes], na própria base do Lanín, fomos a dormir inclusive aí, a conversar aí. Com a lógica de que não somente nós íamos a ordenar, se não que nos iam a chegar a ordenar a nós, o *newen*. Tivemos reuniões aí, para ter sonhos igual, assim se foi organizando. E o que se decidiu foi que a única maneira de que nós podíamos ajudar a que o vulcão pudera projetar sua vida era nós cumprirmos nosso papel, como Mapuche. E a única maneira que se pode fazer é fazendo nosso *gijañmawvn*, nossa forma de comunicação com essa grande vida (Pety Piciñam, cidade de Neuquén, 24.07.2017).

O Lanín apresentava novas fendas, o que deixou os vulcanólogos num certo estado de alerta, gerando restrições às atividades turísticas no vulcão (LMNEUQUÉN, 2007)¹⁵. Os Mapuche, por outro lado, reuniam-se para decidir o que fariam, especialmente a partir de um *pewma*, um sonho em que o *gen* ligado ao Lanín mostrava que era preciso retomar a realização da cerimônia. Se os vulcanólogos têm sua forma de relacionar-se com os vulcões (através do monitoramento e registro de certos parâmetros físicos), os Mapuche também têm a sua: através dos *gijañmawvn*. O termo diz respeito a distintos *gejipun*, às distintas cerimônias mapuche. É uma referência também às práticas cerimoniais mais cotidianas, realizadas sem grande planejamento. As diferentes formas de *gijañmawvn* correspondem a maneiras de comunicar-se e colocar-se em relação com os distintos *newen* do *território*: com as *forças* de *waj mapu*.

Enquanto os *wigka* relacionam-se com o vulcão observando possíveis mudanças em algumas de suas características (como o surgimento de novas fendas e suas “atividades sísmicas”), os Mapuche estabelecem com ele canais comunicativos. O que revela diferenças radicais quando à natureza do Lanín. Se no mundo *wigka* o Lanín é uma

14 *Pijan* ≈ sagrado ou digno de respeito. *Kuse* ≈ anciã. São *autoridades* mapuche marcadamente vinculadas às *forças* dos vulcões.

15 O Lanín é um dos principais locais do circuito turístico que envolve as cidades de San Carlos de Bariloche, oeste da província de Chubut, e San Martín de Los Andes e Junín de Los Andes, sul da província de Neuquén.

formação montanhosa não viva, a qual se monitora à distância e com certa neutralidade, no mundo Mapuche trata-se de um ente não humano vivo, capaz de comunicar-se com os Mapuche por meio dos sonhos, por exemplo. Os vulcões ou os *pijan mawiza* são a respiração da terra, sendo então a própria respiração dos *ce*¹⁶. Cuidá-los é cuidar a si mesmo.

O vulcão Lanín, todos os vulcões para nós são a respiração da terra. São uns *newen* muito particulares porque cumprem essa função, como dizia alguém mais, o pulmão da terra. [...] Não somente tem que se responsabilizar os que estão ao redor do Lanín, porque o dia que se manifeste o Lanín, não o vai fazer somente para os que estão ao redor. Se não para todo, para todos os lados, diria, porém fundamentalmente porque acreditamos que é... há que proteger o que seria para nós a respiração da terra, portanto nossa própria respiração. Se nós não cuidamos aos vulcões, quem os vai cuidar? O sistema *wigka* o único que quer é explorá-lo economicamente (Pety Piciñam, cidade de Neuquén, 24.07.2017).

Por serem o pulmão da terra e conseqüentemente a respiração dos *ce*, os vulcões são uma *força* especial, e por isso devem ser cuidados de maneira especial. E a forma que os Mapuche têm para cuidar dos vulcões é através da realização de cerimônias. Um vulcão afeta não apenas aqueles que estão ao seu redor, mas aos Mapuche e aos não Mapuche de maneira mais geral, especialmente em situações mais extremas em que ele “*se manifeste*”, como em uma erupção. A fala de Pety explicita ainda que a necessidade de que os Mapuche assumam esse papel ativo com relação ao Lanín advém também do fato de que os *wigka* têm como único interesse fazer do vulcão um objeto, que possa render economicamente.

Os sonhos não apenas apontaram para os Mapuche a necessidade de retomada da cerimônia do Lanín, como também foram guiando os *maiores* e as *autoridades* na própria realização das cerimônias ao longo dos anos. Além dos sonhos outra forma de manifestação das *forças* do *território* também foi guiando os Mapuche: os *perimontun*.

[...] a forma de conversar neste espaço é uma forma quase perdida já em *comunidades* como que para tomar decisões. Existe muito respeito, à palavra, à pessoa. Se recuperou o respeito pelo *pewma*, que é o sonho. Se recuperou o *perimontun*, que são as visões que têm os Mapuche. E com base nos sonhos e no *perimontun* é que se vão definindo determinadas atividades particulares no *rewe*¹⁷ (Gilberto Huilipan, cidade de Neuquén, 14.11.2016).

16 *Mawiza* refere-se tanto a florestas quanto a montanhas.

17 Centro cerimonial.

Foi por meio dos sonhos e dos *perimontun* vivenciados pelos Mapuche que decisões foram sendo tomadas com relação a forma com que as cerimônias do Lanín deviam ser conduzidas. São através deles que os Mapuche atendem ao “*chamado do Lanín*” para retomar as cerimônias. Os *perimontun* são manifestações dos *newen* em um determinado *território* para uma pessoa ou várias pessoas. Eles costumam ocorrer por meio de manifestações visuais ou sonoras. São distintos dos sonhos por ocorrerem enquanto a pessoa está acordada.

Os *gen* são um dentre os diversos *newen*, as diversas *forças* que circulam pelo *território*, e remetem ao universo mais amplo de mestres de animais, plantas, lugares e ambientes recorrentes nos mundos ameríndios¹⁸. Assim a maestria mapuche deve ser necessariamente considerada a partir da perspectiva de um cosmos que é resultante de fluxos de *forças*. Em geral os Mapuche associam, de maneira explícita, os *gen* a cursos d’água (em especial, rios, quedas d’água e nascentes), montanhas, vulcões, partes de florestas nativas e lugares¹⁹.

São *forças* que não costumam ser visíveis à maior parte dos olhos humanos, nem mesmo para os Mapuche. É justo nas situações de *perimontun* que eles podem se manifestar aos olhos e ouvidos de uma pessoa. Para mencionar um exemplo, o *gen* de um riacho de uma das *comunidades* em que estive por vezes se apresenta na forma de uma ovelha.

Esses *newen* nem sempre são nomeados de maneira direta com uso do termo em espanhol *dueño* ou mesmo do termo *gen*. Comumente os Mapuche se referem a eles de maneira bastante genérica: simplesmente como *newen*, como “*newen/força de um lugar*”, como “*força da natureza*”, “*força natural*” ou mesmo “*natureza*”, ou apenas como *força*. Enquanto em outras situações os mencionam de maneira mais específica, como o *dueño* ou *gen* de um determinado rio, o *dueño* ou *gen* de um determinado vulcão. Como observou Course (2011), pouco parece importar se os *gen* são seres unos ou múltiplos, se são nomeados genericamente ou de maneira mais específica. O fundamental é a compreensão de que se tratam de uma dentre as várias *forças* presente no mundo e

18 Cf. Fausto (2008).

19 Os cupinzeiros possuem um *gen* que se apresenta em forma de cobra. Esta foi a única menção explícita que escutei de um *gen* associado a um animal.

que, mais que tudo, é preciso relacionar-se com essas *forças* de uma determinada maneira.

Os *gen* costumam ser mencionados de maneira mais específica especialmente em duas situações: quando essas *forças* sinalizam a necessidade de realização de cerimônias (como é o caso do processo de retomada da cerimônia do Lanín), e também em situações nas quais se quer ressaltar a necessidade de certos cuidados e certos comportamentos ao se relacionar com distintos espaços e elementos do *território*. É preciso ter cautela ao circular por um *território* povoado por tantas *forças*. É preciso ter cuidado ao andar pelo *campo*, evitando caminhar ao ar livre depois que escurece. São necessários certos cuidados ao se aproximar de rios, nascentes de água e outros cursos d'água, que para os Mapuche são elementos de especial *força*.

Ter cuidado ao se relacionar com as distintas *forças* no *território* implica uma ética do respeito, manifesta principalmente na necessidade de “*pedir permiso*” (“*pedir permissão*”, “*pedir licença*”). Deve-se pedir licença, por exemplo, ao chegar a algum lugar. Quando se retira o pedaço de uma planta, para utilizar como remédio ou para outro fim qualquer, também se deve pedir licença. Muitos desses pedidos são acompanhados de um compartilhamento de alimentos com essas *forças*, como aconteceu na situação descrita junto aos Pilares

Alguns Mapuche ressaltavam preferir traduzir *gen* não pela palavra *dono*, mas pela expressão “*força ordenadora*”. Para Course (2011a) a tradução usual de *gen* enquanto dono ou mestre seria inapropriada, já que se trata não de uma relação de propriedade ou posse, mas de continuidade entre o *gen* e o elemento ao qual está relacionado.

A inadequação do termo dono como tradução de *gen* parece estar relacionada acima de tudo ao fato deles serem um dos vários *newen* que fluem em e conformam os diversos planos do cosmos. Os *gen*, enquanto forças ordenadoras, são comparados às autoridades mapuche que estão à frente da condução de uma cerimônia, ordenando-as. Os Mapuche falam muito da importância de se “*estar ordenado*” ou de “*não estar desordenado*” quando estão em uma cerimônia. Isso implica, por exemplo, o uso de roupas adequadas (as mulheres não devem vestir calças, mas sim *kvpam*²⁰ ou saia),

20 Espécie de vestido usado pelas mulheres Mapuche.

inclusive de cores adequadas à cerimônia em questão (se é uma cerimônia que envolve pedidos de boas chuvas não se deve vestir cor vermelha, e sim roupas pretas, azuis ou de cor lilás/roxa). Há também um ordenamento espacial das pessoas (jovens, adultos, homens e mulheres) no *rewe* que deve ser respeitado.

A realização de cerimônias pelos Mapuche diz respeito a uma participação ativa no ordenamento mais amplo de *forças* de *waj mapu*. O cosmos, com seus distintos planos para cima e para baixo, é então conformado e atravessado pelos distintos *newen*. A história de *Kay Kay* e *Xeg Xeg*, amplamente registrada na literatura²¹, fala justamente sobre um tempo em que o *povo* Mapuche “*estava desordenado*”, principalmente por que haviam parado de realizar suas cerimônias. A contenda entre as duas serpentes veio instaurar um novo tempo, no qual os Mapuche puderam retomar seu ordenamento. Este ordenamento diz respeito essencialmente à forma como estão alinhados com os *newen-forças* que circulam pelo mundo²². As cerimônias estão relacionadas à participação dos *ce* em uma certa harmonia e equilíbrio nesse movimento.

. O conhecimento é fluxo no mundo

Os *maci* são as principais *autoridades* mapuche relacionadas às questões de saúde/doença. Quando alguém está doente, seja Mapuche ou não Mapuche, e quer se tratar de acordo com os conhecimentos mapuche, é um *maci* que esta pessoa buscará. Existem diversas experiências de *saúde intercultural* em hospitais públicos que reúnem *maci* e médicos *wigka*²³.

O *maci* é uma pessoa, um homem ou uma mulher, que tem um conhecimento amplo da relação com a medicina, e recebe conhecimento de outra dimensão do *território* na qual pode curar, como uma ferida... Não sei explicar-te, mais prático, se cortou um braço, por exemplo, e a outra ferida que tem a ver mais com o espiritual (Gilberto Huilipan, cidade de Neuquén, 14.11.2016).

Assumir o papel de *maci* independe da vontade de uma pessoa. O conhecimento acessado por eles provém de “*outra dimensão do território*”, tratando não apenas as

21 Cf. FARON, 1964; LINCOLEO, 2012; BACIGALUPO, 2016.

22 A ideia de alinhamento humano com relação aos *newen/forças* provém do trabalho de Course (2011a).

23 Ver Millahual (2008) sobre uma dessas experiências no Chile.

enfermidades no sentido moderno-ocidental em que se compreende saúde e doença, mas do que se pode denominar como uma dimensão espiritual da pessoa.

O *kyvmin*, um estado de altíssimo conhecimento ou o estado de maior conhecimento possível que se pode experimentar, é vivenciado exclusivamente pelos *maci*²⁴. O diagnóstico de pacientes e a prescrição de tratamentos por vezes é feita pelos *maci* em *kyvmin*. Esta é uma das formas, a mais privilegiada, dos *maci* acessarem conhecimentos. Claro que também os sonhos e os *perimontun* são formas pelas quais eles se vinculam ao conhecimento.

É comum ouvir histórias sobre Mapuche que começam a adoecer com grande frequência, e que ao buscar a medicina *wigka* não conseguem encontrar qualquer causa ou explicação para seus sintomas, e muito menos qualquer tipo de cura ou tratamento. Esses sintomas costumam desaparecer quando a pessoa inicia o processo para assumir o papel de *maci*.

Nós temos conhecido a *maci* muito jovens, que vivendo em contextos totalmente, não sei, na cidade, estudando, tudo isso, aí vem com eles a *força* e o espírito de ser *maci*, e a *família* que tem antecedente de *maci*. E assim vivas na cidade, assim vivas no *campo*, assim vivas donde estejas, isso vai ressurgir em algum momento, e você tem que te preparar para que te, para o que a natureza está te dizendo. Ou seja, é natural. E naturalmente se manifesta no corpo, que é algo muito, onde se manifesta a dor, que é *kuxan*, a enfermidade, poderia se dizer mais bem uma dor, uma manifestação. Então um começa, por exemplo, a adoecer, ou a gerar manifestações. Ou através dos sonhos, que é outra coisa não, que poderia se dizer abstrato, porém que existe, que tem e isso é um pouco algo como para ilustrar essas coisas (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

A doença ou dor (*kuxan*) indica que uma determinada *força* está se manifestando no corpo daquela pessoa. A “*natureza está dizendo*”, está sinalizando àquela pessoa o papel que ela deva assumir. Além de manifestar algum tipo de *kuxan*, os sonhos também podem demonstrar que uma pessoa deve assumir esse papel. Vemos então que se tornar *maci* não é uma decisão exclusivamente pessoal nem voluntária. Além disso, apenas podem vir a ser *maci* aquelas pessoas cujas *famílias* tinham algum *maci* no passado: aquelas *famílias* que possuem *maci kvpan*²⁵.

24 A palavra *kimvn* (\approx conhecimento) deriva de *kyvmin*. No passado, nas cerimônias de nomeação de jovens, por vezes um estado de transe era induzido no menino ou na menina para que demonstrasse a característica que determinaria ou confirmaria seu nome.

25 *Kvpan* é traduzido pelos Mapuche como *origem familiar*.

O chamado para que uma pessoa assuma esse papel de *autoridade* reverbera a circulação de conhecimento no mundo. Na vida mapuche o conhecimento (*kimvn*) é um dos vários *newen*. Ele não surge nem se origina a partir de um *ce* ou circula somente entre as pessoas: ele é um atributo do cosmos como um todo, e por isso é entendido como um de seus diversos fluxos de *newen*.

[...] depende de onde você seja, te vestes de uma determinada maneira, ou utiliza determinadas cores, canta de determinada maneira, fala de determinada maneira, por mais que compartilhe o mesmo idioma, como dizia, tem certas particularidades, e isso vai com um. Vem de outra *familia*, se você é de determinada *familia* vais ter certos conhecimentos que em outras *familias* seguramente não, digamos. E reaparece, reaparece todo o tempo, é algo cíclico. Conhecimento não é das pessoas. Conhecimento não é das pessoas, isso é algo muito diferente do sistema ocidental. É algo que está na natureza e nos foi entregue... (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

O conhecimento não está simplesmente ligado a uma certa racionalidade humana, a um “sujeito” que observa distanciadamente o mundo à sua volta. Não se trata assim de “um corpus de assertivas substantivas e ideias sobre aspectos do mundo” (BARTH, 2002, p. 3). Como demonstra Blaser (2013), essa perspectiva nasce da divisão natureza/cultura, base da pretensão universalista do pensamento moderno-ocidental, pela qual o conhecimento seria uma representação fidedigna da realidade última. No mundo mapuche o conhecimento equivale ao mundo não por denotá-lo: mas porque ele está no mundo, ele é o mundo, e por isso vai muito além do humano.

O conhecimento-*newen* atualiza-se para as pessoas de diferentes maneiras: enquanto sonho, enquanto *perimontun*, enquanto palavra falada por outrem. O acesso a esse conhecimento não depende somente da vontade da pessoa.

Esse conhecimento não é porque a pessoa quer, se não porque há uma organização acima na *wenu mapu* que lhe está entregando este conhecimento. Então sempre surge nas conversações ‘*kisu gvnewkvlelayiñ*’, que ‘nós não nos mandamos sozinhos’, e começam a nomear todos os *newen* que existem e que nos dão este conhecimento e por isso logramos ter capacidade de decidir certas coisas (Gilberto Huilipan, cidade de Neuquén, 14.11.2016).

O conhecimento enquanto um fluxo é entregue à pessoa, de maneira que ninguém se *ordena* de maneira independente dos diversos *newen* e de seus antepassados. Assim “há uma organização acima na *wenu mapu* [≈ terra de cima] que lhe está entregando

este conhecimento”. Porém, costuma-se dizer que o conhecimento provém de *waj mapu* de uma maneira mais geral, ou que o conhecimento está no ou é o *território*.

Vemos então que o processo de retomada das cerimônias do Lanín está ligado à conexão com o conhecimento que circula no mundo, que orienta os Mapuche quanto à maneira de relacionar-se com o *território*.

Cada *território* tem suas próprias características, tem seu próprio nome. Os nomes são como as características do espaço. É a identidade do lugar, para além das pessoas, porque por mais que nós nos desloquemos de outro lado, esse *território* vai seguir tendo as mesmas características, a *força* desse lugar vai sempre ser a mesma. Ou seja, os que se movem somos nós, mas o *território* tem sua própria, sua própria, como se pode dizer, identidade, sua *força*, não sei como dizer, certas características, qualidades. E os que somos Mapuche temos nos dado conta de que temos uma capacidade de relação com o *território* que nos permite de alguma maneira respeitar certas pautas, princípios culturais que te dizem nesse lugar é. E há certos conhecimentos que te fazem chegar essa informação que este lugar tem certas características. Já como ter relação com este lugar também depende disso (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

Chamados como o do vulcão Lanín para a retomada de suas cerimônias ocorrem porque o *território* possui certas peculiaridades, de maneira que um conjunto de conhecimentos chega aos Mapuche sobre a necessidade de certas práticas. E é a capacidade de relacionar-se com as *forças* do mundo, a capacidade de ler e compreender experiências como os sonhos e os *perimontun* que permitem aos Mapuche “*respeitar certas pautas, princípios culturais que te dizem nesse lugar é.*” Cultura aqui, está claro, não como algo que pertence ao domínio exclusivamente humano, oposto ao que compõe a natureza. Afinal é o *território*, essa malha de socialidades que envolve humanos e também não humanos, que coloca essas “*pautas, princípios culturais*” aos *ce*, e não o contrário.

. Práticas cosmopolíticas em um *território* de *forças*

“*Como as pedras não estão vivas?*”, dizia Lucia Kañiukura num certo tom jocoso. Contava que os professores das escolas *wigka* costumam dizer que as pedras não são vivas. Explicava que as diferentes coisas do mundo produzem diferentes tipos de som. As

pedras inclusive. Ao falar das distintas coisas que produzem distintos sons, a *pijan kuse* se pôs a cantar. Cantou o som do rio, cantou o som do rio encontrando o mar, e cantou o som de uma certa pedra.

Seu sobrenome (em que *kura* \approx pedra) em *mapuzugun* quer dizer a pedra que produz som, ou a pedra que mais produz som. Lucia contava que é possível reconhecer uma determinada pedra pelo som que ela produz. De alguma maneira é porque as pedras, assim como os *ce*, são capazes de falar que elas não são opostas aos seres que os *wigka* costumam considerar como vivos.

É a possibilidade de estabelecimento de uma comunicação entre pessoas e pedras que mostra que os *ce* não podem ser alocados numa categoria oposta àquela em que estariam as pedras; como se fossem, respectivamente, vivos e não vivos. Aquele que fala/se comunica não pode ser considerado um objeto inerte. Afinal, assim como as pessoas, animais e plantas, as pedras também estão imersas no fluxo de *newen* do mundo. Importante ressaltar que o idioma mapuche – *mapuzugun* (em que *zugun* \approx fala, palavra) – não é a fala das pessoas apenas, mas a fala do mundo de maneira mais ampla.

Entendo que a afirmação de que as pedras estão vivas, mais do que discutir o status do que é vivo e do que não é vivo no mundo, pretende contrapor à perspectiva moderno-ocidental de que coisas como vulcões, pedras, a terra no solo ou as águas que correm em um rio são objetos passivos. E que por isso podem ser tratados como “recursos” a serem utilizados de qualquer maneira em qualquer circunstância, como se pudessem ser submetidos ao controle por parte das pessoas.

Diariamente muitos turistas sobem o Lanín, tanto a partir de sua vertente chilena quanto argentina. Escalar o Lanín, entretanto, é um ato condenado por muitos Mapuche. O aumento da circulação de turistas escalando o vulcão fez que com que ele “*se irritasse*” (*se enojar*, em espanhol) e ficasse completamente sem neve – no tempo em que sua cerimônia foi retomada. E para os Mapuche um *pijan mawiza* completamente descoberto de neve é uma situação da esfera do absurdo.

No verão de 2016, um grupo de doze turistas subia o Lanín quando inesperadamente “*o tempo ficou feio*” (“*el tiempo se puso feo*”), com muita ventania, e o grupo “*baixou com uma emergência*”: dois turistas estavam cegos. A cegueira havia sido gerada pela combinação de uma grande quantidade de cinzas (proveniente da erupção do

vulcão Calbuco, localizado no Chile, dez meses antes) e ventania. Porém, estas eram causas secundárias, por assim dizer. A causa principal deste episódio era o estado de irritação do Lanín, o que demonstrava a necessidade de respeitar sua vontade, independente de ser Mapuche ou não.

Eu acredito que quando as pessoas querem subir a um lugar, porque querem subir, porque querem ser, demonstrar que são muito mais que o natural, digamos, que são muito mais que um vulcão... Eu nem sequer me atrevo ir próximo ao lago. Porque tenho respeito a ele, porque me parece que é um... é algo que está e que é como eu, digamos, que somos iguais, não por que eu seja uma pessoa posso mais que algo natural, que um vulcão, que um lago, não sou mais nem menos, sou parte disso. Então por que romper esse equilíbrio e dizer “eu sou, por que sou uma pessoa vou a escalar o vulcão. Não me importa nada, para mim não me importa.” Não. Por isso justamente passam essas coisas porque a natureza te passa a conta. A natureza, por mais que não seja algo que você vê, porém o sente, quando você vai a um lago sente a *força* da água, você vai ao Lanín e sente a *força* que está aí. Inclusive eu que o vejo todos os dias, nunca deixo de me maravilhar pela maneira que o encontro, porque por mais que você o veja todos os dias, todos os dias te mostra algo diferente. Então essa é a relação que um como Mapuche tem, os que somos conscientes, não? Temos com a natureza e com o que nos rodeia, digamos, seja um lago, seja um rio, seja uma pequena cascata, seja um fiozinho de água. Existe um *newen* que o está cuidando. E esse é o respeito que um tem que ter. Os que são Mapuche alguns o respeitam e outros não, e passam essas coisas que passou no Lanín. Que se perdem, que estão escalando e caem do nada. Ficam aí para sempre. Ou passam essas coisas que vão ao Lanín, chove, se larga a neve, por mais que esteja lindo. Por mais que você diga “ah, não, hoje é um dia espetacular.” Porque já está rompendo a relação que deveria haver de uma pessoa com o natural, digamos, porque nos acreditamos muito mais que isso. Me entendes? Por isso eu acredito que passa isso (Roxana Paillalauquen, cidade de Neuquén, 10.11.2016).

Como uma pessoa é “*parte disso*” – parte de um vulcão, parte de um lago, parte do mundo e dos *newen* que circulam – não se deve “*romper esse equilíbrio*”. Ao escalar um *newen* da potência de um *pijan mawiza* se está “*rompendo a relação que deveria haver de uma pessoa com o natural*”. Pois subir o Lanín é querer ser “*mais que um vulcão*”, é querer se colocar não enquanto parte dessa malha de linhas de *forças* que fazem o mundo, mas por fora e acima dela. E ninguém está fora desse emaranhado. Como todas as pessoas são “*parte disso*”, “*a natureza te passa a conta*”. Estando elas conscientes ou não. E então pessoas ficam cegas ao subir o Lanín, caem em fendas, se perdem. É como se essas situações aparentemente acidentais, tidas como riscos possíveis ao se escalar um vulcão, fossem uma retomada ou manutenção do equilíbrio do mundo, do qual também fazem parte tanto pessoas quanto vulcões. Afinal o ordenamento das

forças é necessariamente dinâmico²⁶. Os acidentes e as intempéries são então entendidos pelos *wigka* e pelos Mapuche de maneira distinta.

[E]ntendemos também a partida deste mundo de outra maneira. A morte, a vida, as enfermidades, as manifestações naturais, de outra maneira. Não como fenômenos, senão justamente como uma comunicação que fazem as demais vidas para que os seres humanos... às vezes são chamados de atenção, às vezes são anúncios, digamos, de que algo forte vai vir, para que as pessoas se preparem. Porém, fundamentalmente quando nós cometemos, digamos, desordens obviamente que nos vão a, não castigar, se não que nos vão chamar a atenção. Às vezes esses chamados de atenção têm a ver com perdas de vidas humanas, e se entende que deve ser assim, porque... Bom como sucedeu o *Xeg Xeg* e *Kay Kay* em seus tempos. Onde morreu muita gente. Ou em 62 [1962], no ano 62 houve um maremoto, onde os Mapuche souberam o que fazer para que se acalmasse o mar. Fizeram uma grande cerimônia para que se acalmasse o mar. Se acalmou (Pety Piciñam, cidade de Neuquén, 24.07.2017).

Por vezes o que se costuma encarar como “desastres naturais”, como uma nevasca, a erupção de um vulcão, um terremoto, são maneiras das *forças* do mundo se comunicarem com as pessoas. “[*A*]s vezes são chamados de atenção” de que há uma desordem, que os Mapuche estão desordenados. Certa vez, há muito tempo, houve um grande terremoto enquanto fazia-se uma cerimônia em Chiuquilihuin. Todos os Mapuche que viviam na *comunidade* e estavam em suas casas saíram com a roupa que estavam para se juntar à cerimônia. O terremoto era um aviso de que toda a *comunidade* deveria estar reunida.

O respeito que deve haver com relação às diferentes coisas do mundo também está ligado ao fato de que os *nwen* a ela relacionados cuidam desses elementos. Respeita-se o Lanín também porque algo o está cuidando e garantindo sua continuidade. Lembremos da compreensão dos *gen* enquanto forças ordenadoras. Por mais que possamos entender a ideia de ordenar enquanto controlar, ela não implica necessariamente ter poder sobre outra coisa.

Os Mapuche, como vimos, também cuidam do Lanín da sua maneira, seja através das cerimônias ou através do respeito de uma maneira mais geral (que envolve não

26 Cavalcanti-Schiel (2007) ressalta que no norte andino a realização de rituais anuais repactua as “trocas” que garantem o ordenamento da vida. Nesse sentido, também entendo que as cerimônias mapuche, realizadas de maneira cíclica, pretendem garantir ou contribuir com a manutenção desse equilíbrio dinâmico.

escalar o vulcão). Escutar e levar em conta o que demandam as *forças* relacionadas ao Lanín é também uma maneira mapuche de cuidá-lo.

Há um circuito de cuidados, em que tanto os *newen* quanto os Mapuche cuidam do vulcão, e no qual também as pessoas são cuidadas por esses *newen*: há uma dimensão de cuidado recíproco entre os *newen* e as pessoas. Se as *forças* do mundo cuidam das pessoas, o cuidado das pessoas com relação a essas *forças* implica tomar consciência da sua inserção no ordenamento mais amplo do *território*. Afinal, sem esta clareza não se pode assumir esse papel ativo de cuidar.

Esmeralda Cherqui, tratando do processo de *luta* no *lof* Kaxipayiñ com relação à presença das petroleiras, ressalta esse cuidar de mão dupla entre pessoas e *território*. Se por um lado é preciso respeitar as *forças* do *território*, por outro elas também cuidam.

Me sinto totalmente cuidada por ele. Pelo território. Não me vai a passar nada porque me cuida. Isto que nós dizemos as *forças* naturais são as que te cuidam, as que te permitem. Se elas não te permitem não podes fazer nada. Então é desde esta base, desde este conhecimento, que um vai aprendendo e vai obtendo o caminhar da vida (Esmeralda Cherqui, *lof* Kaxipayiñ, 08.11.2016).

As *forças* do mundo te permitem fazer ou não fazer algo (como retomar o ou algum controle sobre um determinado *território*), ao passo que também te resguardam. E em um contexto de tensões no qual estão aquelas *comunidades* mapuche que convivem com a extração de petróleo e gás, esse cuidar proveniente do *território* tem grande importância.

É a partir do chamado do Lanín, alertando sobre o desequilíbrio gerado pela excessiva exploração turística do vulcão, que renasce a cerimônia. E o retorno da cerimônia permitiu estabelecer um limite direto à expansão da atividade turística. Com dois anos dessa retomada os Mapuche tomaram conhecimento que estava prevista a instalação de uma pista de esqui na base do vulcão, justamente onde fora instalou o *rewe*. A presença do *rewe* no local transformou-se num impeditivo para o desenvolvimento do projeto turístico.

Ressalto um aspecto explicitado na fala de Roxana Paillalauquen relacionado à invisibilidade dos *newen*. Como vimos, as *forças* do *território* não são passíveis de serem vistas pela maioria das pessoas nas situações corriqueiras. Entretanto, “*por mais que não*

seja algo que você vê” com os olhos, é possível sentir os *newen* com o restante do corpo. Uma pessoa pode ser afetada por uma *força* do *território*, mas pode não estar consciente de que os *newen* circulam pelo mundo. Isso pode tanto ocorrer com um não Mapuche e mesmo com um Mapuche. Por isso, como indica Roxana, a relação de cuidado que um Mapuche estabelece com um vulcão, com um lago ou um rio, e com o *território* de maneira mais geral vai depender do quão consciente da existência dessas *forças* se está. As *lutas* mapuche em defesa de seu *território* passam também por explicitar a existência dessas *forças*. Trazendo elas para a arena cosmopolítica.

O *território* mapuche é um emaranhado, no sentido ingoldiano do termo (INGOLD, 2011), que articula humanos com as demais vidas e *forças* que povoam o cosmos. Estamos num *território* formado por muitos “seres-terra” (“earth-beings”) – expressão cunhada por De La Cadena (2010) a partir do contexto andino. E esses seres possuem sentimentos: eles podem se irritar ou se enfurecer. E quando estão irritados algo pode ocorrer com os humanos, como no caso dos turistas que subiam o Lanín.

As controvérsias entre Mapuche e *wigka* por conta das atividades turísticas no Lanín são de ordem ontológica: refletem as divergências sobre como Mapuche e *wigka* estão-no-mundo. Para os primeiros tudo o que está no *território* é produto de *forças* circulantes, que devem ser tratadas com respeito e com as quais se deve relacionar com cuidado, em uma socialidade que é necessariamente mais-que-humana²⁷. Enquanto os últimos vivem o mundo enquanto paisagem, enquanto uma coleção de “recursos naturais” a serem explorados, ou parcialmente “preservados” em algumas pequenas áreas. Natureza de um lado, sociabilidade (humana) de outro. O mesmo vale quando se trata dos conflitos entre *wigka* e Mapuche por conta da extração de petróleo e gás.

As consequências da extração de petróleo e gás afetam não apenas aos *ce* e seus corpos. A presença das petroleiras tem afetado as demais *forças*

[d]a mesma maneira que tem afetado a nós [Mapuche]. Porque chegaram a nossa casa, aonde vivemos todos. Ou seja, o *território* vem a ser nossa casa, aonde nós nos sentimos cómodos, nós vivemos, onde comemos, onde nos curamos. Então, a cada um deles, a cada *newen* passa o mesmo (Esmeralda Cherqui, *lof* Kaxipayñ, 08.11.2016).

27 A qual, como ressalta Tsing (2014), reúne humanos e não humanos.

Esmeralda sempre ressaltava isso ao falar das profundas transformações geradas no *lof* Kaxipayiñ ao longo desses quarenta anos por conta da exploração do reservatório de Loma de La Lata: o que as petroleiras estão fazendo não é apenas adoecendo as pessoas. Estando todos os planos de *waj mapu* ligados através de uma malha de *forças* circulantes, o que estão fazendo debaixo do solo atinge o próprio ordenamento do mundo.

A conexão entre a contaminação dos corpos e a contaminação presente no “ambiente” ganha contornos mais complexos. Não se tratam apenas de substâncias contaminantes (como os metais pesados e hidrocarbonetos) que estão presentes ao mesmo tempo nos corpos do *ce* e também no solo, nos rios, nas plantas ou em animais. A extração de petróleo e de gás afeta cada corpo de uma maneira bem mais profunda ou complexa ao afetar o ordenamento das *forças* do mundo. O que está em jogo é um certo equilíbrio no fluir de *forças* que é o que sustenta o mundo como um todo.

Afinal o que as *petroleiras* mobilizam (como a água e a areia utilizadas nas perfurações, e mesmo os hidrocarbonetos que se extraem do subsolo) não são mera “matéria-prima”, inerte e disponível para qualquer uso. Elas mobilizam coisas que são *newen*, e que devem ser respeitadas e cuidadas de uma certa maneira.

Poder-se-ia pensar a *luta* mapuche contra as petroleiras simplesmente a partir de “parâmetros da economia política e o vocabulário analítico que ela torna disponível. [...] [C]omo respostas indígenas à expropriação neoliberal de suas terras, ou o resultado de algo como ‘consciência ambiental’” (DE LA CADENA, 2010, p. 340). Não que esta perspectiva deva ser considerada incorreta, mas ela está longe de ser suficiente, como bem destacou a autora a partir da ameaça de mineração em uma montanha nos Andes peruano.

Em *waj mapu*, assim como no norte andino, os “seres-terra e as interações humanas com eles [...] têm sido presenças cada vez mais frequentes nos cenários políticos” (DE LA CADENA, 2010, p. 337). As práticas cosmopolíticas Mapuche (que envolvem também os sonhos, os *perimontun* e as cerimônias) trazem para a arena não apenas as *autoridades* humanas, mas animais, plantas, montanhas, lugares e vários outros seres, bem como os respectivos *newen* que se atualizam neles ao mesmo tempo que os

originam. Presenças que colocam em cheque a separação natural/cultural, sob a qual as práticas cosmopolíticas moderna-ocidentais se erigem (DE LA CADENA, 2010).

Stengers (2005), partindo fundamentalmente de uma crítica à perspectiva kantiana da política enquanto a busca de um mundo comum, propõe a ideia de cosmopolítica. Ao somar o cosmos à política a autora chama atenção para o “desconhecido constituído por esses múltiplos, divergentes mundos e para as articulações as quais eles podem eventualmente serem capazes” (p. 995).

Importante destacar que não se trata aqui de considerar apenas as práticas distintas do modo moderno-ocidental de fazer política enquanto cosmopolítica. Toda e qualquer política deve ser entendida enquanto cosmopolítica. Afinal “a política [moderna] é apenas um departamento da cosmopolítica” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. 126). Também parece que se trata não de tipificar cosmopolíticas (a cosmopolítica Mapuche, a cosmopolítica *wigka*, e por aí vai). Mas de entender que o que costumamos encarar como um espaço de diálogos e conflitos políticos é necessariamente um espaço cosmopolítico, onde cada parte traz aqueles seres e questões que considera relevante. Claro que, como alerta Blaser (2016), a capacidade de definir o que será levado em consideração como genuinamente “político” varia absurdamente – e sempre pende para os que impõem a cosmopolítica como mera política.

Ao considerarmos as práticas cosmopolíticas mapuche, não podemos deixar de tratar da autonomia sobre a qual falam.

Agora em termos políticos temos que dizer que somos um *povo* autônomo no marco do Estado argentino. Entendemos que nos submeteram produto de uma guerra desigual... Não guerra, uma invasão na que tivemos que defender nosso *território* com o que tínhamos, que não eram armas de guerra eram armas de caça. Nos impõem um Estado, uma nacionalidade... e... praticamente perdemos a forma da livre determinação, como se dizem, já não podíamos realizar nosso *xawvn* [encontros] e decidir, tomar decisões próprias. Se não que já nos impunham o sistema de governo *wigka*, as religiões *wigka*, perdemos a autonomia. Porém depois da reconstrução, vamos pela autonomia. E a *Wenu Foye* obviamente é produto da autonomia mapuche, da livre determinação. A partir de que começamos também a conhecer os direitos que temos a nível mundial, obviamente que com mais força trabalhamos para eles, porém não temos que perder nunca o conceito de autonomia no marco do Estado. Porque dizemos de que produto da invasão, o *povo* Mapuche é um *povo* empobrecido, portanto não podemos independizar-nos. Seria a morte para nosso *povo*. E creio que sempre nossas *autoridades* foram estratégicas, e a estratégia de hoje é que a autonomia a devemos levantar sempre no marco do Estado, porque o Estado tem uma dívida histórica conosco, que tem que saldá-las. Estamos em

busca desse feito, que claro vai ser histórico. Não sei qual vai ser a geração que o vai lograr. Porém independizar-nos do Estado nunca, porque seria fazer-lhe um grande favor. Hoje se fala, desde direitos humanos, se fala das pessoas que desapareceram na época da ditadura militar, porém não falam do que conclui Julio Argentino Roca com a matança de todo nosso *povo*, de nossos irmãos. Nós sim o reivindicamos, e essa é a grande dívida. Produto dessa matança aqui em *Puel Mapu* ficamos sem *maci*. Porém também há histórias vivas de como mataram a nossos antepassados. Nos torturaram de diferentes maneiras, com o único objetivo de ficar com as terras, o *território* e o recurso. Os recursos naturais, o que para nós são nossos irmãos, eles os veem como recursos lucrativos. Então tudo é dinheiro para o Estado invasor. E então lhe metem a cabeça à outra sociedade de que nós queremos separar-nos do Estado argentino, que queremos criar um Estado dentro de outro Estado. De que estamos relacionados com as FARC, com a ETA, e não sei que tudo, outras organizações. Porque como veem de que nossa proposta está tomando força, cada vez mais conhecida pela sociedade, mais entendida, têm que buscar eles a forma de minimizar a demanda, de invisibilizar-nos. São estratégias do Estado. Porém, sim, vamos por nossa autonomia e acreditamos que agora não é o momento. Estamos brigando todavia para que se aplique o reconhecimento ao interior de nossos *territórios* que o Estado deveria aplicar, e não o faz. [...] Porém sim, a autonomia, o *território* não podem estar separados. É a única forma que continuamos desenvolvendo-nos como *povo*. [...] Então todas as criações que façamos, o Estado as tem que financiar. Se falamos da medicina intercultural, o Estado tem que financiar, se falamos do registro civil [de pessoas] o Estado tem que colocar infraestrutura, recursos. Se falamos de governança mapuche, o governo tem que financiá-la. Se não, não há reconhecimento prático (Gilberto Huilipan, cidade de Neuquén, 14.11.2016, grifos meus).

Ser “*um povo autônomo no marco do Estado argentino*” implica, por exemplo, demandar deste Estado o registro das *comunidades* e *lof* mapuche, base do processo estatal de regularização fundiária. Afinal, “*a autonomia, o território não podem estar separado*”. Implica também buscar aqueles acordos internacionais que reconhecem direitos aos povos indígenas, e cobrar do Estado que os cumpram, como acontece com a questão dos protocolos de consultas estabelecidos pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que os Mapuche denunciam como não sendo cumpridos nos *territórios* onde estão presentes as petroleiras. Essa autonomia no contexto do domínio pelo Estado *wigka* também pressupõe que este último financie as ações propostas pelos Mapuche, como deixa bem claro Gilberto Huilipan, *werken* (≈ portavoz) da Confederación Mapuche de Neuquén.

Porém é importante ressaltar que não se trata aqui de uma autonomia apartada do restante do mundo nem dos antepassados. Afinal, como afirma Gilberto, “*nós não nos mandamos sozinhos*”. Essa autonomia está vinculada diretamente ao ordenamento mais amplo do *território* justamente a partir do conhecimento entregue às pessoas de distintas

formas. Tanto que na sequência desta mesma fala de Gilberto, a qual citei anteriormente, ele diz “[e]ntão a autonomia é um conceito Mapuche”. Essa conclusão num primeiro momento me intrigou, principalmente porque essa fala de Gilberto foi uma resposta a um questionamento meu sobre a busca da autonomia pelos Mapuche. Então a autonomia aqui vai além do humano. Ela de alguma maneira faz parte desse ordenamento dos *newen* do mundo, de forma que quando os Mapuche pautam sua autonomia enquanto *povo-nação* perante o Estado, o fazem como parte do respeito e do cuidado com as diversas *forças* do *território*.

. Considerações finais

É num *território*-emaranhado de *forças* que se instalam as petroleiras *wigka*. A contaminação resultante da extração de petróleo e de gás em *Puel Mapu* afeta os corpos mapuche não somente em termos físico-químicos, mas também através dos *newen* dos quais os *ce* são parte. De alguma maneira é o ordenamento mais amplo das *forças* que circulam por *waj mapu* que é afetado.

A vida mapuche muda por completo quando chegam as petroleiras. Não apenas pela conseqüente contaminação, mas também porque se deixa de praticar e de observar certas coisas, pelo tempo que os Mapuche passam a ter que dedicar à *luta*. Afetando o ordenamento das *forças* do *território* a presença da atividade petroleira atinge também o alinhamento mapuche a essas *forças*. Há então uma dupla disrupção: da circulação dos *newen*; e da atenção dos Mapuche ao seu *território*.

Enquanto os *wigka* habitam um mundo povoado de recursos a serem explorados, a vida Mapuche se desdobra como parte de uma malha de *newen* circulantes. Porém é importante ressaltar que os Mapuche não defendem uma “natureza intocada”, como certas propostas do ambientalismo *wigka*. Trata-se fundamentalmente de respeitar as *forças* do mundo enquanto tais, enquanto vidas presentes em *waj mapu*, e não tratá-las como meros objetos passivos à disposição das vontades e necessidades humanas. Daí que o uso de certos elementos presentes no *território* (como as plantas, para citar um exemplo) ocorre mediante certas práticas e comportamentos.

As práticas cosmopolíticas mapuche envolvem então não apenas aquilo que usualmente se considera política – como os *cortes de estrada* e outras mobilizações públicas. Elas também incluem as cerimônias, os sonhos e os *perimontun*. Essas práticas permitirem o diálogo e alinhamento humano com as *forças* do mundo. Elas dizem respeito a um engajamento ativo dos *ce* neste ordenamento. Nesse fazer cosmopolítico o conhecimento é aspecto chave. Um conhecimento que na vida mapuche circula não apenas entre os humanos, permitindo que se leve em consideração as questões colocadas pelos *nepen*. As *lutas* mapuche em defesa do *território* se dão neste contexto.

Os conflitos entre Mapuche e *wigka* podem então ser entendidos enquanto “conflitos ontológicos”, da maneira que explora Almeida (2007). Enquanto os *wigka* levam para a arena cosmopolítica apenas os humanos (ou parte deles), os Mapuche trazem não só pessoas mas também outras *forças* que compõem o *território*. Daí que a própria tecitura da autonomia mapuche diz respeito não apenas à presença *wigka*, às tensões e conflitos entre humanos, mas também à vinculação aos antepassados e ao ordenamento de *forças* do qual os Mapuche ativamente são parte.

. Referências bibliográficas

AGOSTO, P.; BRIONES, C. Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza. *OSAL*, n. 22, p. 295-300, 2007.

ALMEIDA, M. W. B. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. 2007. Disponível em: <http://mwba.files.wordpress.com/2010/06/2008-almeida-caipora-e-outros-conflitos-ontologicos-_sao_carlos_rev-_2010-02.pdf>. Acesso em 24 fev. 2013.

AMNISTÍA INTERNACIONAL ARGENTINA. Território indígena. Disponível em: <<http://www.territorioindigena.com.ar>>. Acesso em 05 abr. 2016. 2015.

BACIGALUPO, A. M. **Thunder shaman: Making history with Mapuche spirits in Chile and Patagonia**. Austin: University of Texas Press, 2016. 288 p.

BARTH, F. An anthropology of knowledge. *Current Anthropology*, V. 43, N. 1, 2002. p. 1-17.

BENGOA, J. **Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)**. Santiago: Ediciones Sur, 1985. 448 p.

BLASER, M. Ontological conflicts and the stories of peoples in spite of Europe: toward a conversation on political ontology. **Current Anthropology**, v. 54, n. 5, pp. 547-568, 2013.

_____. Is another cosmopolitics possible? **Cultural Anthropology**, v. 31, n. 4, p. 545-570, 2016.

BRIONES, C. **Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad**. Buenos Aires: Antropofagia, 2005. p. 9-39.

CAVALCANTI-SCHIEL, R. Las muchas naturalezas en los Andes. **Perifèria. Revista d'investigació i formació en Antropologia**, v. 7, n. 2, p. 1-11, 2007.

CITRO, S. Cuando “los descendientes de los barcos” comenzaron a mutar: corporalidades y sonoridades multiculturales en el bicentenario argentino. **Revista de Antropología Iberoamericana**, v. 12, n. 1, p. 53-75, 2017.

COURSE, M. **Becoming Mapuche: Person and ritual in indigenous Chile**. Urbana: University of Illinois Press, 2011. 200 p.

_____. O nascimento da palavra: linguagem, força e autoridade ritual mapuche. **Revista de Antropologia**, São Paulo, 2011a, v. 54 n° 2. p. 782-827.

DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014. 176 p.

DE LA CADENA, M. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond “politics”. **Cultural anthropology**, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

FARON, L. C. **Hawks of the sun**. Mapuche morality and its ritual attributes. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1964. 220 p.

FAUSTO, C. Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. **Mana**, n 14, v. 2, p. 329-366, 2008.

GAVALDÁ, M.; SCANDIZZO, H. **Patagonia Petrolera: el desierto permanente**. Buenos Aires: Observatorio Petrolero Sur, 2010. 49 p.

INDEC. **Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010: censo del Bicentenario: resultados definitivos**. Serie B nº 2. 1ª ed. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística Y Censos – INDEC. 2012. 378 p.

_____. **Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010**. Censo del Bicentenario. Pueblos Originarios. Buenos Aires: INDEC. 2015

INE. **Síntesis de Resultados Censo Chile 2012**. Disponible em: http://www.iab.cl/wp-content/themes/IAB/download.php?archivo=11803%7Cresumencenso_2012.pdf. Acceso em 28.08.2015. 2012.

INGOLD, T. **Being alive: essays on movement, knowledge and description**. 2011. London: Routledge. 270 p.

LAZZARI, A. Aboriginal Recognition, Freedom, and Phantoms The Vanishing of the Ranquel and the Return of the Rankülche in La Pampa. **The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, v. 8, n. 3, p. 59-83, 2003.

LAZZARI, A.; LENTON, D. Araucanization and nation, or how to inscribe foreign indians upon the Pampas during the last century. In: BRIONES, C.; LANATA, J. L. **Contemporary perspectives on the native peoples of Pampa, Patagonia and Tierra del Fuego**. Living on the edge. Westport: Bergin& Garvey, p. 33-46, 2002.

LINCOLEO, J. Q. 2012. **La idea de “Dios” y “Diablo” en el discurso ritual mapuche**. 2012. 298 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Campinas, São Paulo.

LMNEUQUEN.COM. Restringen el ascenso al volcan Lanín. **Lmneuquen.com** de 22.03.2007. Disponible em: <https://www.argentour.com/es/ToForo/index.cgi?msg=1376>>. Acceso em: 05.08.2018.

MILLAHUAL, M. V. 2008. **Medicina mapuche en el contexto del Hospital San Borja Arriarán de la comuna de Santiago, hacia una Política de Salud Intercultural em Chile?** 2008. 163 f. (Dissertação de Mestrado) – Universidad Iberoamericana da Ciudad de México, Ciudad de México.

ODHPI. **Informe de situación de los Derechos Humanos del Pueblo Mapuce en la Provincia del Neuquén**. Neuquén: ODHPI, 2008. 89 p.

_____. **Informe de Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en la Patagonia**. Río Negro: ODHPI, 2013. 97 p.

RADOVICH, J. C. **Impacto social de grandes aprovechamientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de Norpatagonia**. 2003. 342 f. Tese (Doutorado em

Antropología)– Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2003.

SECRETARÍA DE ENERGÍA DE LA REPÚBLICA ARGENTINA. **Balance Energetico 2014.** 2015. Rev A. Disponível em: <<http://www.energia.gov.ar/contenidos/verpagina.php?idpagina=3366>> Acesso em 2 de agosto de 2015.

_____. Reportes de Producción. 2017. Disponível em: <https://www.se.gob.ar/datosupstream/consulta_avanzada/reporte.php>. Acesso em 7 de set. de 2017.

STENGERS, I. The cosmopolitical proposal. In: LATOUR, B.; WEIBEL, P. (Ed.). **Making things public: atmospheres of democracy.** Cambridge: MIT, 2005. p. 994-1003.

TAGAROT-SEADI, G.; VICENTE, M.; LUONGO, S. A. Historical production analysis of Vaca Muerta Formation in Neuquén Basin: a guide to understand the past, presente and future. **Society of Petroleum Engineers Latin America and Caribbean Petroleum Engineering Conference**, 2017. 24 p.

TSING, A. More-than-human sociality. A call for critical description. In: HASTRUP, K. **Anthropology and Nature.** New York: Routledge.

UMWELTSCHUTZ DE ARGENTINA. **Evaluación del daño cultural/ambiental por la actividad petrolera em la región Loma la Lata/Neuquén.** Território Paynemil y Kaxipayiñ – Comunidades Mapuche. 2001. 180 p. (Mimeo). 2014. p. 27-42.

UNICEF. **Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina.** Cochabamba, 2009. 509 p.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. **Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, v. 2, n. 1, p. 3-22, 2004.