

O território mapuce enquanto conhecimento

Karine L. Narahara¹⁵

Para os Mapuce que vivem no norte da Patagônia argentina o conceito de *território* coloca-se em oposição ao conceito de “terra”, em meio ao cenário de *luta* que travam com o *governo* e as *petroleiras*. Entretanto, o *território* mapuce aponta muito além deste binarismo. Pretendo tratar do desdobramento do *território* enquanto um “*conhecimento que segue retornando*”. Mesmo com toda a violência resultante das campanhas militares que originaram os atuais espaços nacionais argentino e chileno – especialmente ao longo do século XIX – os Mapuce seguem “*vivos e de pé*”. Para os próprios Mapuce isso só é possível porque o conhecimento está no ou é o próprio *território*: ele não se origina nos humanos ou restringe-se a eles, por ser um dentre os diversos fluxos de forças que povoam, conformam e interconectam os diversos planos do *território*-cosmos. Cada pessoa possui sua própria *origem familiar* e uma *origem territorial*, conceitos que mesmo apresentados como distintos são inseparáveis. E o conhecimento do mundo é entregue a cada pessoa justamente neste cruzamento família-território ao qual pertence.

Palavras-chave: Mapuche, território, conhecimento, cosmopolítica.

Seguindo de pé...

“*De onde saem estes Mapuce? Debaixo das pedras?*”. Assim, segundo Pety Piciñam, os *wigka* muitas vezes se perguntam, perplexos, ao ter de lidar com o “aparecimento” de novas *comunidades* mapuce¹⁶. Os Mapuce contam sua própria história após a chegada dos *wigka* ao seu *território* através de memórias de uma guerra, na qual lutaram ativamente. Fala-se em exércitos de lanças e dos locais de protagonismo da resistência mapuce. A historiografia oficial, ou melhor, parte dela, aponta a resistência dos Mapuce à entrada *wigka* em seu *território* durante praticamente três séculos, até a ocupação permanente de ambos os lados da Cordilheira dos Andes com a “Campanha do Deserto” do

¹⁵ Doutoranda do PPGSA/IFCS/UFRJ e Analista Ambiental do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

¹⁶ *Wigka* deriva da palavra *wigkupe*, traduzida pelos Mapuce como ladrão ou usurpador. Todos os conceitos, palavras e expressões mapuce serão aqui apresentadas em itálico e de acordo (quando for o caso) com o grafemário Raguileo para o *mapuzugun*, o “idioma mapuce”.

lado argentino, e a “Pacificação da Auracania”, do lado chileno, ambas no século XIX (BENGOA, 1985; HERNANDÉZ, 2003). Registros históricos mencionam ofensivas militares por parte dos Mapuce, algumas levando inclusive à derrota de contingentes *wigka* (PAINEMAL, 2010; HERNANDÉZ, 2003), bem como acordos escritos entre *autoridades* mapuce e *wigka*, os chamados “parlamentos” (OJEDA, 2006; PAINEMAL, 2010).

Apesar de toda a violência resultante do avanço *wigka* sobre seu *território*, o povo nação Mapuce “segue vivo, e de pé”, como fazem questão de bradar. Como é possível essa resistência apesar do genocídio resultante das campanhas militares *wigka* no século XIX? O presente texto ajuda, de certa forma, a responder esta pergunta, à maneira mapuce. Muito se especula na literatura acadêmica sobre que fatores permitiram aos Mapuce protagonizarem tal resistência (BENGOA, 1985). Para Course esse histórico pode ser em parte compreendido pela “maneira com que a formação da pessoa Mapuche está mergulhada em um ethos de guerra.” (2011, p. 123). Porém, para os Mapuce o principal fator que explica essa resistência é a capacidade de comunicar-se e alinhar-se com as distintas forças que circulam, povoam e constituem o cosmos. Dentre elas o *kimvn* (\approx conhecimento).

Os Mapuce

O presente texto faz parte de uma pesquisa em andamento, desenvolvida no âmbito do curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ (PPGSA/UFRJ), sob orientação do professor Fernando Rabossi, que pretende produzir uma etnografia sobre Mapuce que vivem na província de Neuquén, localizada no norte da Patagônia argentina. A pesquisa irradiou-se a partir de questões relativas aos conflitos envolvendo Mapuce por conta da produção de hidrocarbonetos na região, e tem perseguido temas que remetem a uma noção mapuce de *território*. Segundo os próprios Mapuce, o conceito de *território* opõe-se ao conceito *wigka* de “terra”, enquanto um recorte espacial delimitado. Entretanto, esse *território* “mapucizado” aponta muito além deste binarismo. Aqui pretendo justamente tratar do desdobramento do *território* enquanto *kimvn*: enquanto “*conhecimento que segue retornando*”.

Os Mapuce (*mapu* \approx terra; *ce* \approx pessoa) habitam principalmente a região da Patagônia em ambos os lados da Cordilheira dos Andes, tanto no Chile quanto na Argentina. Em ambos países constituem a maioria da população indígena (auto)identificada nos últimos censos estatais,



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

totalizando cerca de um milhão e setecentas mil pessoas (INE, 2012; INDEC, 2012). Na Argentina, 54% dos Mapuce vive na região da Patagônia, principalmente em áreas urbanas – 86,4% (INDEC, 2015).

Esses dados demonstram que falar de um ponto de vista antropológico sobre “os Mapuce”, de maneira generalizada, é tarefa um tanto quanto difícil. Minha “entrada no campo”, através da Confederación Mapuche de Neuquén, têm levado a conexões com Mapuce que encaram de maneira crítica a produção de hidrocarbonetos, em função das pressões e transformações geradas sobre suas vidas por essa atividade¹⁷. Quando falo de maneira geral sobre os Mapuce é a esta rede entrecortada que estou me referindo.

Tenho convivido a maior parte do tempo com Mapuce que vivem na cidade de Neuquén, capital da província, os quais mantêm estreitas relações com *comunidades* e *lof* mapuce em áreas rurais. Parte da pesquisa de campo também vem sendo desenvolvida entre os *lof* Kaxipayiñ e Campo Maripe. Circulei ainda, de maneira mais breve, entre as *comunidades* de Ciwkvjiwiñ, no sul da província de Neuquén, e de Quetroleufu, próximo à cidade de Pucón, no Chile.

Em certos contextos os termos *lof* e *comunidade* são empregados como sinônimos (especialmente quando se quer citar o número de agrupamentos mapuce presentes na província de Neuquén). Entretanto, a palavra *lof* ou *lofce* está relacionada a uma aliança matrimonial, de maneira que *lof* refere-se a uma família extensa. Assim, agrupamentos mapuce que reúnem distintas famílias extensas, e conseqüentemente distintos sobrenomes, seriam melhor definidos como *comunidades*. Vale destacar, no entanto, que os dois agrupamentos mapuce urbanos presentes em Neuquén costumam ser referidos como *lof*, apesar de reunirem Mapuce que não estão necessariamente ligados por laços de parentesco consanguíneo.

Em Kaxipayiñ convive-se com a extração de gás e petróleo desde o início dos anos setenta, bem como com as graves conseqüências da contaminação dos corpos d’água, do solo, de animais de criação e dos próprios corpos mapuce geradas pela atividade (UMWELTSCHUTZ DE ARGENTINA S. R. L., 2001). O *lof* Campo Maripe está no epicentro do desenvolvimento da exploração de Vaca Muerta, o reservatório de gás não convencional “descoberto” nos últimos anos na região, e que

¹⁷ A Confederación Mapuche de Neuquén é uma organização que congrega agrupamentos mapuce urbanos e rurais da província de Neuquén, sendo uma das principais vozes no que diz respeito a questões envolvendo *povos originários* não apenas na arena pública neuquina, mas também em âmbito nacional.

promete salvar a Argentina (cuja matriz de consumo de energia é profundamente petrodependente) de sua suposta “crise energética”. Se o cenário em Kaxipayñ é trágico, a perspectiva em Campo Maripe é ainda pior, já que o método inicial de exploração utilizado nesse tipo de reservatório é o fraturamento hidráulico, ou “fracking”, conhecido pelos graves impactos que vem produzindo em várias partes do mundo, especialmente nos Estados Unidos¹⁸. O *logko*¹⁹ de Kaxipayñ, comentando sobre o que estava ocorrendo no *lof* Campo Maripe em função da descoberta de Vaca Muerta, e o maior potencial de contaminação do *fracking*, indagava perplexo: “o que mais está por vir?”.

Os Mapuce que conheci raramente falam, mesmo entre si, em *mapuzugun* (≈ fala da terra), sendo que poucos são capazes de falar o idioma fluentemente. Segundo Censabella (1999 *apud* RADOVICH, 2003), já não existem Mapuce que só falem *mapuzugun*. Hernandez (2003) apresenta uma estimativa de que 20% da população mapuce na argentina fala *mapuzugun*.

O conhecimento está no mundo

O *kimvn* (≈ conhecimento) não surge nem se origina a partir de um *ce*, ou circula exclusivamente entre as pessoas: ele é um atributo do cosmos como um todo, e por isso é entendido como um de seus diversos fluxos de forças, um de seus diversos *newen*.

[...] depende de onde você seja, te vestes de uma determinada maneira, ou utilizas 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 através... (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

¹⁸ Ver, p. ex., Finkel (2015).

¹⁹ *Logko* ≈ cabeça; considerada a principal *autoridade* de um *lof* ou *comunidade*, ou de uma cerimônia específica.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Como um dos fluxos de força que circulam no mundo, o conhecimento não está simplesmente ligado a uma racionalidade humana, a um “sujeito” que observa o mundo à sua volta, de maneira que não se trata de “um corpus de assertivas substantivas e ideias sobre aspectos do mundo” (BARTH, 2002, p. 3). O conhecimento está no mundo, e por isso vai muito além do humano:

Minha mãe, por exemplo, teve que ir estudar em uma escola de freiras, e sempre amou isso de estar na cerimônia [mapuce], sempre acompanhou a sua mãe na cerimônia, cumprindo um papel específico, de acompanhar com uns animais na cerimônia, ela se subia ao cavalo, mulher, se subia ao cavalo, com um animal, e tem que dar uma volta, que é uma prática cultural que se faz. E, bom, está bem, não era falante [de *mapuzugun*], nesse momento, não é que ela... Mas sim, sempre pôde escutar. E agora de grande o desenvolve, o fala. Ou seja, como explicar isso? O que passa aí? Ou, não sei, Alen, que é meu irmão, que sabe *prataria*, tem uma habilidade com a *prataria*, que é um conhecimento que vem com um, digamos, são coisas que... Se fazem corpo, que se fazem prática, que se fazem coisas visíveis, que têm uma carga cultural até que nós podemos dizer que nos transpassa. Ou seja, o corpo é uma manifestação física, porém existem coisas que nos transpassam, e uma dessas coisas é o conhecimento [...]. E minha mãe agora é falante, podemos dizer que é falante. Viu? Essas são coisas, questões. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

O aprendizado tardio do *mapuzugun* por sua mãe, Pety, e a habilidade de seu irmão, Alen, como *prateiro*, são exemplos mencionados por Ailin Piren para mostrar como o *kimvvn*, por mais que “venha com um”, estando ligado também à descendência familiar (como discutirei a seguir), vai além dos *ce* e mesmo de sua corporalidade física²⁰.

No fluir de conhecimento do mundo, os *maiores* (\approx mais velhos) cumprem um papel central, como os Mapuce costumam ressaltar recorrentemente. Por isso, o convívio cotidiano dos mais jovens com os mais velhos é fundamental, seja *tomando um mate*, compartilhando comida, num *xawvn* (\approx reunião, encontro, parlamento), numa ação-direta de recuperação ou defesa do *território*, ou observando uma mais velha hilar ou tecer o algodão.

²⁰ Não terei espaço para tratar sobre a centralidade da *prataria* na vida Mapuce, no presente e no passado, como demonstram Llamazares *et al.* (2004), Antinao (2011) e Núñez-Regueiro & Guerra (2016). Vale salientar, no entanto, que para os Mapuce o uso da prata pelas mulheres cumpre um papel de proteção.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

As mulheres nitidamente também cumprem um papel de destaque na continuidade desse conhecimento-fluxo, especialmente após as campanhas militares *wigka* do século XIX. Todo o tempo os Mapuce contam histórias sobre a importância de ensinamentos de mães e avós sobre o *mapuzugun*, sobre tecer com algodão, ou sobre a importância de respeitar as forças de um lugar.

A *ruka* (\approx casa) é então um espaço privilegiado do conhecimento, não só por este papel desempenhado pelas mulheres: ela em si é também um fluxo de conhecimento. As casas possuíam uma porta voltada para o oeste, e outra voltada para o leste, e a posição da luz do sol e das sombras no seu interior indicavam o transcorrer do dia. O seu buraco acima servia não apenas ao escape da fumaça proveniente do fogo central, mas também como forma de conectar-se com os planos superiores do cosmos.

O mundo ou cosmos (*waj mapu*) é conformado e povoado por diversos tipos de *newen* (\approx força ou energia). *Waj mapu* possui ao menos quatro planos, para cima e para baixo, sendo que em geral os Mapuce mencionam principalmente *wenu mapu*, a “terra de cima”. Estes planos estão interconectados e transpassados pelos diversos fluxos de *newen*, de maneira que o que estão fazendo debaixo da terra, para extrair gás e petróleo, não só afeta a saúde mapuce como está pondo *waj mapu* como um todo em risco.

Os fluxos de *newen* perpassam e atualizam-se em tudo o que é considerado vivo e mesmo não vivo pela metafísica moderna ocidental. Assim, os rios, o vento, um vulcão, uma montanha, um lugar, uma pedra, também possuem *newen*, ou, colocando em melhores termos: são manifestações dos distintos *newen*. Para Course (2011a), esses fluxos de força, sendo de natureza fractal, não se reduziram a nenhuma entidade fixa ou estável, sendo múltiplo e ao mesmo tempo singular. Como ressalta o autor, quando um Mapuce assume um papel de *autoridade* está alinhando-se ao fluxo de *newen*, ao mesmo tempo controlando-o e submetendo-se a ele. Os *newen* colocam em movimento também a própria *luta* mapuce, pois “quando o território necessita ser cuidado desperta seus filhos.” (Esmeralda Cherqui, *lof* Kaxipayñ, 08.11.2016).

Por mais que tanto *maiores* quanto mulheres desempenhem um papel importante no fluir do conhecimento, este se origina no cosmos, como já ressaltado. Esmeralda, a caçula dos irmãos Cherqui, que conformam o *lof* Kaxipayñ, fala desse aspecto do conhecimento enquanto algo que vai além de um repasse ou circulação entre os *ce*.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Isso também, porque não é tudo que te transmitem, se não que você vai tendo seu próprio conhecimento por que você está caminhando um caminho, o que é a vida e dentro de um *território* tu vai aprendendo algo que ninguém lhe vai ensinar, lhe ensina a mãe natureza nada mais porque o está te mostrando. Desde aí vai começar a ter outro conhecimento, o conhecimento de si mesmo como pessoa, como *ce*. (Esmeralda Cherqui, *lof Kaxipayñ*, 08.11.2016).

O conhecimento enquanto um fluxo é entregue à pessoa, de maneira que ninguém se ordena de forma independente dos diversos *newen* e de seus antepassados.

Esse conhecimento não é por que a pessoa quer, se não por que 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).

Apesar de Gilberto afirmar que "*há uma organização acima na wenu mapu* [terra de cima] *que lhe está entregando este conhecimento*", comumente os Mapuce dizem que o conhecimento provém de *waj mapu* de uma maneira mais geral, ou que o conhecimento está no ou é o *território*. Como bem resumiram Ramos e Sabatella, trata-se de "uma força que as pessoas carregam consigo, a força de suas histórias de relação com os seres humanos e não humanos de seu entorno, a força de seus lugares de origem" (2014, p. 12). Se o conhecimento, como afirma Barth, é "distribuído, comunicado, empregado, e transmitido dentro de uma série de relações instituídas socialmente" (2002, p. 3), para os Mapuce este "social" inclui necessariamente não apenas humanos, mas também diversas outras forças que atravessam, constituem e atualizam-se no mundo. Trata-se, como propõe Tsing, do entendimento de que a socialidade é necessariamente "mais que humana" (TSING, 2014).

Por ser do domínio não de uma pessoa, mas do mundo como um todo, é que "*o conhecimento segue retornando*", como ensinou Pety, tendo um caráter cíclico, como ressaltou Ailin Piren. Um eterno retorno do conhecimento, numa espécie de colapso do tempo que atinge um extremo através dos *maci*, como bem demonstra Bacigalupo (2016; 2007).



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Os *maci* são *autoridades* mapuce cuja atuação está relacionada às questões de saúde/doença. Quando alguém está doente, seja Mapuce ou não Mapuce, e quer tratar-se de acordo com a medicina mapuce, é um *maci* que esta pessoa irá buscar. Já não existiriam mais *maci* na Argentina, o que também seria um reflexo das campanhas militares *wigka*: muitos foram assassinados, de maneira que aqueles Mapuce que detinham ou deveriam assumir este papel o negavam para proteger-se (EQUIPO DE MEDICINA MAPUCE, s/d).

Tornar-se *maci* independe da vontade de uma pessoa. É o reflexo da necessidade que certos *newen* têm de circular conhecimentos, para que possam inclusive perpetuarem-se eles mesmos enquanto fluxos (CANIULLAM, 1991).

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 graficar essas coisas. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

É comum ouvir histórias sobre Mapuce que começam a adoecer com grande frequência, e que ao buscar a medicina *wigka* não conseguem encontrar quaisquer 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*²¹. Além de manifestar algum tipo de *kuxan* (\approx dor ou enfermidade), os sonhos (\approx *pewma*) também podem indicar que uma pessoa deve assumir esse papel, como salientou Ailin.

Os sonhos são uma importante maneira de alinhar-se aos fluxos de *newen* do mundo, incluindo o próprio fluxo de conhecimento. Enquanto um *newen*-fluxo o *pewma* é “algo que poderia se dizer

²¹ Sobre o processo de “formação” de um *maci*, ver Bacigalupo (2007).

abstrato, porém que existe”, como afirma Ailin. Uma pergunta comum quando se está *tomando mate* pela manhã é: “*você sonhou?*”. Se sim, a pessoa então irá narrar o seu sonho. Através dos sonhos é possível prever algo que está por vir (sonhar com carne crua, por exemplo, é sinal da morte de alguém próximo). Também podem transmitir a necessidade de realização alguma cerimônia (ver adiante). Através de um sonho é possível também se comunicar com algum parente próximo já falecido.

Desde o início do processo de chamada para que assumam este papel, os *maci* são uma importante ponte de contato entre os Mapuce e as forças do mundo, incluindo aí os antepassados (MUJICA et. al., 2004; BACIGALUPO, 2007; MILHAHUAL, 2008). Pois “*o maci é uma pessoa, um homem ou uma mulher, que tem um conhecimento amplo da relação com a medicina, recebe um conhecimento de outra dimensão do território na qual pode curar [...]*” (Gilberto Huilipan, cidade de Neuquén, 14.11.2016). Eles possuem formas especiais de acessarem e adquirirem conhecimentos, e uma das maneiras de conectar-se com os conhecimento provenientes das distintas dimensões do *território-cosmos* são os sonhos. Outra importante maneira é através do *kvymín* (\approx transe): um estado de altíssimo conhecimento, ou o estado de maior conhecimento possível, vivenciado exclusivamente pelos *maci*²².

A fala de Ailin também indica que apenas aqueles que possuem algum antecedente familiar podem vir a se tornar *maci*. O *maci pvjv* (\approx a energia de ser *maci*, em que *pvjv* \approx espírito/alma) pode ser herdado tanto por descendência matrilinear ou patrilinear, e pode permanecer sem se manifestar por até quatro gerações. Esta energia vai buscar uma pessoa que possa cumprir o papel de *maci* no momento adequado. Caso ela não se manifeste em quatro gerações, acaba perdendo-se (o que ajuda a explicar o desaparecimento de *maci* em *puel mapu*).

Os *ce* e seu(s) território(s)

Se por um lado o conhecimento é parte do ou é o próprio *território*, por outro os *ce* estão fortemente conectados ao(s) *território(s)*, através de sua descendência familiar. Aqui *território* ganha contornos aparentemente mais restritos, e costuma ser relacionado ao *lof* ou à *comunidade* ao qual está vinculada uma determinada pessoa (através de sua *família* materna e/ou paterna). Os Mapuce

²² A palavra *kimvn* (\approx conhecimento) deriva de *kvymín* (CANIULLAM, 1991).



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

dizem que um *ce* possui uma *origem familiar* ou *kvpan* e uma *origem territorial* ou *tuwvn*. Porém, por mais que a origem de uma pessoa seja pensada através desses dois termos, *kvpan* e *tuwvn* não podem ser apartados completamente: um está diretamente vinculado ao outro. Se entendemos a pessoa, conforme propõe Ingold (1990), enquanto “desdobramento de um campo relacional”, um *ce* é resultado do desdobramento de relações familiares-territoriais.

Mesmo residindo, desde crianças, na cidade de Neuquén, a origem de Ailin e seus irmãos está diretamente relacionada à *comunidade* de Ciwkvjiwin, localizada na região cordilheirana do vulcão Lanin, mais ao sul da província. Foi lá onde nasceram seus pais e onde ainda hoje vive a maior parte de seus familiares maternos e paternos. É com esse *território* que eles mantêm uma estreita vinculação.

E como gente da zona da cordilheira, digamos, estamos aí ao pé do vulcão Lanin, que é nosso lugar, digamos, nossa fonte de conhecimento, de força, de água, de tudo, de ar, um lugar lindo ao qual sempre voltamos. Nós como irmãos nunca deixamos de ir para lá. É um lugar que nos convoca muito, sempre nos convocou, como... E nos dá muita força, cada vez que voltamos de lá chegamos com vontade de fazer coisas, como Mapuce... (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016)

A profunda interligação de uma pessoa com o *território* diz respeito a sua interconexão com as forças que circulam nesse *território*, no que podemos considerar como uma “complexa rede de relações espaço-pessoa-força (**mapu-che-newen**).” (LINCOLEU, 2012, p. 27, grifos do autor); por mais que a metáfora ingoldiana da “malha” – como uma composição de “relações não **entre**, mas **ao longo de**” (INGOLD, 2012, p. 41, grifos do autor) – pareça servir melhor para falar dessa imbricação.

Por essa continuidade entre pessoas e os fluxos de *newen*, é preciso cautela ao circular e caminhar pelo *campo*, saturado por distintas forças²³. Esse cuidado envolve, por exemplo, não gritar ou produzir eco em determinados espaços e evitar caminhar ao ar livre depois que escurece. Uma amiga comentava que os problemas de saúde de seu pai deveriam estar relacionados ao fato de que ele “*costumava andar de maneira descuidada pelo campo, tarde da noite*”. Ouvi a história sobre um

²³ A palavra *campo* geralmente é utilizada, quando se está na cidade, como referência a alguma área mapuce rural (um *lof* ou uma *comunidade*, em parte ou em sua totalidade), podendo equivaler a uma das várias atualizações do conceito de *território*.

senhor Mapuce que saiu para andar sozinho pelo *campo*, e desapareceu: ele havia sido, de alguma maneira, preso pela força do lugar, pelo *gen* ou *dono* do lugar, e acabou vindo a falecer.

Os *gen* são um dos diversos fluxos de *newen* presentes no *território*. Costumam também ser referidos como *donos*, por mais que alguns amigos Mapuce alertem a inadequação do uso da palavra como sua tradução, preferindo referir-se aos *gen* como “*forças ordenadoras*”. Neste sentido, são comparáveis às *autoridades* mapuce que estão à frente da condução de uma cerimônia, como o *logko*²⁴ ou *genpin* (\approx dono, mestre da fala) de uma cerimônia. Ao meu ver, a crítica à tradução pelo termo *dono* está relacionada ao fato dos *gen* serem um dos vários tipos de *newen* do cosmos. Para Course (2011a) os *gen* estariam envolvidos não em relações de propriedade ou posse, mas de continuidade com os elementos aos quais estão relacionados. Em geral os Mapuce associam os *gen* a cursos d’água (em especial rios, quedas d’água e nascentes), montanhas, vulcões, partes de florestas nativas e lugares. Há também um *gen* associado especificamente à confecção de tecidos de algodão com o uso do tear, uma atividade prioritariamente feminina: a *lalvg kuse* (em que *lalvg* \approx aranha e *kuse* \approx anciã).

As nascentes de água e os rios são lugares de especial força para os Mapuce. Por isso, as pessoas necessitam ter certos cuidados ao aproximarem-se dos cursos d’água. Quando criança, o pai e os tios de uma amiga eram proibidos pela mãe de ir a uma cachoeira que fica na *comunidade* de Ciwkvjiwiñ. Quando foi realizada uma cerimônia para a vó dela, após sua morte, descobriu-se que nesta cachoeira há um *gen*, e que esta era a motivação da proibição. A avó materna de outra amiga Mapuce proibia os netos de mergulharem em uma determinada parte do rio Trancura, que corta a *comunidade* de Quetroleufu, no Chile. Ela também os proibia de andarem para dentro de um riacho tributário deste mesmo rio, pois aí há um *gen*.

Há então toda uma ética baseada na perspectiva fundamental de que é preciso respeitar as distintas forças de um lugar. Estamos num universo povoado de muitos “seres-terra” (“earth-beings”) – expressão cunhada por De La Cadena (2010) a partir do contexto andino – que possuem sentimentos: eles podem irritar-se ou enfurecer-se. E quando esses seres ou forças ficam irritados, algo pode ocorrer com os humanos, como no caso de um grupos de turistas que subiu o vulcão Lanin.

²⁴ Ver nota 5.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

O Lanin é um dos principais pontos turísticos do sul da província de Neuquén. Diariamente vários turistas costumam subir o vulcão, ato condenado por muitos Mapuce. O aumento no fluxo de turistas subindo o Lanin fez com que ele “*se irritasse*” (*se enojar*, em espanhol) e ficasse completamente sem neve. Para os Mapuce um *pijan mawiza*, como o Lanin, completamente descoberto de neve é uma situação absurda²⁵. A presença de neve sobre o Lanin está diretamente relacionada à disponibilidade de água, num cenário em que as secas em toda região têm sido uma preocupação recorrente para os Mapuce. Importante dizer que o inverno nesta região é sinônimo de neve (ou a expectativa dela), e que um inverno com pouca neve é sinal de um verão com pouca água.

No verão de 2016, um grupo de doze turistas subiu o Lanin. Inesperadamente o “*tempo colocou-se feio*”, 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 Lanin, o que demonstrava a necessidade de respeitar sua vontade, independente de ser Mapuce ou não. Uma formação montanhosa, como o *Lanin*, é “algo ativo, não está disponível ou é mera matéria-prima; e pode-se atribuir sentimentos a eles como [...] a vontade de irritar-se, criar tempestades e levar a vida das pessoas [...]” (SILLA, 2016, p. 152).

Consequentemente estamos em um mundo no qual o respeito às vontades e sentimentos desses seres-força é fundamental, por isso “*deve-se pedir licença*” (“*hay que se pedir permiso*”) a eles, um comportamento bastante difundido no mundo mapuce (GREBE, 1993; BACIGALUPO, 2007; COURSE, 2011; CURTONI, 2011; CLOUD, 2012; ÁVILA, 2014). Deve-se “*pedir licença*”, por exemplo, ao chegar a algum lugar. Um *maci* ao chegar ao *rewe* (≈ centro ritual) de uma cerimônia para a qual foi convidado deve pedir licença às forças do lugar. Quando se retira o pedaço de uma planta, para utilizar como remédio ou para outro fim qualquer, também se deve pedir licença.

Também se pede licença antes de banhar-se em um rio, como menciona Esmeralda ao lembrar das orientações de sua mãe: “*nós quando íamos nos banhar ela dizia sempre: ‘têm que pedir licença’... ‘Lembrem-se que têm que tomar um pequeno gole de água e tocar a água. Para que*

²⁵ *Pijan* ≈ sagrado, digno de ser respeitado; *mawiza* ≈ montanha ou floresta.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

saibam que estás aí.” (Esmeralda Cherqui, *lof Kaxipayñ*, 08.11.2016). Quando perguntei a Esmeralda a quem se pedia licença ela prontamente respondeu: “*ao newen*”. E seguiu:

Porque cada um tem uma força natural. É como a alma de uma pessoa o *newen* também tem... Cada planta é uma força natural, talvez umas menos outra mais, mas são forças que um tem que lhe ter respeito. Porque para algo está. Cada um tem um papel diferente dentro deste espaço territorial. (Esmeralda Cherqui, *lof Kaxipayñ*, 08.11.2016).

Esta ética também está relacionada ao fato de que distintos elementos presentes no *território* cumprem distintos papéis. Por isso, quando se fala do *território* o que está em jogo fundamentalmente são as relações não apenas entre humanos.

[...] não apenas uma *comunidade* mapuce estamos falando das pessoas mesmas, se não da relação entre um e outro, pessoa e *newenes*. Somos todos *newen*, diferentes forças que se necessita para chegar a um equilíbrio da natureza. Equilíbrio que hoje em dia, por exemplo, quase todos os *territórios* são rompidos pelo tema do trabalho, ou seja da *petroleira*, da mineradora, das hidrelétricas, que alteram a harmonia da água, por exemplo. Então isso é o que fazem ao *território*. E a essência mesmo da nossa vida é desde aí. Assim que por isso é assim, há que ter um respeito, há que cuidá-lo, como se cuida um mesmo. Por que sabe que isso é que vai lhe dar saúde, vai lhe dar trabalho, bem-estar. (Esmeralda Cherqui, *lof Kaxipayñ*, 08.11.2016).

Como o *território* é um conjunto integrado que articula humanos e as demais forças que povoam o cosmos, fica claro que as consequências da extração de petróleo e gás afetam não apenas aos *ce* e seus corpos. Por isso a presença das *petroleiras* tem afetado as demais forças

[d]a mesma maneira que tem afetado a nós [Mapuce]. Por que 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).

No *território* Mapuce tudo o que as *petroleiras* mobilizam (como água, areia, e mesmo o que se retira do subsolo) não são um mero “recurso natural”. Percebe-se então que as “relações entre humanos e não humanos têm precedência sobre a ação instrumental dos seres humanos sobre a

natureza.” (FAUSTO, 2007, p. 497). Como bem pontuou De La Cadena, a partir da tentativa de implementação de um projeto de mineração nos Andes peruano,

[e]scavar uma montanha para abrir uma mina, perfurar o subsolo para encontrar óleo, ou derrubar árvores para obter madeira produzem mais que puro dano ambiental ou crescimento econômico. Estas atividades podem traduzir-se na violação de redes de posicionamento que fazem a vida localmente possível—ou até mesmo a destruição do lugar. (DE LA CADENA, 2010, p. 357).

É relevante mencionar os intensos conflitos entre os Mapuce de Kaxipayñ, a empresa Yacimientos Petrolíferos Fiscales – YPF S.A. (responsável pela produção hidrocarburífera no *lof*) e o governo provincial de Neuquén, especialmente a partir de meados dos anos 1990, com constantes ações diretas por parte dos Mapuce com o intuito de frear a expansão da extração de petróleo e de gás e denunciar suas consequências. Neste contexto de tensão, as distintas forças do *território*, com as quais é preciso relacionar-se de maneira cuidadosa e respeitosa, também te cuidam e te guiam. Neste ponto o conhecimento como pertencente ao cosmos é chave.

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* Kaxipayñ, 08.11.2016).

Relacionar-se com as forças do *território* é então se conectar com o conhecimento que circula no mundo, como fica claro na retomada da realização da cerimônia do Lanin, há cerca de dez anos. Naquele momento o vulcão estava totalmente descoberto de neve. Assim, um dos principais pedidos dos Mapuce na cerimônia do Lanin é para que tenham boas chuvas. Não se sabe por quanto tempo os Mapuce haviam cessado de realizar esta cerimônia, e sua retomada atendeu a um “*chamado do Lanin*” através de um sonho.

Chamados como este ocorrem porque o *território* possui certas peculiaridades, de maneira que um conjunto de conhecimentos chega aos Mapuce sobre a necessidade de certas práticas.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Cada *território* tem suas próprias características, tem seu próprio nome. Os nomes são como as características do espaço. É a identidade do lugar, mas 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 Mapuce 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 também disso. São muito importantes os nomes, por que toda a conquista e colonização fortemente a nível geográfico o que há permanecido são os nomes. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

Mesmo com os deslocamentos radicais gerados pelas campanhas militares argentina e chilena, no século XIX, que obrigaram muitos Mapuce a buscarem novos *territórios* para sobreviver (dando origem às *comunidades* hoje existentes), foi possível “*respeitar certas pautas*” dos lugares aonde chegavam, com o aporte de conhecimentos de suas origens familiar-territorial. E são justamente essas características do *território* que indicam aos Mapuce quais questões são, por assim dizer, prementes.

Os nomes de lugares refletem e estão vinculados a essas particularidades do *território* – como, por exemplo, Ciwkvjiwin, em que *ciwkv* refere-se a um pássaro de pequeno porte, e *jiwin* a um local onde existem várias fontes de água. Esses nomes também fazem parte do fluxo de conhecimento, pois

[...] têm a ver com a identidade do lugar e portanto das pessoas. Se você vai à zona do mar você sabe que as pessoas vão colocar relação com o mar. E tudo girando na zona ao mar, o mar é o que determina toda a vida, cultural, econômica, política, social das pessoas. E portanto todos os nomes vão girar em torno... Ou à outra força que esteja nesta zona, ou ao *gen*, ao *dono*, ao que protege este espaço. [...] cada espaço tem uma força. [...] Todos os espaços têm um nome e particularidades próprias. Então as pessoas também. Uma forma de organizar-se, uma lógica de funcionamento. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Isso se reflete, inclusive, na forma mais geral pela qual são nomeados os Mapuce de um determinado *território*. Os Mapuce de *puel mapu* (\approx *território* do leste) são *puelce*, enquanto que de *gulu mapu* (\approx *território* do oeste) são *guluce*. Os que vivem próximo à região da Cordilheira dos Andes podem ser chamados de *wentece* (\approx gente de cima) ou *pewence* (*pewen* \approx araucária), enquanto os que vivem próximos ao mar são *lafkence* (em que *lafken* \approx mar ou lago). Os Mapuce que vivem em terras mais baixas na província de Neuquén são *coykece* (*coyke* \approx avestruz). Mais do que simples “identidades territoriais” essas nomenclaturas dizem respeito ao emaranhado entre as pessoas e as forças de um *território*.

O que hoje são os sobrenomes Mapuce em *mapuzugun* são uma referência ao *território* ao qual uma determinada família extensa esteve ou está relacionada de maneira mais direta ou explícita. Assim, Huilipan é uma transformação de *wili pagi*, que quer dizer puma (\approx *pagi*) do sul (\approx *wili*); Piciñam seria uma transformação de *pici* (\approx pequeno/a) *ñamku* (um tipo de gavião); Mariñanco faria também referência aos *ñamku* (sendo que *mari* \approx dez).

No passado, uma pessoa não possuía um nome e sobrenome, mas apenas um nome, que refletia uma combinação entre sua origem familiar-territorial e alguma peculiaridade sua enquanto *ce*. Os sobrenomes surgem após o processo de registro civil, produto da conformação dos Estados nacionais depois das campanhas militares *wigka*, no século XIX. Ainda assim, os sobrenomes tendem ou devem refletir a personalidade e o papel que cumpre uma pessoa. A avó paterna de Ailin era da *família* Quilaleo, uma transformação de *quila leufv* (em que *quila* \approx três e *leufv* \approx rio), estando assim mais fortemente relacionada aos corpos d’água e à comunicação com as forças que povoam o mundo.

E minha avó... Ou seja, pontualmente, por exemplo, minha avó é Quilaleo. E minha avó sempre teve relação com a cor azul, o azul... Se colocava essa cor. Usava em sua cabeça um lenço azul sempre, ou para a cerimônia. Uma relação espiritual com o azul, com tudo que tem a ver com a água, com os lagos, com o som, com o canto, essa era sua conexão... Com a comunicação. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

Assim como os nomes de lugares são parte do conhecimento de um *território*, os nomes e sobrenomes das pessoas também desdobram a inserção inerente de uma pessoa nesse *território* e nos seus ramos familiares. A forma pela qual se nomeiam pessoas e lugares faz parte da circulação do conhecimento enquanto uma das forças do mundo, e explicita como esse conhecimento é resultado tanto do alinhamento de um *ce* não apenas ao *território*, mas também à sua *origem familiar*.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Como apontei anteriormente, a relação entre os conhecimentos acessados por uma determinada pessoa e sua *origem familiar* é mais óbvia no caso dos *maci*. Mas de uma maneira geral, ao *kvpan* de qualquer Mapuce está relacionado um certo recorte do fluxo de conhecimento, de maneira que, como afirma Ailin Piren, “*se você é de determinada família vais ter certos conhecimentos que em outras famílias seguramente não*”. Ainda falando sobre o conhecimento como algo que transpassa as pessoas, Ailin ressalta a peculiaridade que cumpre sua *família* nos espaços cerimoniais, como resultante dessa continuidade.

Nós sempre estamos vinculados à cerimônia, somos uma *família*, de ambos os lados, tanto do papai como do lado da mamãe, que estamos vinculados ao espaço da cerimônia. E isso é algo que vem conosco. Vem conosco. Se faz corpo em nós. Quando vamos a cerimônia é a manifestação de tudo, de que *família* és, de como és, de que papel cumpre a sua *família* na sua comunidade. De como te vestes, de como andas, de como te vinculas com seus parentes, é a expressão de tudo. (Ailin Piren Huenaiuen, cidade de Neuquén, 13.11.2016).

Considerações finais

Um *ce* está inexoravelmente relacionado à sua *origem familiar*. A quais ramos familiares uma pessoa está relacionada, quem são seus pais e avós, que papéis seus parentes paternos e maternos desempenham ou desempenhavam no *território*, nela reverberam de distintas maneiras. Uma dessas maneiras, como vimos, diz respeito ao alinhamento dessa pessoa no movimento do conhecimento do mundo.

Território, seja como referência radicalmente ampla ao cosmos – com seus diversos planos para cima e para baixo, ou a recortes espaciais ou locais mais específicos de um contínuo que costumamos chamar de “paisagem”, diz respeito não apenas à uma extensão de “terra” ou do solo. Bem como *comunidade* ou *lof*, termos que em muitas situações podem ser alternados pelo termo *território*, não dizem respeito apenas a um conjunto de relações entre humanos. Mas a fluxos de forças que atravessam o *território* e nele atualizam-se de distintas formas, aparentemente humanas e também não humanas. Quando falamos de *território(s)*, por mais similar que muitas vezes possa parecer ao uso *wigka* dessa palavra, é para este emaranhado que os Mapuce estão apontando. É nesse mundo-



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

vida que sua cosmopolítica desenrola-se, seja no enfretamento com as *petroleiras* ou em outros conflitos.

Através de sua descendência familiar cada pessoa está vinculada ao *território*, numa continuidade que “*se faz corpo*” em cada *ce*. Continuidade essa que desdobra nos conhecimentos que uma pessoa recebe ou acessa, podendo incluir até mesmo os próprios nomes e sobrenomes que carrega. Se conhecimento e *território* fazem parte de um mesmo plano de imanência, ao passo que as *origens familiar e territorial* de um *ce*, apesar de conceituadas em separado, chegam a se confundir, o conhecimento do mundo atualiza-se em cada pessoa ou para cada pessoa exatamente nessa encruzilhada território-família. E é esse nó, o qual faz do conhecimento um eterno retorno, que ajuda a compreender como é possível que os Mapuce sigam não só vivos, mas fundamentalmente de pé.

Referências bibliográficas

ANTINAO, J. P. **Charu. Sociedad y cosmovisión en la platería Mapuche**. Temuco: Ediciones UC Temuco. 2011. 75 p.

ÁVILA, C. A. “...El agua no esta solo...” Sequía, Cenizas y la contada Mapuche sobre la Sumpall. **Papeles de Trabajo Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural**, n. 28, p. 1-23, 2014.

BACIGALUPO, A. M. **Shamans of Foye tree: gender, power and healing among Chilean Mapuche**. Austin: Univ. of Texas Press, 2007. 321 p.

_____. **Thunder Shaman: Making History with Mapuche Spirits in Chile and Patagonia**. Austin: Univ. of Texas Press, 2016. 288 p.

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

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

CLOUD, L. Az Mapu. El derecho “invisible” o el derecho de los Mapuche (Chile). **Rivista italiana di studi americanistici**, v. 26, p. 501-544, 2012.

CANIULLAM, V. El mundo mapuche y su medicina. In: DURÁN P., T.; PARADA Z., E. & CARRASCO H., N. **Acercamientos metodológicos hacia pueblos indígenas. Una experiencia reflexionada desde la Auracanía, Chile**. 1991. p. 123-140.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

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

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

CURTONI, R. P. Mapu-kó: el paisaje hecho agua. In: HERMO, D. & MIOTTI, L. **Biografías de Paisajes y Seres. Visiones desde la Arqueología Sudamericana**. Córdoba: Ed. Brujas, 2011.

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

EQUIPO DE MEDICINA MAPUCE. **Informe preliminar – Bawentuwn zugu: situación de la medicina mapuce en Puel mapu**. S/d. (Mimeo).

FAUSTO, C. Feasting on People: Cannibalism and Commensality in Amazonia. **Current Anthropology**, n. 28, v. 4, p. 497-530, 2007.

FINKEL, M. L. (Ed.). **The Human and Environmental Impact of Fracking**. Santa Barbara: PRAEGER. 2015.

GREBE, M. E. El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche. **Revista Chilena de Antropología**, n. 12, 1993. p. 45-64.

HERNANDEZ, I. **Autonomía o ciudadanía incompleta: el pueblo mapuche en Chile y Argentina**. Santiago: CEPAL. 2003. 281 p.

INDEC. **Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010: censo del Bicentenario: resultados definitivos**. Serie B n° 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**. Disponível em: http://www.iab.cl/wp-content/themes/IAB/download.php?archivo=11803%7Cresumencenso_2012.pdf. Acesso em 28.08.2015. 2012.

INGOLD, T. An Anthropologist Looks at Biology. **Man**, v. 25, n. 2, p. 208-229. 1990.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Revista Horizontes Antropológicos**, n. 37, p. 25-44. 2012.

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.

LLAMAZARES, A. M.; SARASOLA, C. M. & PEREDA, T. Los que “movían” el metal. Metamorfosis de la luz en la platería mapuche. In: LLAMAZARES, A. M. & SARASOLA, C. M. (Eds.). **El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamerica**. Buenos Aires: Biblos. 2004. p. 159-198.

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

MUJICA, A. D.; VILLALOBOS, M. V. P.; PARRA, C. G. & SIMON, J. W. Conceptos de enfermedad y sanación en la cosmovisión mapuche e impacto de la cultura occidental. **Ciencia y Enfermería**, n. X, v. 1, p. 9-16, 2004.

NÚÑEZ-REGUEIRO, P. & GUERRA, M. F. Los aros de plata de Patagonia Septentrional: aportes de la colección Henry de La Vaulx (1896) sobre forma, tecnología y metarlugia. **Chungara – Revista de Antropología Chilena**, v. 48, N. 2, 2016. p. 331-345.

OJEDA, J. P. Cartas y parlamentos: apuntes sobre historia y política de los textos mapuches. **Cuadernos de Historia**, n. 25, 2006. p. 7-44.

PAINEMAL, C. C. **Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina**. 355 f. Tese (Doutorado em História e Estudos Culturais) – Universidade Livre de Berlim. 2010.

RADOVICH, J. C. **Impacto social de grandes aprovechamientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de Norpatagonia**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 2003.

RAMOS, A. M. & SABATELLA, M. E. Os newen nos processos políticos de produção e socialização de conhecimentos-ontologias. **Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas**, v. 18, n. 1, p. 15-31, 2014.



VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

SILLA, R. Natural, sobrenatural, cultural: Herramientas para intentar comprender a una cordillera celosa. **Apuntes de Investigación del CECYP**, n. 27, p. 140-155, 2016.

TSING, A. More-than-human sociality. A call for critical description. In: HASTRUP, K. **Anthropology and Nature**. New York: Routledge. 2014. p. 27-42.

UMWELTSCHUTZ DE ARGENTINA. **Evaluación del daño cultural/ambiental por la actividad petrolera em la región Loma la Lata/Neuquén. Territorio Paynemil y Kaxipayiñ – Comunidades Mapuche**. 2001. 180 p. (mimeo).