

# Capítulo I-1

## Austral

<a href="#"><u>Tabela inicial</u></a>	<a href="#"><u>Lista das áreas</u></a>
---------------------------------------	--

A área etnográfica Austral aqui proposta estende-se pela maior parte da Argentina e do Chile até a Terra do Fogo. Seus limites com as áreas que lhe ficam ao norte são difusos, uma vez que um número significativo de indígenas identificados como integrantes de povos das áreas Centro-Andina, Chaco e Atlanto-Platina nela vivem. Tomei o baixo curso do rio Paraná como seu limite com a Atlanto-Platina e seu afluente Salado como limite com o Chaco. Nada achei para fronteira com a Centro-Andina. Mas em qualquer setor da área Austral podem-se encontrar indígenas de outras áreas e até de outros setores dela mesma. Por exemplo, na Terra do Fogo, além de seus tradicionais habitantes selcnans, há diaguitas-calchaquís, collas, quêchuas, tobas, de outras áreas, além de mapuches, huarpes, de outros setores da Austral, sem dizer das etnias não especificadas.

Outra dificuldade é fazer um **mapa** da área Austral semelhante aos que tracei para outras áreas. Não há como escrever um etnônimo exatamente sobre a distribuição de inúmeras comunidades de um mesmo povo distinguidas em territoriais e urbanas e muito menos dar destaque a todos os povos que confluem para um mesmo ponto. O que fiz é apenas uma toska aproximação. Um cuidado que tive foi grafar com **negrito** os nomes dos povos que optei por considerar mais austrais que os outros. Ou melhor, falta-me um critério para resolver a sobreposição das bordas das áreas.

### Três fases do contato interétnico

Podemos distinguir pelo menos três períodos nas relações entre índios e não-índios na área Austral.

**O primeiro período** corresponde à conquista espanhola, ao estabelecimento de colonos, à consolidação da rotina colonial. As relações com os indígenas prosseguem depois da independência do Chile e da Argentina sem muitas mudanças até o terceiro quartel do século XIX. Nem toda a área Austral foi conquistada e colonizada. Na Argentina, apenas de Buenos Aires para o norte. Os Pampas se tornaram uma área de fronteira em que índios e brancos ora se chocavam, ora comerciavam. A Patagônia e as ilhas do sul permaneceram fora do controle dos brancos. No Chile, os mapuche detiveram o avanço espanhol no rio Bio-Bio, guardando as terras que lhe ficavam ao sul até bem avançado o século XIX.

**O segundo período** começa com as campanhas militares contra os indígenas no último quartel do século XIX. Além de almejar as terras possuídas e controladas pelos indígenas, a Argentina receava as intenções do Chile sobre a Patagônia. O Chile, por sua vez, queria apoderar-se das terras controladas pelos mapuches ao sul do rio Bio-Bio, porém tinha como

prioridade anexar as terras salitrosas no norte de posse do Peru e da Bolívia. E de fato delas se apoderou na Guerra do Pacífico (1879-1884, com seu ápice na ocupação de Lima em 1881). E foi pouco antes dessa guerra que a Argentina iniciou suas hostilidades contra os indígenas, controlando os Pampas até o rio Negro (1878-1879), prosseguindo em seguida com a conquista do Neuquén e da Patagônia (1881-1884). O Chile fará a conquista das terras dos mapuches ao sul do Bio-Bio a partir de 1869, com um arrefecimento das hostilidades em 1871, retomando-as em 1881, quando do grande levante dos mapuches, dirigindo contra eles seus soldados que voltavam da Guerra do Pacífico.

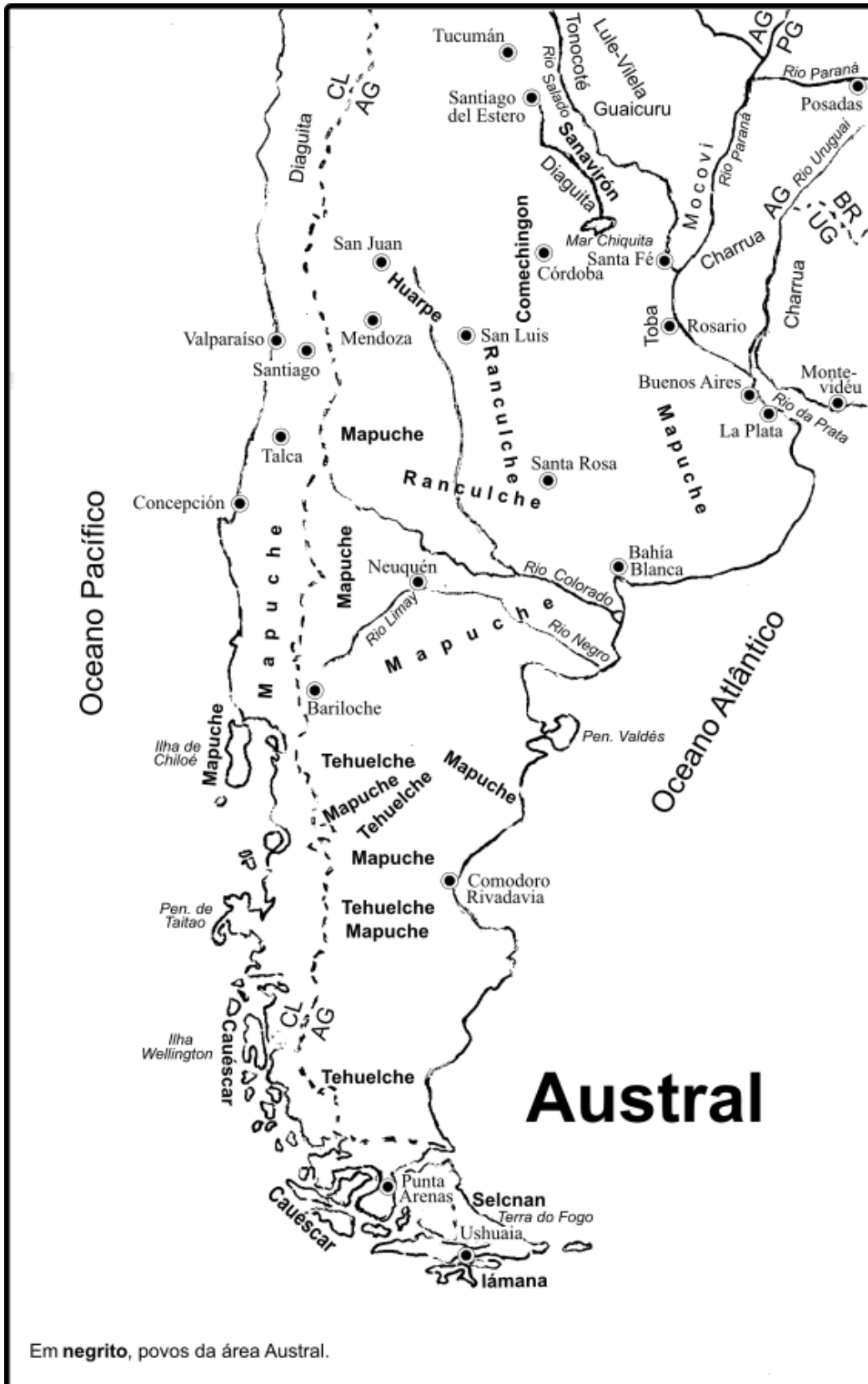
Tanto para a Argentina como para o Chile, um dos principais motivos dessas campanhas era destinar as terras assim obtidas a colonos europeus. Na Argentina, os indígenas que escaparam do morticínio tiveram como destino o engajamento no exército, o trabalho em empresas cultivadoras de algodão ou usinas de açúcar. Suas mulheres foram distribuídas pelas famílias de brancos como serviçais e também seus filhos para serem socializados no modo de viver dos brancos. Houve aqueles que entraram em acordo com os argentinos, sendo-lhes permitido se estabelecer em lotes mais reduzidos. No Chile os mapuches foram obrigados a aceitar sua distribuição em grupos menores, dirigidos por líderes secundários na sua hierarquia política, em lotes menores entremeados por não índios, sujeitos a usurpações ilegais por um período bem longo.

Na Argentina, após das campanhas militares, as escolas e as missões religiosas atuaram no sentido de fazer os índios esquecerem sua religião, sua cultura, sua língua. Os pais indígenas, para evitar a manifestação dos preconceitos dos brancos, não as ensinavam aos filhos. Os índios escondiam sua identidade. Os brancos passaram a tratá-los como tema do passado. E por cerca de um século neles não se falou. Entretanto, os indígenas continuaram a existir em comunidades cuja existência lhes foi permitida ou tolerada, em estabelecimentos rurais e nas cidades.

**O terceiro período** se inicia nos últimos anos do século XX, quando a reforma da constituição argentina abre caminho de modo a permitir a expressão de uma mudança que ocorria entre os indígenas com respeito a sua identidade e ao reconhecimento de terras de propriedade coletiva de suas comunidades. A nova constituição argentina de 1994 reconhece a preexistência étnica e cultural dos povos indígenas; garante-lhes a personalidade jurídica de suas comunidades e a posse e propriedade das terras que tradicionalmente ocupam; e ainda regulamenta a entrega de outras suficientes para o desenvolvimento humano, inalienáveis, não transmissíveis e nem suscetíveis de gravames ou embargos. Assegura também a participação das comunidades na gestão de seus recursos naturais e demais interesses que as afetem. E assegura às províncias o exercício concorrente dessas atribuições. Além disso a Argentina ratificou no ano 2000 o Convênio 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), referente a “Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes”. Essas medidas estão postas em destaque por Silvia Hirsch e Axel Lazzari (2016: 18-19), no livro inicial da coleção que dirigem, *Pueblos Indígenas en la Argentina* (que daqui em diante abrevio como PIA), constituída de 18 volumes, escritos por distintos autores, que abordam o ressurgimento de numerosos povos indígenas em diferentes regiões da Argentina.

No mesmo volume (Hirsch e Lazzari, 2016: 27), uma tabela mostra a população indígena da Argentina em 2010, distribuída em 32 povos, além de outros não explicitados, com um total de 955.032 pessoas. Mas vale notar que apenas nove desses povos estão associados por um tempo mais prolongado historicamente à área que aqui delimito como Austral. São eles: mapuche, comechingón, huarpe, tehuelche, pampa, ranculche, querandi, sanavirón, selknan. A

população de cada um deles na Argentina, conforme o censo de 2010 está na tabela final deste capítulo. Não tenho como informar a população de cada um apenas nesta área etnográfica.



Estamos acostumados ver os mapuches como indígenas do Chile, mas pelo menos desde o período colonial sua presença na Argentina foi constante. Eles estão presentes em todos os setores da área Austral. Dos outros povos indígenas da tabela apresentada por Hirsch e Lazzari, os tobas, wichis, mocovis, pilagás, tonocotés, lules, chanés, chorotes, chulupis, vilelas, tapietes são da área do Chaco. Por sua vez os diaguitas, collas, quêchuas, aimaras, atacamas, omaguacas, maimaras são da área Centro-Andina. Quatro povos com o nome guarani estão na tabela: suponho que os avá-guaranis são os chiriguanos, do Chaco; os mbyá-guaranis, os da província de Misiones, da área Atlanto-Platina; quanto aos tupis guaranis e aos simplesmente guaranis, nada sei dizer. Restam os charruas, possivelmente da área Atlanto-Platina. Porém considerar apenas as possíveis áreas de origem não retrata a distribuição das etnias nos dias de hoje. Por exemplo, no setor de Córdoba e Santiago del Estero há muitos representantes das etnias originárias da área Centro-Andina e do Chaco. A população total de cada um desses povos deverá estar na tabelas finais dos capítulos relativos às áreas de que são oriundos.

Os indígenas desta área no Chile são os mapuches, iámanas e alacalufes. Suas populações conforme o censo chileno de 2002 estão indicadas na mesma tabela final deste capítulo. Possivelmente um certo número de atacamenhos, aimaras, collas, quêchuas, vivem na área Austral, mas o total da população de cada um estará na tabela final do capítulo referente à área Centro-Andina. Convém assinalar que o Chile também pôs em vigor, a partir de 2009, o Convênio da OIT (Dirección General de Obras Públicas 2012: 3). O Chile reconhece em seu território nove povos indígenas (: 9). Deles, interessam-nos no presente capítulo os três mais meridionais: mapuches, iámanas e alacalufes (cauésca). Os cinco no norte — aimaras, quêchuas, atacamenhos, collas e diaguitas — seriam da área etnográfica Centro Andina. O nono, os rapa nuí, da ilha de Páscoa, na Polinésia, não cabe considerar aqui. O reconhecimento chileno não inclui os tehueches e os onas (selcnans) por considerá-los extintos no país, ao contrário do que acontece na Argentina.

## Setores da área Austral

Na área assim traçada pode-se distinguir vários setores, em cuja composição predominam alguns povos indígenas, mas não exclusivamente, e que destacarei a seguir.

**Córdoba e Santiago del Estero.** No período colonial havia um caminho que, saindo de Buenos Aires, conduzia à região das minas de prata de Potosi, na Bolívia, passando por Rosário, Córdoba, Santiago del Estero, Tucumán, Salta e Jujuy. Prosseguia até Lima. Mas Wrigley (1916) o focaliza até Salta, onde os burros levados dos Pampas em tropas de 600 a 700 animais, conduzidos por 20 homens, que tinham 70 cavalos para montar, eram vendidos na feira que aí se realizava de fevereiro a março e levados para as minas de prata de Potosi e outros destinos. Por esse caminho também eram trazidos no sentido inverso produtos europeus. A feira começou a decair com a criação do Vice-Reinado do Prata, quando sua sede, Buenos Aires, começou a receber livremente artigos europeus, sem as limitações do regime de porto único, que a punha na dependência do norte para abastecimento.

Creio que as ações militares da Guerra do Deserto não ocorreram neste setor, a não ser pela sua borda meridional, transição para os Pampas e para Cuyo. Pouco antes dessa guerra, em 1870, Lucio Mansilla, comandante em Rio Cuarto, próximo e ao sul de Córdoba, visitou os índios ranqueles (rancelche), deixando uma descrição (Mansilla 2003). De qualquer modo, a campanha militar deve ter tido seus efeitos indiretos sobre os indígenas desse setor no que tange

a apropriação de suas terras e nas medidas para assimilá-los. Uma dessas consequências foi a expropriação e o desalojamento final dos comenchingones do Pueblo de La Toma em 1886, cujo desaparecimento deu lugar ao Barrio Alberdi em 1910 na cidade de Córdoba. A existência desse pueblo, a verificação dos nomes indígenas dos nele nascidos no livro do arcebispado e a presença do nome “La Toma” em um plano da idade de Córdoba de 1890 constituíram pontos importantes na luta dos comenchingones pelo reconhecimento de sua identidade e personalidade jurídica (Palladino 2013, parágrafos 5, 7, 26, 45 e 46).

Marianela Stagnaro (2016: 10-11, PIA 14) apresenta duas tabelas referentes à população indígena em 2010, uma para a província de Córdoba (51.142 pessoas) e outra para a de Santiago del Estero (11.508 pessoas). Na de Córdoba, os que parecem ser mais antigos neste setor são os comechingones (17.313), os sanavirones (1.971) e os rankulche (2.888). Os demais são da área Centro-Andina (diaguíta, quechua, kolla), do Chaco (Qom) e outras (guarani). Os mapuches, desta área Austral, porém mais do sul, apresentam-se com expressivo número (4.973). Em Santiago del Estero, com exceção dos sanavirones (350), os demais são das áreas Centro-Andina (quêchua, atacama) e sobretudo do Chaco (tonocoté, lule, qom, vilela) e outras (guarani). Em ambas províncias a forte presença de indígenas das áreas vizinhas pode remontar ao período colonial, quando o regime de trabalho forçado podia impor transferências e também a existência do caminho que proporcionava relações comerciais com a área Centro-Andina. Quanto aos ranculches, Axel Lazzari, Ignacio Roca e Celina Vacca (2016: 15, PIA 10) indica que também vivem nas províncias de São Luis, onde são 299, e sobretudo em La Pampa, onde são 6.245.

**Cuyo.** Os conquistadores do Chile criaram no século XVI três cidades do outro lado da Cordilheira (Mendoza, San Juan e San Luis), na região que até hoje é conhecida como Cuyo, de modo a poder aplicar o regime das encomiendas aos índios do lado oriental, uma vez que tinham dificuldade em recrutar mão-de-obra devido à luta armada contra os mapuches. Um caminho, cruzando os Andes, ligava Santiago a Cuyo e daí era possível chegar a Buenos Aires. Cuyo ficou sob a jurisdição do Chile até 1776, quando, com a criação do Vice-Reinado do Prata, passou ao governo de Buenos Aires. Segundo o resumo de Diego Escolar e Julieta Magallanes (2016: 27-29, PIA 9), por volta de 1770 foi criado o forte San Carlos ao sul de Mendoza, e foi realizada uma ofensiva contra os pehuenches, chegando-se a um acordo de paz, garantido por reféns, que os fixou em torno do forte e deu a seu líder o título de governador. Os passos da Cordilheira entre o sul de Mendoza e o norte de Neuquén eram disputados entre pehuenches e huiliches (ambos ramos dos araucanos, ou seja, mapuches *lato sensu*). No fim do século XVIII, os huiliches-ranqueles pediram a paz aos pehuenches, que foi firmada no forte San Carlos entre Mendoza e os ranqueles (ranculches) com a concordância dos pehuenches, mas os huiliches continuaram em conflito com os espanhóis. Assim, no início do século XIX reinava a paz tanto com os criadores de gado dos Pampas como com os chilenos do outro lado da Cordilheira. As guerras da independência trouxeram divisões entre os brancos de que os indígenas souberam tirar partido.

Mas o governo argentino, logo na sua primeira etapa da Campanha do Deserto, liquidou em 1879 com a autonomia dos indígenas de Cuyo, tomou-lhes as terras e vendeu-as a fazendeiros e outros empresários ou com elas recompensou militares graduados participantes da ação. Muitos dos que passaram a ser proprietários não chegaram a explorar as terras obtidas, mas mesmo assim cobravam aos indígenas que as usavam para pastorear seu gado.

Com as mudanças legislativas que vieram ao encontro do ressurgimento indígena do final do século XX, as comunidades indígenas da região providenciaram sua inscrição como personalidades jurídicas: mapuches, mapuches-pehuenches, pehuenches. Algumas das últimas preferiram fazê-lo no âmbito provincial.

Os huarpes eram dados como desaparecidos, por causa de seu intenso traslado para o Chile no início do período colonial para trabalho forçado. Mas continuaram a viver como huarpes ou simplesmente índios até começarem a rearticular suas identidades nos anos 1990 por intermédio de memórias familiares, demandas territoriais, culturais e práticas tradicionais. As comunidades huarpes, a maioria no deserto de Guanacache, um espaço interprovincial que se estende pelo noroeste de Mendoza, sudeste de San Juan e oeste de San Luis, providenciaram seu reconhecimento. Alimentado pelo degelo dos Andes, Guanacache outrora tinha lagunas, pântanos e bosques, e os huarpes viviam sobretudo da pesca. Mas a irrigação dos vinhedos fez desaparecer as lagoas, e as alfarrobas dos bosques foram cortadas para fornecer postes para as videiras e carvão para a ferrovia. Há também os huarpes citadinos, sem uma base territorial definida, nem reunidos em grupos de pessoas de um mesmo nível social, mas dispersos pelo resto da população. Dentre estes, os jovens estão mais propensos a reivindicar o reconhecimento legal do que os velhos, que passaram sua vida ocultando sua origem indígena para não sofrerem discriminação, pressões sobre suas terras ou perda de oportunidades de trabalho (Escolar e Magallanes 2016: 11-13, PIA 9).

**Pampas.** A população de origem espanhola que se estabeleceu em Buenos Aires e pela planície circundante deu início à criação extensiva de gado que, além do consumo local, podia comerciar com os centros coloniais mineiros do norte, como Potosi, pelo caminho que seguia por Córdoba e Santiago del Estero; também com o Chile, pela rota que passava por Cuyo e cruzava os Andes. Por esses caminhos também recebia artigos europeus. Cavalos abandonados ou fugidos nas primeiras tentativas de estabelecimento pelos europeus multiplicaram-se pelos pampas, tornando-se selvagens. Os índios deles se apoderaram e passaram a usá-los como montaria e como alimento. Também o gado bovino se tornou alvo de caça e depois de roubo em grandes lotes para serem criados ou vendidos do outro lado dos Andes. Indígenas das regiões vizinhas aproximaram-se dos Pampas, onde se criou um ambiente de fronteira, em que grupos de diferentes etnias, inclusive brancos fugidos da justiça ou fascinados por um novo estilo de vida, entendiam-se e negociavam ou assaltavam-se e degladiavam. Ao longo do período colonial houve modificações na organização, composição e distribuição étnica e na região. No começo do século XIX, a Argentina independente continuava a não ter controle completo sobre os Pampas e muito menos daí para o sul. Dentre os grupos indígenas que viviam nos Pampas ou os frequentavam se contam os pampas, os ranqueles (ranculches), os tehuelches, os pehuelches, os mapuches. A área a salvo das incursões indígenas na região pampeana era uma pequena faixa próxima de Buenos Aires limitada pelo rio Salado (há pelo menos mais dois rios com esse nome na Argentina: um afluente do rio Paraná e outro na bacia do Colorado). Essas incursões, chamadas *malones*, roubavam gado das estâncias e faziam prisioneiros, notadamente mulheres, afastando-se com eles, para sudoeste, na direção do atual Neuquén e da Araucânia do outro lado dos Andes. Os caminhos que formavam uma rede com essa direção geral eram conhecidos como *rastrilladas*, por serem marcados pelos rastros do gado e o arrastamento dos paus das tolderias pelos cavalos de carga (Escolar e Magallanes 2016: 27, box, PIA 9; Axel, Roca e Vacca 2016: 17 e 21, mapas, PIA 10).

Juan Manuel de Rosas organizou contra os indígenas uma campanha militar (1833-1834) com tropas partindo simultaneamente de Buenos Aires, Córdoba e Mendoza, de modo a tirá-los do espaço entre essas cidades e Bahia Blanca. A campanha terminou com 3.200 indígenas mortos, 1.200 presos e 1.000 cativos resgatados, mas seu objetivo não foi alcançado. Os indígenas, desarticulados politicamente, forjaram novas formas de organização, como a Confederação de Salinas Grandes, dirigida por Juan Calfucurá, proveniente da Araucânia, que ocupou à força uma zona no meio das *rastrilladas*, de onde os estancieros conseguiam o sal para o gado, na atual província de La Pampa. A confederação tinha uma organização piramidal, desde o grande cacique, passando por vários níveis até os caciquillos, que controlavam seus grupos de parentes. Uma outra confederação era a dos ranqueles (atuais ranculches), originada do entrosamento entre araucanos, tehuelches, pampas, *criollos* e mestiços refugiados. Ficavam próximos da lagoa de Leuvucó, também um entrocamento de *rastrilladas* no sul das províncias de San Luis e Córdoba. Rosas, tendo voltado ao poder depois de um breve afastamento, estabeleceu boas relações com Calfucurá e passou a considerar outros grupos como “índios amigos” mediante um trato que formalizava a posse *criolla* das terras e a sedentarização dos indígenas numa região em que fosse possível bloquear os *malones*. Cabia aos índios amigos auxiliar os comandantes militares quando solicitados, mediante o recebimento regular de gado, papel, farinha, objetos metálicos, aguardente e tabaco. O acordo com o grupo pampa era um dos exemplos (Passetti 2009: 114-116).

Logo após a queda de Rosas em 1852, um novo problema veio complicar as relações entre os indígenas e os *criollos* que foi a divisão da Argentina em dois blocos conflitantes: de um lado, o Estado de Buenos Aires, liderado por Mitre; de outro, as demais províncias, reunidas na Confederação Argentina, sob a direção de Urquiza. Nas conversações com os indígenas, as atitudes de cada bloco se distinguiram. Buenos Aires lhes propôs relações desiguais, sedentarização e catequese, desqualificou-os como interlocutores políticos e ofereceu-lhes poucas vantagens materiais. A Confederação Argentina, na intenção de incorporá-los ao sistema jurídico administrativo, ofereceu-lhes cargos, patentes militares, terras, vantagens materiais, reconhecimento político, catequese e outros benefícios da civilização. E ainda manteve com eles intensas negociações para tratados de paz duradouros. As propostas da Confederação eram mais satisfatórias para os indígenas, pois ainda lhes ofereciam uma quantidade considerável de gado, punha-os sob o comando do coronel Manuel Baigorria, em quem confiavam, e lhes permitia dirigir seus *malones* contra as maiores estâncias, as de Buenos Aires. Assim, confederações e grupos indígenas se aliaram à Confederação Argentina, inclusive a de Calfucurá, que não cortou totalmente o diálogo com o outro lado. Os pampas, amigos antigos, não chegaram a romper com Buenos Aires. Esgotadas pela defesa contra os *malones* e até por ações inúteis movidas por informações falsas, as tropas de Buenos Aires foram derrotadas na batalha de Cepeda em 1859. Entretanto, a vitória de Urquiza alterou suas relações com os aliados. Já não havia razão para permitir *malones* contra Buenos Aires e nem atender as requisições de gado e presentes em vista das novas prioridades do governo. Os tratados se fragilizaram e pouco a pouco incursões contra Córdoba, San Luis e Mendoza recomeçaram, além de continuarem as contra Buenos Aires. Uma nova batalha, a de Pavón, em 1861, deu a vitória a Buenos Aires. Sem dúvida, a má-gua pelos ataques sofridos pelas incursões na direção de Buenos Aires reforçou a opção por uma solução drástica, impiedosa e racista que foi uns vinte anos depois a “Campanha do Deserto” (Passetti 2009: 116-134).

Três volumes da coleção *Pueblos Indígenas en la Argentina* (PIA) têm por objeto os indígenas atuais da região dos Pampas. O volume 5 focaliza os indígenas urbanos de La Plata,



capital da província de Buenos Aires, e da própria cidade de Buenos Aires, capital da Argentina, que não faz parte da província por ser autônoma. O volume 10 trata dos ranculches (os outrora chamados ranqueles), das províncias de La Pampa, San Luis e Córdoba. E o volume 18 refere-se aos mapuches e mapuches-tehuelches da província de Buenos Aires e de outras duas que não são pampeanas: Rio Negro e Chubut.

A população indígena das áreas metropolitanas das cidades de Buenos Aires e de La Plata corresponde a 40% de todos os indígenas da Argentina, conforme o censo de 2010 (Hecht, Garcia, Cremonesi e Cappannini 2016: 9, PIA 5). Na província de Buenos Aires também se contam 36.706 mapuches, 4.570 tehuelches e 10.136 pampas (Pichumil e Nagy, 2016: 11 [tabela] e 12 [mapa], PIA 18). Conforme o mesmo censo, há 6.245 ranculches na província de La Pampa, 299 na de San Luis e 2.888 na de Córdoba (Lazzari, Roca e Vacca, 2016: 15 [tabela] e 17 [mapa] PIA 10).

**Araucânia.** Dada a importância que tiveram e têm os mapuches nas relações interétnicas na Argentina dos Pampas para o sul, vale passar agora para o outro lado dos Andes de modo a contemplá-los no setor de que são oriundos, antes de prosseguirmos. Eles são um ramo dos araucanos, que os conquistadores espanhóis encontraram no Chile, ao sul do rio Maule (de que é vizinha a atual cidade de Talca), fronteira mais meridional do Império Incaico, a cujo avanço tinham resistido. Antes da chegada dos espanhóis, já mantinham contato com o outro lado dos Andes, fazendo comércio com os habitantes dos Pampas. Os espanhóis conseguiram dominar o ramo mais setentrional dos araucanos, os picunches, mas não puderam fazer o mesmo com os mapuches, que resistiram à passagem dos europeus e seus descendentes para o sul do rio Bio-Bio (cuja foz está junto à atual cidade de Concepción) por mais de trezentos anos. A chegada dos espanhóis, a dominação dos picunches e a resistência secular dos mapuches levaram muitos destes a procurar refúgio do outro lado dos Andes. Estes contatos não foram marcados apenas pelo conflito, mas também pela introdução entre os mapuches de novas plantas cultivadas, como o trigo, a aveia, a cevada, bem como de animais domésticos, como o boi, o cavalo, o carneiro, o porco. Ao sul dos mapuches estava um terceiro ramo dos araucanos, os huiliches, que ocupavam a área onde está a atual cidade de Osorno e que seriam relacionados aos habitantes da ilha de Chiloé.

Seguem algumas anotações que fiz na leitura da *Historia del Pueblo Mapuche* de José Bengoa (1996), que já apresentei ao longo de um outro texto (“Etapas da conquista das Américas aos índios”, [neste site](#)).

Durante a segunda metade do século XVI as lutas foram constantes, mas foi o tempo em que os mapuches aprenderam o uso do cavalo e aprimoraram suas armas. Em 1641 houve uma primeira negociação de paz em que os espanhóis reconheceram o rio Bio-Bio como fronteira; retiraram-se dessa área, mas mantiveram o forte Arauco. Porém os espanhóis atravessavam a fronteira para apresar escravos e vendê-los em Santiago e a encomenderos mais ao norte. Em 1726, reunidos com os espanhóis em Negrete, os mapuches concordaram em depor as armas, reconhecerem-se como vassallos do rei de Espanha e serem inimigos dos inimigos dele, não se oporem ao restabelecimento de fortes ao sul do rio Bio-Bio, aceitar missionários e, se batizados, frequentar a igreja, realizar três ou quatro feiras por ano em locais reviamente marcados a que índios e espanhóis compareceriam com seus gêneros, com a presença do comandante militar; e aos espanhóis ficava proibido prear índios e negociar privadamente no interior do território mapuche (Bengoa 1996: 7-38).

Uma certa paz, não de todo completa, passou a presidir as relações entre espanhóis e mapuches. Esse ambiente mais favorável permitiu aos mapuches criar bovinos, ovelhas, cavalos, desenvolver a agricultura, intensificar o comércio com os espanhóis. Das moedas de prata advindas desse comércio, produziam joias e também adereços para ornamentar os arreios de seus cavalos. Diferenças no acesso à riqueza começaram a se acentuar. Começaram a surgir líderes que reuniam sob sua influência vários chefes de grandes famílias. E outros ainda mais influentes que tinham ascendência sobre esses líderes também foram aparecendo, tornando-se como que chefes regionais. Os mapuches também se expandiram espacialmente, influenciando culturalmente os pehuenches das partes altas do Andes, e atravessando a Cordilheira para os Pampas argentinos (Bengoa 1996: 43-134).

No tempo das lutas pela independência dos países hispano-americanos, os chilenos se surpreenderam em ver a maioria dos mapuches pender para o lado espanhol. É que desde os acordos de Negrete os mapuches tinham se comprometido a ser inimigos dos inimigos do rei, e o bom entendimento com os espanhóis se manteve durante longo tempo, reiterado em outras assembleias, inclusive a segunda de Negrete em 1803. Os chilenos, que tomavam os araucanos como exemplo da primeira reação de sua pátria à conquista espanhola, começaram a mudar sua imagem de corajosos e invencíveis heróis para a de bárbaros, cruéis, sanguinários e outras características pejorativas, que vão marcar suas relações com eles daí por diante, justificar a futura guerra de conquista de seu território e perdurar até os dias de hoje (Bengoa 1996: 135-149).

Os mapuches continuaram praticamente independentes na primeira metade do século XIX. Sua economia pecuária florescia e mantinham relações comerciais com os chilenos. Alguns líderes confiavam um ou mais filhos aos chilenos para se familiarizarem com seu modo de vida, aprenderem o espanhol e receberem instrução escolar. Estavam abertos às influências externas, fazendo uso de vestuário e outros artigos que adquiriam dos chilenos. O rio Bío-Bío continuava a ser a fronteira norte de seu território. Mas numerosos colonos iam ultrapassando essa linha, adquirindo terra individualmente com os líderes mapuches, ocupando pouco a pouco uma faixa que ia até o rio Malleco. Entretanto, essas negociações de terra diretamente com os mapuches traziam muitos desencontros e desentendimentos e desenvolvia-se no governo chileno a ideia de que cabia ao estado adquirir as terras com os mapuches e vendê-las aos chilenos. Uma lei de 1866 proibiu a negociação de terras entre mapuches e particulares. Os mapuches não confiavam nas intenções do governo central e percebiam que a corrente política federalista atendia mais à sua intenção de manterem-se independentes. Daí a adesão de uma parte deles à revolta contra o centralista Montt em 1851. Em 1859 voltaram a levantar-se, em maior número, aproveitando-se de uma rebelião de federalistas que se preparava em Concepción, e destruíram núcleos urbanos da área ocupada por colonos entre o Bío-Bío e o Malleco. Outro motivo de sua revolta era a presença de colonos alemães no sul do seu território. No outro lado dos Andes, os mapuches também se sentiam mais amparados pelos federalistas. O líder mapuche dos Pampas, Calfucurá, dizia-se amigo de Urquiza, presidente da Confederação Argentina. A guerra da independência tinha desorganizado a agricultura na parte central do país e o governo chileno ocupava-se mais com a produção mineral do norte, de modo que as terras mapuches, no sul, demoraram algum tempo para ganhar prioridade na sua atenção. Entretanto, em 1848, a extração do ouro na Califórnia veio criar um mercado externo para gêneros agrícolas e, com isso, fomentar a agricultura chilena. Não durou muito esse incentivo porque as ferrovias norte-americanas logo proporcionaram um abastecimento proveniente de fontes mais próximas. Em compensação, a navegação a vapor veio a tornar o transporte mais

rápido e mais barato para abastecer o mercado europeu. Por outro lado, vários países europeus tinham muitos desempregados desejosos de procurar oportunidades na América. O Chile então seguiu o exemplo dos Estados Unidos, o que iria ser feito também pela Argentina e pelo Canadá: fazer a conquista militar dos territórios indígenas, concentrar suas populações em pequenas áreas, vender a maior parte de suas terras aos imigrantes, construir ferrovias para lhes permitir alcançá-las bem como escoar sua produção e ainda controlar os indígenas “pacificados”. Esse programa foi executado com maior ou menor peso em cada um desses itens, ao lado de vozes que clamavam pelo extermínio dos índios. Após o levante de 1859, a guerra parecia inevitável, mas houve um longo período de dez anos, em que distintos grupos regionais mapuches definiram suas alianças, sendo que alguns ficaram com os chilenos (Bengoa 1996: 151-203).

Em 1869 os chilenos desencadeiam as operações militares na fronteira do rio Malleco sob a forma de guerra de extermínio, incluindo em seus ataques as famílias, matando ou capturando mulheres e crianças, queimando suas casas, roubando os animais, destruindo plantações. As famílias fogem, deixando somente os guerreiros no encargo de enfrentarem os militares. A intensidade das hostilidades decaiu em 1871. Os mapuches, com sua forte resistência, tinham contribuído para esse arrefecimento. Os chilenos tinham assegurado seu domínio até o rio Malleco, tinham também a área de Arauco e fortificado uma cunha até o rio Traiguén. Por um período de dez anos, de 1871 a 1881, não há grandes hostilidades, mas os chilenos se preparam para um assalto futuro. As tropas regionais que tinham lutado até então estavam sendo substituídas pelo exército, mais treinado e guarnecido de armas mais modernas, já que se vislumbrava uma possível guerra do Chile contra o Peru e a Bolívia. As tropas chilenas ganhavam agora mais presteza e mobilidade com a ferrovia e o telégrafo. A guerra com os países do norte aconteceu em 1879-1880 e as tropas chilenas vitoriosas que dela retornavam eram encaminhadas para o sul, para o *front* mapuche. Nesse período também os argentinos desencadeavam a chamada “campanha do deserto” contra os índios, avançando contra os mapuches dos Pampas. Como se tratava também de um avanço argentino na direção de fronteiras mal definidas, apressava os chilenos a assegurá-las. Os mapuches dos dois países estavam cercados. Diante da inevitável ocupação de seu território, os mapuches do Chile fazem o grande levante de 1881, que termina com a sua derrota (Bengoa 1996: 205-325).

Que fazer com os mapuches? Os militares pendiam para a solução de colocá-los em extensas áreas, dentro do que era seu território, cada qual sob a direção de um de seus grandes líderes. Se assim se fizesse, eles ainda poderiam continuar sua atividade pecuária, numa situação econômica e numa estrutura hierárquica que lembraria um pouco a sua vida anterior à guerra. Colonos e comerciantes, humanistas, liberais, educadores, porém, propunham espalhá-los em pequenas famílias envolvidas pela população não indígena, o que levaria certamente a serem assimilados rapidamente. A opção final ficou a meio termo: conceder lotes a chefes de família considerados caciques locais. A distribuição dos lotes demorou mais de 30 anos, durante os quais muitos mapuches ficaram ao léu, dependendo de distribuição de alimentos do governo, ou perdendo-se pela população não indígena. A demora trouxe vários problemas, como agressões aos mapuches que iam até à mutilação para marcá-los (um caso a ferro em brasa), assassinato, expulsão das terras em que moravam por colonos que se apoderavam delas, cerco de suas novas e pequenas comunidades por lotes de colonos sem deixar caminhos pelos quais os mapuches pudessem sair ou entrar. As usurpações continuaram, atingindo até as terras que lhes eram concedidas. Só na primeira metade do século XX perderam um terço delas. Por vezes a distribuição incluía num mesmo lote famílias não relacionadas ao cacique local a quem era entregue, o que trazia conflitos internos. Outro problema era a obrigação de pagar o imposto

territorial, que fugia à compreensão dos mapuches. Mas enfim os mapuches acabaram por ficar dispersos em cerca de três mil comunidades. Tornaram-se como que camponeses pobres. Surgiu-lhes o problema de passar a pouca terra de que agora dispunham às novas gerações, no que seguiram a tradição patrilinear e patrilocal. A sociedade mapuche, antes aberta aos costumes e às alianças matrimoniais com o exterior, passou a uma tendência endogâmica, com troca de mulheres entre comunidades vizinhas, trocando também entre si produtos, trabalhos e recursos, e celebrando periodicamente o rito do *Ñillatun*. Por outro lado, todos esses problemas levaram ao desenvolvimento entre os mapuches de um forte movimento político radical por volta de 1910. Com a industrialização e outras perspectivas de trabalho promovidas pela ação estatal, os mapuches começaram a migrar nos anos 1930, especialmente para Santiago (Bengoa 1996: 329-403).

Sobre a situação e a cultura dos mapuches do Chile nos meados do século XX, apresento alguns dados noutra seção mais adiante tomados de um livro do etnólogo Louis Faron (1986). Um guia do governo chileno (Dirección General de Obras Públicas 2012: 48-55) oferece informação sobre localização, população, terras, cosmovisão, organizações indígenas. Sob o título “Mapuches” inclui todos os que aqui chamo de “araucanos”. Depois de lembrar identidades territoriais muito antigas, como *nagche*, *huentche* ou *boroanos*, e identidades mais recentes associadas a certas particularidades ecológicas ou históricas, como os *pehuenches* na Cordilheira, os *lafquemches* na costa, os *huilliches* ao sul de *Valdívia*, o texto parece reduzi-las à conhecida tríade: *picunches*, ao norte do rio *Bío-Bío* (que estariam assimilados e invisibilizados desde o início da república); *mapuches*, do rio *Bío-Bío* ao rio *Toten*; e *huilliches*, de *Valdívia* até a ilha de *Chiloé*. Ultrapassa esses limites uma porcentagem importante da população mapuche que vive nas zonas urbanas do país, a maioria em *Santiago*. O texto faz referência a terras concedidas desde o século XIX ao XXI, sob diferentes rótulos, e vale reparar que as identidades beneficiadas são a *mapuche*, a *huilliche* e (como que a substituir a invisibilizada *picunche*) a *pehuenche*.

**Neuquén.** A região do Chile em que vive a maior parte dos mapuches tem como vizinha, do outro lado dos Andes, a província de *Neuquén*, cuja população indígena, de 43.357 pessoas, (censo de 2010), estima-se que contenha a maior concentração de mapuches da Argentina. Nela existem 60 comunidades mapuches constituídas segundo as novas disposições legais e outras em processo de reconhecimento, tanto na Cordilheira, como na meseta patagônica ou em vales fluviais, tanto na zona turística, como na da exploração carbonífera e mineira ou na da produção hidroelétrica. Porém mais de 70% vivem em áreas urbanas (Pereyra e Rodríguez de Anca, 2016: 10-12, PIA 13).

Os textos que tenho lido geralmente acentuam que a presença mapuche na Argentina é anterior à chegada dos espanhóis. Mas ainda não dei com qualquer estimativa de há quanto tempo. Entretanto suponho que a introdução de bovinos, cavalos, ferramentas e armas de metal e outros itens trazidos pelos conquistadores tenham intensificado sua expansão a leste dos Andes. Atualmente a distribuição dos mapuches sobre a Argentina é como um leque cujas hastes se abrem sobre *Cuyo*, *Pampas* e *Patagônia* a partir do eixo que está em *Neuquén*. Vale a pena tentar ler com atenção o mapa republicado por Pereyra e Rodríguez de Anca (2016: 17, PIA 13) tomado de um livro mapuche. Ele mostra a distribuição mapuche, sob os distintos nomes de seus ramos, de um e de outro lado dos Andes. O mapa sugere que todas as denominações étnicas nele presentes se incluem na *Nación Mapuce* (*mapuche*). Cito apenas aquelas que já vi em outros textos: *Pewence* (*pehuenche*), nos Andes; *Lafkence* (*lafquemce*),

na margem do Pacífico; Nagce (nagche), junto ao baixo Bio-Bio; Wijice (Huiliche), de um e de outro lado da Cordilheira, mais para o sul; Pikumce (Picunche), no alto Neuquén; Tewelce Mapuce (tehuelche-mapuche), no sudeste; e até Rankvlce (ranculche), no nordeste. O nome Mapuce (mapuche) não figura como um subgrupo.

Dos vários boxes distribuídos ao longo do volume de Pereyra e Rodríguez de Anca, dois se referem ao País das Maças (2016: 20-21, PIA 13). No primeiro sabemos que a “Gobernación Indígena de las Manzanas”, reconhecida entre 1860 e 1880, tinha cerca de 15 mil quilômetros quadrados no sul da atual província de Neuquén e mantinha alianças com mapuches e tehuelches externos a esse território, bem como tratados com as autoridades de Carmen de Patagones (cidade bem no sul da província de Buenos Aires). Seu líder Sayweke era considerado “índio amigo” pelo governo argentino. A “Gobernación” desenvolvia uma economia baseada na fauna silvestre (guanacos e emas) e na criação e engorda de gado equino e bovino. Além do autoconsumo, abastecia mercados indígenas e *criollos* da Argentina e do Chile. O acampamento de Sayweke era ponto de circulação de notícias e pessoas. O outro box conta que Sayweke, após a “Campanha do Deserto” entregou-se em 1885, tornando-se prisioneiro. Depois de passar como preso por vários locais, em 1895 recebeu 30 mil hectares em Chubut e lá chegou com apenas 22 das 100 pessoas que tinham se rendido com ele. No País das Maças, 80 mil hectares foram entregues a um ministro para colonização; 25 mil hectares foram vendidos a um empresário radicado no Chile, que com eles formou três estâncias, em zona que em 1938 foi incluída no Parque Nacional Lanín. O box não informa se pelo menos o espaço cerimonial incluído no Parque e em limite com uma estância pode ser usado pelos atuais mapuches. Enfim, trata-se de um exemplo do destino sofrido por “índios amigos” e suas terras após a “Campanha do Deserto”.

**Patagônia.** Pigafeta, cronista da expedição de Fernão de Magalhães, descreveu os indígenas da baía de San Julián como gigantes, afirmando que o navegador apelidou-os de patagões, nome do qual derivou o da região. A imagem de gigantismo perdurou até o século XVIII, apesar de não corresponder à estatura dos tehuelches (Rodríguez e Horlent 2016: 17, box, PIA 12). Originalmente caçadores, os bandos de nhandus (emas) e guanacos eram o alvo mais frequente de sua atividade. Os cavalos introduzidos pelos espanhóis nos Pampas, região que lhes fica imediatamente ao norte, começaram a ser usados por eles, tal como fizeram os mapuches, com quem a partir de algum momento passaram a interagir.

Como outras regiões argentinas, os indígenas da Patagônia também sofreram as consequências da “Campanha do Deserto”. Talvez no sul da região, nas províncias de Chubut e Santa Cruz, as ações militares não tenham sido das mais intensivas, porém a gradual ocupação por imigrantes, que ocupavam as melhores terras, o desapossamento ilegal de terras que lhes tinham sido destinadas definitivamente ou a título precário, também obrigaram os indígenas a procurar terras menos adequadas às suas atividades ou os serviços menos valorizados nas cidades.

Mas na segunda metade do século XX começa a reabilitação dos indígenas, tanto por iniciativa própria como pelas medidas legais que vieram em seu apoio. Nos dias de hoje, vivem na Patagônia tehuelches, mapuches e mapuches-tehuelches. Observando o textos de Pichumil e Nagy (2016, PIA 18) e de Rodríguez e Horlent (2016, PIA 12), noto que o termo mapuche-tehuelche não aparece nas tabelas de população, mas somente nas tabelas ou mapas que enumeram comunidades (PIA 18, p. 12 e PIA 12, p. 14). Daí posso supor que os indivíduos se reconhecem apenas como mapuches ou como tehuelches, mesmo dentro de comunidades

mapuches-tehuelches, que seriam mistas. É digno de nota que, embora os mapuches e tehuelches sejam os mais numerosos, há representantes de outras etnias, sendo especificados na tabela (PIA 12, p. 32) os collas, diaguitas-calchaquis, quêchuas, guaranis, tobas, todos originários do norte argentino!

<b>População indígena (censo de 2010)</b>				
<b>Província</b>	<b>Total</b>	<b>Mapuche</b>	<b>Tehuelche</b>	<b>Ref. bib.</b>
Rio Negro	45.375	39.869	2.269	PIA 18, p. 11
Chubut	43.279	31.771	7.924	PIA 18, p. 11
Santa Cruz	9.552	4.408	2.615	PIA 12, p. 32

**Ilhas.** Em 1584 a Espanha tentou a instalação de dois núcleos de colonizadores no estreito de Magalhães para impedir a passagem de corsários que iam saquear seus domínios na costa sul-americana do Pacífico. Mas essas colônias fracassaram (Fernández s.d.).

Na Terra do Fogo, ficavam os selcnans (onas), que viviam na metade norte da ilha. Os iámanas (yaghans), moravam na parte sul da mesma ilha. Os haux, no extremo oriental da Terra do Fogo. O gênero de vida dos selcnans se assemelhava ao dos tehuelches do continente: eram caçadores de guanacos, porém no norte da ilha era mais comum a captura de um roedor, o tuco-tuco.

A população indígena da parte argentina da Terra do Fogo (Rodríguez e Horlent 2016: 36, tabela, PIA 12) mostra números curiosos. Em um total de 3.563 indígenas, os 294 onas ou selcnans, nativos da ilha, não são os mais numerosos. São superados pelos mapuches (975), diaguitas-calchaquis (367) e collas (366). Seguem-nos os tobas (221), quêchuas (201) e huarpes (198). E há ainda 941 de etnias não especificadas. Note-se que os explicitados, com exceção dos mapuches, são de etnias oriundas de regiões distantes.

Os iámanas estavam voltados para a vida marítima, a pesca e a apanha de mariscos. Habitavam todo o litoral sul da Terra do Fogo, ao longo dos canais Beagle e Brecknock, e daí para o sul todas as ilhas até a do cabo Horn. Hoje vivem em casas de madeira na Villa Ukika, a menos de dois quilômetros de Puerto Williams, na ilha de Navarino, e demandam terras na Bahía Mejillones, na mesma ilha, que fica ao sul da Terra do Fogo. Outra parte vive na cidade de Punta Arenas. Sua população, segundo o censo chileno de 2002, é de 1.685 pessoas. Mas somente 190 estão na Región de Magallanes; as demais vivem em outras regiões do país (Dirección General de Obras Públicas, 2012: 60-61).

Os cauésca (alacalufes), também dedicados à pesca, aos mariscos e à caça de aves, distribuíam-se em boa extensão do trecho meridional do arquipélago chileno. Em tempos mais recentes estavam reduzidos a uns poucos no litoral da ilha Wellington voltado para o continente (Emperaire 1963). Fernando Pagés Larraya (1985), que aí esteve e também mais ao sul, nos canais Skyring e Otway, onde viviam mais alguns deles, publicou algumas de suas narrativas mitológicas. Hoje estão no povoado de Puerto Eden, na ilha Wellington, na cidade de Punta Arenas e também no canal Skyring. Esse canal e o de Otway ficam de um e de outro lado da ilha Riesco, vizinha ocidental da península onde está Punta Arenas. Segundo o censo chileno de 2002, a população cauésca era de 2.622 pessoas, das quais somente 569 na zona de

assentamento tradicional (a Región de Magallanes) e o restante em outras regiões do país (Dirección General de Obras Públicas, 2012: 57).

## De uma etnografia mapuche dos meados do século XX

O resumo que segue tem como fonte a edição de 1986 de um livro de Louis C. Faron publicado originalmente em 1968. Por isso faz referência a alguns fatos posteriores a esta data.

Dos três ramos dos araucanos, o picunche, o mais setentrional, que vivia ao norte do rio Bio-Bio, foi absorvido pela sociedade colonial; o huilliche, o mais meridional, ao sul de Valdivia, reduziu-se a uns poucos remanescentes que vivem em reservas; só o mapuche, o central, se preservou até a atualidade (Faron 1986: 11). Um sistema de reservas esboçado em 1866 não foi capaz de disciplinar o açambarcamento de terras por colonos, ao qual os huilliches sucumbiram. Os mapuches porém resistiram com duas grandes revoltas em 1869-70 e em 1880. Finalmente vencidos, o governo chileno lhes impôs um novo sistema de reservas, cuja implantação, de 1886 a 1912, motivou a intensificação da migração mapuche para a Argentina (: 12).

Malgrado o objetivo de quebrar a resistência dos mapuches e de gradualmente os absorver na sociedade chilena, as reservas lhes propiciaram condições de manter seu modo de vida próprio, ainda que modificado, e sua identidade étnica. Além disso, a população mapuche vem aumentando desde então: cerca de 100.000 no tempo da instalação das reservas, alcançavam por volta de 250.000 quando Faron iniciou sua pesquisa, em 1952; em 1986, os que viviam em reservas já haviam chegado a 500.000 (: 23 e 111).

Mas, por outro lado, o número de reservas vem diminuindo. No início eram mais de 3.000 (Faron, 1986: 58); no tempo da pesquisa de Faron eram 2.200; em 1986 haviam baixado para menos de 2.000 (: 111). Essa queda resulta do esforço do governo chileno, ao longo dos anos, em liquidar as reservas, desarticular a sociedade e apagar a identidade mapuche. Uma cláusula permitia que, por petição de 1/8 dos grupos domésticos, a reserva podia ser desmembrada em lotes; a partir de 1927, passou a ser suficiente a petição por um grupo doméstico; depois de um período em que o desmembramento de uma reserva ficava simplesmente à discricção do governo, voltou a vigorar, a partir de 1931, a exigência de que ela dependia da vontade de 1/3 dos grupos domésticos (: 59). Em 1962 o regime de reservas foi abolido, sendo concedido um prazo para os mapuches se adaptarem, depois do qual não seria mais mantida a garantia da inalienabilidade da terra, dividindo-se as reservas em lotes de propriedade individual. Dada a carência de recursos financeiros na época, o programa não foi levado avante. O governo de Allende devolveu aos mapuches algumas das terras que haviam sido alienadas ilegalmente, mas o governo de Pinochet as retomou e ainda emitiu um decreto-lei que permitia a divisão da reserva em lotes por requerimento de um só ocupante, mapuche ou não (: 111-2, 114). Uma outra medida governamental no sentido de assimilar os mapuches era a proibição de os alunos falarem a língua indígena, o *mapudungun*, nas escolas das reservas, tanto em classe como no recreio, medida que já vigorava no tempo em que Faron realizou sua pesquisa (: 54). Sem dizer da suspensão, por alguns anos, da realização da grande cerimônia do *Dillatum*, por uma lei (do governo de Pinochet?) que proibia a livre reunião nas reservas (: 115).

As reservas imprimiram sua marca em muitos aspectos da vida mapuche. Cada reserva foi concedida a um chefe, que recebeu reconhecimento legal, arvorou-se o direito de vida e morte, fazia a alocação de terras, da qual dependia a própria realização do casamento e a escolha

da residência pós-marital (: 58). O poder dos chefes de reservas diminuiu com o tempo, pois a lei não dispunha sobre a herança dessa chefia, que se efetivou conforme o padrão mapuche (por patrilinearidade?). Além disso, o chefe passou a dividir seu poder com um conselho formado pelos líderes das sublinhagens. Não obstante, seu prestígio continuou e tem um papel importante na dissuasão daqueles que desejam valer-se dos dispositivos legais para desmembrar a reserva (: 60).

A cada reserva corresponde uma linhagem patrilinear dominante, a do chefe. A reserva também abriga linhagens subalternas, descendentes de pessoas que, por serem vizinhas do chefe ao qual ela foi confiada, às vezes deslocadas pelas lutas com as tropas chilenas, nela foram incluídas. As linhagens subordinadas, dadas as preterições a que estão sujeitas, são as mais propensas a se valerem das disposições legais para pedirem o desmembramento da reserva em lotes individuais (: 27).

Apesar da presença de várias linhagens dentro dela, a dominante e as subalternas, a reserva tornou-se uma unidade exogâmica. O cumprimento da regra de residência patrilocal depende da disponibilidade de terras dentro da reserva. Na falta de terras, o marido poderá deslocar-se para a reserva da esposa, onde nem ele nem ela ficarão numa situação das mais felizes, uma vez que seus filhos não têm direito às terras da reserva da mãe e terão pouca probabilidade de validarem seus direitos na reserva do pai. A outra alternativa do novo casal é emigrar, procurando trabalho nas fazendas ou cidades chilenas (: 30-1).

A patrilocalidade não significa estritamente morar debaixo do mesmo teto com o pai do marido. O novo casal pode erguer sua habitação nas vizinhanças da casa dele. Enquanto continuarem a trabalhar a terra junto com ele e com os irmãos do marido, manterão uma unidade patrilocal (: 29).

O mundo sobrenatural dos mapuches inclui deuses, ancestrais e entidades malévolas. Admitem uma divindade suprema, que os dirige, chamada *Ñenechen*. Uma outra divindade criou a terra e uma terceira, os homens. Apesar de distintas e com nomes próprios, por vezes as duas últimas são confundidas com a primeira (: 65). Casais de deuses menores governam fenômenos específicos: trovões e vulcões, o mar, o Sol, a Lua, o vento do sul. Destaca-se o casal responsável pela abundância. A ação dos deuses é solicitada por intermédio de ritos propiciatórios (: 65-6).

Os ancestrais vivem juntos no outro mundo em estado de contentamento. Dentre eles os chefes têm a atribuição de velar pelo bem-estar dos vivos. Como vêm em companhia dos filhos dos deuses, estão protegidos da contaminação aqui na terra. Os vivos, por sua vez, por intermédio do ritual e da oração, contribuem para o bem-estar dos ancestrais (: 69). Os ancestrais que não são chefes, ao se deslocarem para esta terra, podem cair sob o poder de uma bruxa e transformarem-se em fantasmas malevolentes, que se fazem ver, os adultos em grandes formas, montados a cavalo; as crianças, em formas menores, pedestres, esbranquiçadas e luminescentes (: 71). Tais fantasmas são apenas uma parte do elenco dos vários seres malévolos.

Os agentes que lidam com o sobrenatural entre os mapuches se distribuem em três categorias: os sacerdotes rituais, as xamãs e as bruxo-feiticeiras.

As xamãs (no feminino, pois geralmente são mulheres) atuam nos ritos de cura. Alguns dos elementos de seu equipamento lembram o xamanismo siberiano, como o tambor e o pedestal esculpido em madeira. A baqueta do tambor simboliza seu poder. Também usam



chocalhos e sinos. O ato de cura inclui sucção e massagem da parte afetada; sopro de fumaça de tabaco e borrifos de infusões de diferentes ervas sobre o doente na direção dos quatro pontos cardeais. O rito se faz junto a um fogo, que tem diferentes utilidades: iluminar, produzir efeitos de luz, queimar tabaco, esticar o couro do tambor. Também inclui cânticos dirigidos ao ser supremo, aos deuses menores, aos espíritos familiares da xamã, que são poderosas xamãs falecidas, algumas das quais ancestrais dela (: 73). Faron conta um caso em que parece ter sido praticada a trepanação do crânio do doente por um xamã, este do sexo masculino (: 75-7). Várias vezes por ano as xamãs de uma região se reúnem para revalidar seu status como profissionais e apresentar as aprendizes que consideram prontas a assumir esse status (: 80). A nova xamã prefere ter uma casa para si e procura um marido, que às vezes será treinado como seu auxiliar; caso não seja o marido, terá de pagar pelo seu treinamento (: 80).

Uma mulher pode se tornar bruxo-feiticeira por de vários meios: herdando poderes de ancestrais que o eram; pelo encontro de uma caverna de bruxas; pela contração de uma doença; pela captura de sua alma. Seus poderes se manifestam por sonhos e visões. Ela é tanto bruxa como feiticeira porque pode atingir os outros — por iniciativa própria ou solicitação de seus serviços — pela prática de certos atos, como pode transformar-se numa cabeça alada e voar de noite para a caverna das bruxas (: 82-83). Entre os serviços que ela presta, Faron detalha a esterilização de um homem que abandona a mulher que engravidou, que consiste em sufocar a criança, se do sexo masculino, remover-lhe os testículos e assá-los num fogo especial, atingindo desse modo o genitor (: 83-4). Acreditam os mapuches que, quando morre uma bruxo-feiticeira, morre também um cachorro. A não ser que esteja a guardar uma casa, o encontro com um cachorro estranho, sobretudo se seguido por alguma morte ou desastre, indica que o animal é uma bruxo-feiticeira disfarçada ( 86-7).

Atos maléficos também são esperados dos chilenos, sobretudo médicos, enfermeiras e dentistas, de modo que cortar os cabelos em casa, extrair os próprios dentes e tomar remédios caseiros são alternativas que nem sempre se explicam por falta de recursos financeiros (: 87).

Quanto ao sacerdote, ele preside ao importante rito do *Dillatum* (: 94-106), realizado antes e depois da colheita, em época de lua cheia. Está relacionado principalmente à fertilidade, mas os mapuches também o realizam devido a outros problemas seus, como epidemias, sequelas de terremotos e, no passado, campanhas militares. O *Dillatum* é realizado por um grupo de reservas vizinhas, atuando como sacerdote principal aquele da reserva anfitriã, e como seus auxiliares os das convidadas. Elas fazem um rodízio, de modo que cada qual tem sua vez de ser a anfitriã. Reservas vizinhas que participam de outros rodízios podem ser convidadas e aceitam o convite se não tiverem outros compromissos. As reservas que são assíduas na participação do rito umas das outras constituem uma congregação ritual. Em geral são as mesmas que ocorrem aos ritos funerários e correspondem à rede de casamentos matrilineares.

O *Dillatum* tem lugar num espaço a ele destinado, onde não se planta nem se deixa os animais pastarem. Nesse espaço se erguem dois altares, separados por uns cem metros um do outro. O altar principal é um poste com uma efígie esculpida (semelhante ao pedestal da xamã?) ou um tronco com forquilha, cercado de galhos de árvores sagradas (caneleira, macieira e *maqui*). O outro é semelhante a um catafalco. Os moradores das reservas envolvidas comparecem com suas melhores roupas, novas ou restauradas, jóias, animais limpos, carros-de-boi arrumados e lubrificadas. A cerimônia dura dois dias, cada um dividido em quatro partes, duas de manhã e duas de tarde, mas cada qual constituindo quase que uma repetição da outra.

Há uma oração de abertura ao deus supremo e aos ancestrais; uma cavalgada em círculo, envolvendo todo o espaço ritual, para afastar os espíritos maus, de modo a não molestarem os ancestrais, tal como acontece também nos ritos funerários; faz-se o sacrifício de um carneiro no altar principal, cortando-lhe a orelha direita, que é colocada sobre o altar, e retirando-lhe o coração, que, ainda palpitante, é mordido pelo sacerdote e depois sucessivamente por cada oficiante, e em seguida depositado no altar, onde também se põe uma cuia com sangue do animal, com o qual o sacerdote asperge o fogo que lhe está próximo. Sua carcaça é levada para o altar secundário, onde é queimada. Desse modo se faz oferenda aos deuses no altar principal e aos ancestrais no secundário. Depois do sacrifício do carneiro, grãos são queimados no fogo do primeiro altar para propiciar as colheitas.

Um extremo cuidado é tomado para evitar erros, que podem resultar em má colheita. Se isso ocorre, outro *Dillatum* é realizado após a colheita como expiação dos erros e como agradecimento do que foi produzido.

Durante a realização do *Dillatum*, pode ocorrer um outro tipo de sacrifício, de interesse menos coletivo, em que dois homens cortam a orelha de um carneiro e deixam o sangue correr. Esses homens costumam estar numa relação duradoura de troca de trabalho e equipamentos agrícolas (: 20, 105).

### **Um rito selcnan realizado em 1923**

A antropóloga Anne Chapman, que se dedicou ao estudo dos selcnans de 1965 a 1983, conheceu os quatro últimos indivíduos que eram filhos tanto de pai como de mãe selcnans: Lola Kiepja, que era xamã, Esteban Ishtón, Francisco Minkiol e Angela Loij, falecidos respectivamente em 1966, 1968, 1970 e 1974. Ela contou com a colaboração deles, sobretudo da última, em sua pesquisa, aos quais se acrescentaram um filho de mulher selcnan e homem norueguês e um de ascendência haux, falecidos respectivamente em 1980 e 1981. Teve também dois informantes filhos de mulheres selcnans e homens chilenos, bem como uma filha de mulher alacalufe (Chapman 1986: 15-20). Talvez no tempo da pesquisa de Chapman não houvesse mais ninguém que se auto-identificasse etnicamente com os onas ou selcnans, apesar da existência de mestiços a eles relacionados biologicamente (: 29 e 39). Entretanto, segundo dados censitários argentinos de 2010, há 2.761 selcnans (mas só 294 na Terra do Fogo), o que provavelmente decorre de a reafirmação da identidade indígena encontrar apoio nas novas disposições legais.

Os selcnans ocupavam a maior parte da ilha Grande da Terra do Fogo. O extremo oriental da ilha era habitado pelos haux, que se fundiram com eles quando pareciam a caminho da extinção. Outras etnias que não habitavam exclusivamente a ilha tinham representantes na sua orla ocidental e meridional: os cauésca (alacalufes) e os iámanas.

A procura de ouro aluvial e a criação de carneiros foram os motivos para a ocupação da ilha pelos brancos a partir de 1880. Os conseqüentes massacres e a introdução de moléstias contra as quais não dispunham de anti-corpos não só agravaram desavenças entre os próprios selcnans como fez cair sua população de 3.500 a 4.000 para 500, no período de 1880 a 1905. Seu refúgio foram as missões religiosas estabelecidas no final do século XIX, onde, se escaparam dos colonos, não foram poupados pelas moléstias (: 27-9).

Antes da invasão dos não-índios, a ilha Grande estava dividida em 82 territórios, dos quais 62 eram selcnans, 11 haux e 2 alacalufes. Cada território selcnan cabia a uma linhagem patrilinear. As mulheres, ao casar, deslocavam-se para os territórios dos maridos (: 38-40).

A ilha era rica em recursos alimentares e em matéria-prima para instrumentos e vestuário. As baleias eram aproveitadas quando davam à praia, permitindo até que o rito de iniciação fosse realizado nas suas vizinhanças, dada a disponibilidade de grande quantidade de carne. Do guanaco, além da carne, se aproveitava o couro para a confecção de mantos. Da raposa também se tirava o couro. As vestes eram usadas com o pelo para fora, ao contrário dos teuelches, que punham o pelo para dentro. Lobos marinhos, roedores como o tuco-tuco e o cururo (apanhados por mulheres, tal como os filhotes de guanaco), também eram caçados. Havia uma técnica especial para, coletivamente, abater aves aquáticas nas lagoas, ou, pendurando-se ao lado de uma escarpa, apanhar o cormorão. Havia riqueza de mariscos e peixes (: 42-51).

Além de mantos, que também serviam de escudos, faziam-se mocassins, polainas, bolsas e um gorro cônico com couros de animais. Pedra, madeira e ossos serviam à confecção de armas, sendo notável a elaboração do arco (: 51-60).

Reuniões em locais pré-determinados davam oportunidade às trocas entre moradores de diferentes territórios, que constituíam ocasião para competições xamânicas e corridas. O fato de haver diferenças ambientais entre a costa e o interior, entre os campos do norte e as florestas do sul, estimulava a troca. Vale considerar também as diferenças individuais quanto às habilidades artesanais (: 61-9).

Entre os papéis prestigiados estavam o de xamã, desempenhado principalmente por homens, mas também por mulheres (: 74-5); o de sábio ou conhecedor da mitologia e dos nomes pessoais (: 75-6); o de profeta, que predizia o futuro (: 76-7). Também davam prestígio a beleza, o desempenho na guerra, nas lutas como duelo e como esporte, e na corrida (: 77-81).

Cada território, conforme sua posição na ilha segundo a rosa-dos-ventos, correspondia a um dos quatro céus: Norte, Sul, Leste e Oeste. Não havia territórios selcnans no céu Leste, assim como não havia territórios haux no céu Oeste. Isso se devia à posição desses dois povos na ilha. Cada céu era uma divisão exogâmica (: 82). Um indivíduo considerava como de sua parentela aqueles que tinham com ele um bisavô ou até trisavô de qualquer sexo e qualquer linha em comum. Por intermédio dessa parentela tinha uma rede de relações por toda a ilha, obtendo hospedagem, quando se deslocava, e tendo garantias de vida se, quando aprisionado, encontrasse um parente entre os inimigos (: 82). O casamento preferido de um homem era com uma mulher de sua parentela, uma prima de sua própria geração, mas não muito próxima, pertencente à patrilinearidade da mãe da mãe da mãe ou da mãe da mãe da mãe da mãe, a julgar pelo gráfico apresentado (: 86), que é mais claro que o texto de Chapman (: 85 e 93). Era frequente a poliginia sororal (: 92).

O livro de Anne Chapman é dedicado (do capítulo 3 em diante) ao grande rito de iniciação masculina denominado *Hain*, nome também dado à choça grande onde se reuniam os homens e centro das atenções durante o seu desenrolar. O mito (: 104-11) a ele associado constitui uma variação do tema, encontrado em várias outras sociedades indígenas, da derrubada do poder feminino pelos homens. Conta que no passado só as mulheres se reuniam na grande choça, de onde ordenavam aos homens, proibidos de nela entrarem, que fornecessem comida em grande quantidade. Diziam que era para dá-la à terrível entidade feminina *Xalpen*, que devoraria as mulheres se não fosse saciada. Entretanto, eram as próprias mulheres que comiam os alimentos.

Enviavam de vez em quando o personagem *Shoort* para bulir com os homens e amedrontá-los. Desse modo as mulheres os controlavam e tomavam as decisões. Um dia um dos homens, o Sol, acidentalmente observou mulheres a se prepararem para enganar os homens e a fazer comentários zombeteiros sobre os efeitos que sobre eles produziam. Transmitiu o que descobrira aos demais. Os homens se revoltaram e mataram todas as mulheres. Somente Lua, a mulher do Sol, escapou, apesar de todos os golpes que este lhe desferiu. E até hoje o Sol persegue Lua pelo céu; suas manchas são as cicatrizes dos ferimentos que então sofreu. Foram poupadas as menininhas e as bebês, que ainda não freqüentavam a *hain*. Desse modo os homens inverteram os papéis e passaram a se comportar como antes faziam as mulheres.

O rito se fazia no outono ou no começo do inverno (: 123). A grande choça tinha a entrada voltada para leste, na direção de um bosque. A oeste da choça se estendia uma área plana e aberta, além da qual, a uns 150 metros ou mais, se erguiam as habitações onde ficavam as mulheres e as crianças (: 121-3). A choça era cônica, formada por sete troncos principais, unidos ao alto, sendo que o círculo da base variava com a altura dos troncos (oito metros de diâmetro e seis de altura no rito assistido por Martin Gusinde em 1923). Os sete troncos tinham nomes e quatro deles representavam os quatro céus (: 124-6). A choça era dividida por uma linha traçada de leste a oeste, passando pelo centro, onde se acendia uma fogueira. Fazia-se todo o possível para não pisar ou passar sobre a linha, que representava uma fenda que conduzia a um profundo mar subterrâneo; para se passar de um lado para o outro da linha, era preciso sair da choça (: 131).

Os noviços eram selecionados entre os jovens de 17 a 20 anos, considerados suficientemente maduros para suportar as provas e guardar os segredos que lhes seriam revelados no rito, após o qual passariam a ser considerados homens completos (: 138). Antes de serem conduzidos à choça grande, os noviços tinham de participar de uma difícil expedição, de trajeto preestabelecido, durante a qual lhes aparecia um *Shoort*, contra o qual não podiam atirar, por ser invulnerável e mortífero, devendo dele escapar subindo em árvores. Cada noviço fazia também uma caçada individual, quando *Shoort* aparecia outra vez para importuná-lo e amedrontá-lo (: 138-9).

*Shoort* era uma figura presente durante todo o ritual e bastante complexa. Como marido da terrível *Xalpen*, com ela morava no mundo subterrâneo. Entretanto, sete *Shoort* diferentes se apresentavam no rito, além de vários *Shoort* auxiliares, sem contar os oito *Shoort* que representavam o curso do Sol, do amanhecer ao ocaso. Um gorro pontiagudo cobria inteiramente a cabeça até o pescoço do indivíduo que desempenhava o papel desse personagem, tendo o seu corpo pintado com diferentes padrões conforme a distinta manifestação de *Shoort* que devia encarnar (: 151-2).

Os homens que se disfarçavam de *Shoort* para assim enganarem as mulheres, as crianças e, até o momento da revelação do segredo, os próprios noviços, não agiam assim por burla simplesmente. O diálogo que o ator mantinha com o parente de mesmo céu que o ajudava a atar a máscara (: 148-9) mostra que existia uma complexa fé masculina por trás do engodo que era impingido às mulheres. O ator acreditava estar possuído pela Coruja mítica que primeiro se disfarçou de *Shoort*. Algumas características dessa Coruja se mostravam na pintura corporal e nos movimentos do *Shoort* (: 152). Mas seus movimentos também lembravam que o *Shoort* era de pedra (: 156).

Cada noviço era levado à choça grande pela mãe e por um supervisor, um parente seu por linha masculina. As mães se detinham nas imediações da choça e retornavam, lamentando-se, enquanto os supervisores nela entravam com os noviços. Cada noviço era então torturado pelo *Shoort* (que lhe apertava o órgão genital durante longos minutos) e depois levado a lutar com ele; finalmente era incentivado a tocá-lo na cabeça, o que até então lhe havia sido proibido, examiná-lo e descobrir tratar-se de um homem (: 156-61). A partir de então os noviços passavam a ser instruídos a como comportar-se como homens adultos e severamente ameaçados de modo a não revelarem às mulheres e aos não-iniciados o segredo.

O rito se prolongava por muitos dias — cinquenta em 1923 (: 207) —, com o aparecimento quotidiano dos *Shoort* para, entre outros fins, disciplinar as mulheres e exigir-lhes comida, que era levada à choça para alimentar *Xalpen*, que de outra maneira poderia devorar os noviços. Fazia-se acreditar às mulheres que *Xalpen* tinha relações sexuais com os noviços. A choça tremia, ouviam-se gritos, via-se fogo no alto da cobertura quando ela aparecia. Em poucas ocasiões uma enorme máscara de *Xalpen* saía da choça e se tornava visível às mulheres: uma grande armação de até seis metros de altura, coberta com couros de guanaco, pintada, movida e manobrada por homens que lhe iam no interior. Outros personagens devidamente mascarados também apareciam, alguns até ridículos, mas nenhum solidário com as mulheres. Não obstante as mulheres admiravam os *Shoort*, encarnados pelos homens de físico mais bem constituído, o que era contraditório com a proibição de mirá-los, e cada uma se sentia gratificada quando via um deles com a pintura de corpo correspondente a seu próprio céu (: 168-205).

O rito culminava com a morte dos noviços por *Xalpen*, cujos corpos "ensanguentados" eram carregados para fora da choça, com as pungentes lamentações de suas mães, que os observavam de longe. O caráter teatral do rito se torna evidente pelo fato de a morte dos noviços poder ser encenada mais de uma vez, o que leva a pensar que as mulheres na verdade não criam que eles tivessem realmente sido mortos. Felizmente eram "ressuscitados" por um xamã do mundo subterrâneo. Além disso, *Xalpen* dava à luz um bebê, gerado de suas relações com os noviços. Representado por um homem de pequeno porte, totalmente pintado, andando com passinhos curtos, era amparado pelo conselheiro diretor do rito, que o mostrava à platéia feminina (: 206-15).

Essa grande encenação que tinha como tema mais explícito as relações entre homens e mulheres era bem mais complexa do que dá a conhecer este breve resumo e tinha muitas outras implicações. Chapman chama a atenção para a correspondência entre personagens celestes e subterrâneos: entre o Sol e *Shoort*, entre Lua e *Xalpen*. Outros personagens, de presença mais breve no rito poderiam constituir outros tantos desdobramentos.

## Bibliografia

ALBARRACÍN, Lelia Inés ("La lengua quíchua"), GANDULFO, Carolina; MIRANDA, Mabel; RODRÍGUES, Marta e SOTO, Olga ("El guaraní correntino"). 2016. *La Lengua Quíchua y el Guaraní Correntino*. 2016. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 15). <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005246.pdf>

AMADOR, Trinidad Anguita. s.d. "La población indígena de la Patagonia en el 'Boletín Salesiano'. Aproximación etnohistórica". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 201-204.

- BENGOA, José. 1996. *Historia del Pueblo Mapuche (Siglo XIX y XX)*. 5ª edición. Santiago: Ediciones Sur.  
<https://creandopueblo.files.wordpress.com/2011/08/bengoa-historiapueblomapuche.pdf>
- BOLENS-DUVERNAY, Jacqueline. 1988. "Les géants patagons on l'espace retrouvé. Les débouts de la cartographie américaniste". *L'Homme* 106/107: 156-173.
- BORRUAT DE BUN, Martha. 1967. "El Dillatun en la tribo Linares, una comunidad Mapuche del sur de Neuquen". *Runa* 10 (1/2): 406-421.
- BRIONES DE LANATA, Claudia. 1988. "Puertas Abiertas, Puertas Cierradas. Algunas Reflexiones sobre la Identidad Mapuche y la Identidad Nacional". *Cuadernos de Antropología* 2 (Identidad y Identidad Étnica): 87-101. Buenos Aires: Universidad Nacional de Luján.
- CAMPOS MUÑOZ, Luis Eugenio. 1996. *Representaciones Alimenticias en los Mapuche: Lo Culinario en la Gente de la Tierra*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: UnB-ICS-DAN.
- CARRASCO, Iván. 1988. "Literatura Mapuche". *América Indígena* 48 (4): 695-730.
- CATRILEO, María. 1988. "Grafemario unificado para el Mapudungun: objetivos sociolingüísticos y principios fonémicos". *América Indígena* 48 (4): 731-752.
- CHAPMAN, Anne. 1986. *Los Selk'nam — La vida de los Onas*. Buenos Aires: Emecé. Tradução de: *Drama and power in a hunting society: The Selk'nam of Tierra del Fuego*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- CHAPMAN, Anne. s.d. "Economía y estructura social de la sociedad Selknam (Tierra del Fuego)". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 171-199.
- CURAQUEO HUIQUILAF, Domingo. s.d. "El Mapuche en la estructura social chilena". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 207-218.
- DIRECCIÓN GENERAL DE OBRAS PÚBLICAS. 2012. *Guía de Antecedentes Territoriales y Culturales de los Pueblos Indígenas de Chile*. Santiago.  
[http://transparencia.dgop.cl/OtrosAntecedentes/docs/Guia\\_asuntos\\_indigenas.pdf](http://transparencia.dgop.cl/OtrosAntecedentes/docs/Guia_asuntos_indigenas.pdf)
- DI TELLA. Torcuato. 2017. *História Social da Argentina Contemporânea*. 2ª edição revisada. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão (Funag).  
[http://funag.gov.br/biblioteca/download/1192-HISTORIA-SOCIAL-DA-ARGENTINA\\_08\\_05\\_v.10.pdf](http://funag.gov.br/biblioteca/download/1192-HISTORIA-SOCIAL-DA-ARGENTINA_08_05_v.10.pdf)
- EMPERAIRE, Joseph. 1963. *Los nomades del mar*. Santiago: Universidad de Chile.
- ESCOLAR, Diego e MAGALLANES, Julieta. 2016. "No estamos extinguidos": *Memorias, Presencia y Proyectos de los Pueblos Originarios de Cuyo*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 9).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005248.pdf>
- FARON, Louis C. 1956. "Araucanian patri-organization and the Omaha system". *American Anthropologist* 58: 435-456.
- FARON, Louis C. 1961. "On ancestor propitiation among the Mapuche of central Chile". *American Anthropologist* 63 (4): 824-830.
- FARON, Louis C. 1963. "Death and fertility rites of the Mapuche (Araucanian) indians of central Chile". *Ethnology* 2 (2): 135-156.
- FARON, Louis C. 1969. *Los Mapuche: Su estructura social*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- FARON, Louis C. 1986 [1968]. *The Mapuche Indians of Chile*. Prospect Heights (Illinois): Waveland Press.
- FERNÁNDEZ, Jorge. s.d. "Análisis de las causas concurrentes al fracaso de las colonias españolas de 1584 en el Estrecho de Magallanes, Patagonia Austral". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 63-107.

- FOERSTER, Rolf. 1988. "Milenarismo, profetismo y mesianismo en la sociedad Mapuche contemporánea". *América Indígena* 48 (4): 773-789.
- GALLARDO CONEJERA, Francisca Javiera. 1999. *Shumpall, Mankián y Chochón: Un Estudio de la Mitopoética Mapuche*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: UnB-ICS-DAN.
- [GOVERNO DO CHILE]. 1988. "Realizaciones del gobierno regional en el sector rural y Mapuche, IX Región". *América Indígena* 48 (4): 803-836.
- GREBE VICUÑA, María Ester. s.d. "Cosmovisión del mundo Mapuche. Aspectos antropológico-sociales". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 219-241.
- GROSSO, José Luis. 1997. "Los indios están todos muertos (Negación, ocultamiento y representación de identidades étnicas en Santiago del Estero, Noroeste Argentino)". *Anuário Antropológico/96*: 145-155. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- GROSSO, José Luis. 1999. *Indios Muertos, Negros Invisibles: La identidad "Santiagueña" en Argentina*. Tese de Doutorado em Antropologia. Brasília: UnB-ICS-DAN.
- HECHT, Ana Carolina, GARCÍA, Stella Maris, CREMONESI, Mariel e CAPPANNINI, Mariel. 2016. *Indígenas en Clave Urbana Intercultural en el Conurbano y La Plata*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 5).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005364.pdf>
- HERRERA, Alejandro. 1988. "Programas y mecanismos de desarrollo económico en la sociedad Mapuche contemporánea". *América Indígena* 48 (4): 791-802.
- HIRSCH, Silvia e LAZZARI, Axel. 2016. *Pueblos Indígenas en la Argentina: Interculturalidad, Educación y Diferencias*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 1).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005249.pdf>
- LAZZARI, Axel, ROCA, Ignacio e VACCA, Celina. 2016. *Volver al Futuro: Rankülches en el Centro de la Argentina*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 10).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL004685.pdf>
- MANSILLA, Lucio Victorio. 2003. *Una Excursión a los Indios Ranqueles*. Biblioteca Virtual Universal, Editorial del Cardo.  
<https://www.biblioteca.org.ar/libros/10068.pdf>
- MARTÍNEZ, María Eugenia e VILLARREAL, María Claudia. 2016. *Pueblos Mocoví y Toba en los Espacios Urbanos de la Provincia de Santa Fe*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 07).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005424.pdf>
- MASSONE, Mauricio. s.d. "El poblamiento humano aborígen de Tierra del Fuego". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 135-149.
- NACUZZI, Lidia R. 1998. *Identidades Impuestas: Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- NARDI, Ricardo. s.d. "La araucanización de la Patagonia (síntesis general)". Em *Culturas Indígenas de la Patagonia* (J. Roberto Bárcenas, org.). S.l.: Turner/Sociedad Estatal Quinto Centenario. pp. 243-273.
- PAGÉS LARRAYA, Fernando. 1985. "Textos de la tradición oral Alacalufe". *Mitológicas* 1: 9-45. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.
- PALERMO, Miguel Angel. 1991. "La compleja integración hispano-indígena del sur argentino y chileno durante el periodo colonial". *América Indígena* 51 (1): 153-192.
- PALLADINO, Lucas. 2013. "Usos del pasado territorial en el proceso de comunalización de los Comechingones del Pueblo de la Toma, Córdoba, Argentina". *Corpus* 3 (2).  
<https://journals.openedition.org/corpusarchivos/512>

- PASSETTI, Gabriel. 2009. "Confederações indígenas em luta por participação política, comercial e territorial: Argentina, 1852-1859". *História* 28 (2): 107-142. São Paulo.  
<http://www.scielo.br/pdf/his/v28n2/06.pdf>
- PEREYRA, Petrona (Piciñam) e RODRÍGUEZ DE ANCA, Alejandra. 2016. *El Pueblo Mapuce en Neuquén: Ancestralidad, Vigencia y Proyección*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 13).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005247.pdf>
- PICHUMIL, Fermina e NAGY, Mariano. 2016. *Cultura, Historia y Presente del Pueblo Mapuche y Mapuche-Tehuelche en el Río Negro, Chubut y Buenos Aires*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 18).  
[https://www.academia.edu/34212280/Cultura\\_historia\\_y\\_presente\\_del\\_pueblo\\_mapuche\\_y\\_mapuche-tehuelche\\_en\\_en\\_R%C3%ADo\\_Negro\\_Chubut\\_y\\_Bs\\_As.pdf?auto=download](https://www.academia.edu/34212280/Cultura_historia_y_presente_del_pueblo_mapuche_y_mapuche-tehuelche_en_en_R%C3%ADo_Negro_Chubut_y_Bs_As.pdf?auto=download)
- RADOVICH, Juan Carlos e Alejandro Omar BALAZOTE OLIVER. 1991. "La etnicidad Mapuche en un contexto de relocalización: la represa de Piedra del Águila". *América Indígena* 51 (1):277-319.
- REPETTO CARREÑO, Maxim Paolo. 1997. *Políticas Indigenistas en el Cono Sur. Argentina y Chile frente a los Mapuche, Siglos XIX y XX*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Brasília: UnB-ICS-DAN.
- RODRÍGUEZ, Mariela Eva e HORLENT, Laura. 2016. *Tehuelches y Selk'nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): "No desaparecimos"*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 12).  
[https://www.researchgate.net/profile/Mariela\\_Rodriguez9/publication/311885920\\_Tehuelches\\_y\\_Selk%27nam\\_Santa\\_Cruz\\_y\\_Tierra\\_del\\_Fuego\\_No\\_desaparecimos/links/585ee7de08ae8fce49017f72/Tehuelche-s-y-Selknam-Santa-Cruz-y-Tierra-del-Fuego-No-desaparecimos.pdf?origin=publication\\_detail](https://www.researchgate.net/profile/Mariela_Rodriguez9/publication/311885920_Tehuelches_y_Selk%27nam_Santa_Cruz_y_Tierra_del_Fuego_No_desaparecimos/links/585ee7de08ae8fce49017f72/Tehuelche-s-y-Selknam-Santa-Cruz-y-Tierra-del-Fuego-No-desaparecimos.pdf?origin=publication_detail)
- SALAS, Adalberto. s.d. *Textos orales en Mapuche o Araucano del centro sur de Chile*. Santiago: Universidad de Concepción. Resenhado em *América Indígena* 48 (4): 837-840 por Mauricio Ostria González.
- SCHINDLER, Helmut. 1987/88. "La población cazadora de las Pampas hacia 1750". *Paleoetnológica* 4: 119-131. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana. [Originalmente publicado como "Die Jägerbevölkerung der Pampa um 1750", *Archiv für Völkerkunde* 21: 209-226, 1967].
- SCHINDLER, Helmut. 1997. "Una canción mapuche de Carlos Painena para el Año Nuevo". *Anthropos* 92 (1/3): 129-138.
- STAGNARO, Marianela. 2016. *Pueblos Indígenas en Santiago del Estero y Córdoba*. Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes. (Pueblos Indígenas en la Argentina, 14).  
<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005426.pdf>
- WILBERT Johannes. 1975. *Folk literature of the Selknam Indians — Martin Gusinde's Collection of Selknam Narratives*. Los Angeles: University of California (UCLA Latin American Center Publications).
- WRIGLEY, G. M. 1916. "Salta, an early commercial center of Argentina". *The Geographical Review* 2 (2): 116-133. New York: The American Geographical Society.



<b>AUSTRAL</b>	
Etnônimo	População
Argentina	
Comechingón	34.546
Sanavirón	2.871
Huarpe	34.279
Ranculche	14.860
Pampa	22.020
Querandi	3.658
Tehuelche	27.813
Selcnan (Ona)	2.761
Mapuche	205.009
Chile	
Mapuche	604.349
Iámana	1.685
Cauéscar (Alacalufe)	2.622

#### **Notas da tabela**

Nessa tabela incluí apenas as etnias que supõem serem as mais antigas da área Austral. Nela vivem outras para aí deslocadas a partir do início do período colonial. Etnias como quêchuas, aimaras, diaguitas, atacamas têm suas populações indicadas no tabela final do capítulo referente à área Centro-Andina. Por sua vez, tobas, wichís, mocovis, pilagás, no final do capítulo sobre o Chaco.

Os números referentes à Argentina foram tomados de Silvia Hirsch e Axel Lazzari (2016: 27, PIA 1) e são do censo de 2010. Os do Chile foram tirados de *Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígena en Chile – Censo 2002*, Santiago: Instituto Nacional de Estadísticas, 2005, p.12.

[https://www.ine.cl/docs/default-](https://www.ine.cl/docs/default-source/sociales/estadisticas_indigenas_2002_11_09_09.pdf?sfvrsn=859843d2_4)

[source/sociales/estadisticas\\_indigenas\\_2002\\_11\\_09\\_09.pdf?sfvrsn=859843d2\\_4](https://www.ine.cl/docs/default-source/sociales/estadisticas_indigenas_2002_11_09_09.pdf?sfvrsn=859843d2_4)

<b><u>Tabela inicial</u></b>	<b><u>Lista das áreas</u></b>
------------------------------	-------------------------------